مُعدنُ الحقائق

شرح اردو

کنزُ الدَّقائق

مع اضافات جدیدہ

حضرت مولانا محمد حنیف گنگوہی
(فاضل دارالعلوم دیوبند)

دارالاشاعت
اردو بازار ایم اے جناح روڈ کراچی

(قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم)

مَنْ يُّرِدِ اللّٰهُ بِهٖ خَيْرًا يُّفَقِّهْهُ فِي الدِّيْنِ

مَعدِنُ الحَقَائِق

(شرح اُردو)

كَنزُ الدَّقَائِق

جلد اوّل

مع اضافات جدیدہ

مصنفہ

حضرت مولانا محمد حنیف صاحب گنگوہی

(فاضل دار العلوم دیوبند)

دار الاشاعت

اردو بازار ٥ ایم اے جناح روڈ ٥ کراچی ۱

فہرست کتب جو بوقت شرح زیر مطالعہ رہیں

نمبر شمار	اسمائے کتب	جلد	مصنف	وفات
۱	البحر الرائق شرح کنز الدقائق	۷	علامہ زین العابدین ابن ابراہیم بن محمد بن محمد ابی بکر الحسینی	سنہ ۹۷۰ھ
۲	تکملۃ البحر الرائق	۱	شیخ محمد بن حسین علی الطوری الحنفی	
۳	تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق	۲	علامہ فخر الدین عثمان بن علی بن محجن الزیلعی الحنفی	سنہ ۷۴۳ھ
۴	کنز البیان مختصر توفیق الرحمٰن (طائی)	۱	شیخ مصطفٰی بن ابی عبد اللہ بن محمد بن یونس بن النعمان الطائی	
۵	ہدایہ	۲	العلامۃ الفقیہ علی بن ابی بکر بن عبد الجلیل المرغینانی الحنفی	سنہ ۵۹۳ھ
۶	فتح القدیر شرح ہدایہ معہ	۶	علامہ کمال الدین محمد بن عبد الواحد بن عبد الحمید الشہیر بابن الہمام	سنہ ۸۶۱ھ
۷	عنایہ شرح ہدایہ و	〃	امام اکمل الدین محمد بن محمود البابرتی	سنہ ۷۸۶ھ
۸	حاشیہ سعدی چلپی	۷	علامہ سعد اللہ بن عیسٰی الشہیر بسعدی چلپی	سنہ ۹۴۵ھ
۹	نتائج الافکار فی کشف الرموز و الاسرار	۲	مولانا شمس الدین احمد بن قودر المعروف بقاضی زادہ آفندی	
۱۰	کفایہ شرح ہدایہ	۴	شیخ جلال الدین بن شمس الدین الخوارزمی الکرلانی	
۱۱	نصب الرایہ فی تخریج احادیث الہدایہ	۴	علامہ جمال الدین ابو محمد عبد اللہ بن یوسف الزیلعی الحنفی	سنہ ۷۶۲ھ
۱۲	البدائع الصنائع فی ترتیب احکام الشرائع	۵	ملک العلماء ابو بکر بن مسعود بن احمد علاء الدین الکاسانی	سنہ ۵۹۷ھ
۱۳	الدر المختار شرح تنویر الابصار	۲	شیخ علاء الدین محمد بن علی بن محمد بن علی الحصکفی	سنہ ۱۰۸۸ھ
۱۴	الدرر الحکام فی شرح غرر الاحکام	۲	قاضی محمد بن فراموز الشہیر بمنلا خسرو	سنہ ۸۸۵ھ
۱۵	غنیۃ ذوی الاحکام فی بغیۃ درر الحکام	۲	ابو الاخلاص حسن بن عمار بن علی الوفائی الشرنبلالی	سنہ ۱۰۶۹ھ
۱۶	مجمع الانہر شرح ملتقی الابحر	۲	علامہ عبد الرحمٰن بن شیخ محمد بن سلیمان المدعو بشیخی زادہ	سنہ ۱۰۷۸ھ
۱۷	شرح نقایہ	۲	صدر الشریعہ علی بن محمد سلطان الہروی القاری الحنفی	سنہ ۱۰۱۴ھ
۱۸	رد المحتار حاشیۃ الدر المختار (شامی)	۵	شیخ محمد امین الشہیر بابن عابدین	سنہ ۱۲۵۲ھ
۱۹	فتاوٰی بزازیہ (الجامع الوجیز)	۳	حافظ الدین محمد بن محمد بن شہاب المعروف بابن البزاز	سنہ ۸۲۷ھ
۲۰	فتاوٰی قاضی خاں	۳	علامہ فخر الدین حسن بن منصور بن محمود المعروف بقاضی خاں	سنہ ۵۹۲ھ
۲۱	فتاوٰی عالمگیری	۶		
۲۲	حاشیہ اعزازیہ	۱	مولانا محمد اعزاز علی بن محمد مزاج علی بن حسن علی	سنہ ۱۳۷۴ھ
۲۳	حاشیہ صدیقیہ	۱	مولانا محمد احسن بن لطف علی بن محمد حسن الصدیقی	سنہ ۱۳۱۲ھ
۲۴	احسن المسائل ترجمہ کنز الدقائق		〃 〃 〃	〃
۲۵	غایۃ الاوطار ترجمہ الدر المختار	۴	مولانا خرم علی بلہوری	
۲۶	عین الہدایہ ترجمہ ہدایہ	۴	مولانا محمد امیر علی	

خراجِ عقیدت

دارالعلوم دیوبند

کی خدمت میں جو ہزاروں نہیں لاکھوں،
کروڑوں بے مقدار ذروں کو چشمک زنِ
آفتاب بنا کر بے پناہ خراجِ تحسین حاصل
کر چکا اور تا روزِ جزا کرتا رہے گا (انشاء اللہ تعالیٰ)

محمد حنیف گنگوہی غفرلہ ولوالدیہ

۲۷ جمادی الثانی ۱۳۸۸ھ

فہرست مضامین مقدمہ معدن الحقائق شرح کنز الدقائق

دیباچہ

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

اِنَّ اَزْھٰی رَوْضَۃٍ کُلِّلَتْ تِیجَانُھَا کَاَلٰی الغیث التَّجِیم ؛ وَاَبْھٰی حَدِیْقَۃٍ رَوَائِحُ نَشْرِھَا اَطْیَبُ مِنْ عَرْفِ النَّسِیم حَمْدُہٗ تعالٰی اَلَّذِی زَیَّنَ نُحُوْرَ ھٰذِہِ الْاُمَّۃِ الْمُحَمَّدِیَّۃِ ؛ بِعُقُوْدِ شَرِیْعَتِہِ الْمَرْضِیَّۃِ وَاَرْشَدَھَا بِسِرَاجِ الْعِنَایَۃِ اِلٰی مَرَاقِی الْفَلَاحِ + وبنورِ الْاِیْضَاحِ اِلٰی اِمْدَادِ الْفَتَّاحِ + لَا یُکْتَنَہُ کُنْھُہٗ فی البدایۃ والنھایۃ وھوغایۃ کُلِّ بنایۃ + وَاَعْطَرُ مِنْ انفاسِ الرِّیَاضِ بِاَکْرِھَا الغَمَامُ + وَاَنْظَرُ مِنْ حَدَایِقِ الْغِیَاضِ نَمَّتْ عَلیھا سَاجِعَاتُ الْحَمَام + صَلوٰۃُ اللّٰہِ وَسَلَامُہٗ عَلٰی سَیِّدِنَا مُحَمَّدٍ صَاحِبِ الْمِعْرَاجِ کَاشِفِ خَزَائِنِ الْاَسْرَارِ + الاٰتی بِالدُّرَرِ اللَّوَامِعِ وَغُرَرِ الْاَفْکَارِ + وَعَلٰی اٰلِہٖ واصحابہ المتمسّکین بِشَرْعِہٖ وخطابِہٖ المتطھّرین عَنِ النَّقَائِصِ بِتَیَمُّمِ مَسْحِ وُجُوْھِھِمْ بِصَعِیْدِ بَابِہٖ + **اَمَّابَعْدُ** تفسیر وحدیث کے بعد علوم دینیہ میں علم فقہ کا جو مقام ہے وہ اور کسی علم کو حاصل نہیں کیونکہ نجات اخروی و سعادت ابدی کا مدار شرعی اصول و ضوابط کے مطابق زندگی بسر کرنے پر ہے جو علم فقہ کے بغیر ناممکن ہے نیز صدہا کتب فقہیہ کے مابین کتاب کنز الدقائق معنفہ ابو البرکات حافظ الدین نسفی کا جو مقام ہے وہ بھی اہل علم پر مخفی نہیں۔ مگر یہ چونکہ نہایت مختصر اور غایت درجہ ادق کتاب ہے۔ اس لئے ضرورت تھی کہ اردو زبان میں اکی ایسی شرح کیجائے جس کے ذریعہ طلباء نفس مطالب کے ساتھ ساتھ تشریح مسائل سے بھی واقف ہوسکیں۔

میں گو اصطلاحی طور پر مصنف یا مؤلف نہیں مگر مجھے فطری طور پر قلم و قرطاس سے لگاؤ اور ابتداء ہی سے طلباء کی علمی خدمات انجام دہی کا غیر معمولی ذوق ہے حق سبحانہ وتعالٰی کا ہزار ہا شکر ہے کہ "نیل الامانی" شرح مختصر المعانی اور "تحفۃ الادب" شرح نفحۃ العرب کی طرح میں اپنی یہ فقہی خدمت بھی پیش کرنیکی سعادت حاصل کر رہا ہوں۔ ؎ "گر قبول افتد زہے عز و شرف"

محمد حنیف غفرلہٗ گنگوہی (فاضل دار العلوم دیوبند)

مقدمہ

مبادی علوم

ہر علم کے شروع کرنے سے پہلے چند چیزوں کا جاننا ضروری ہوتا ہے جن کو مبادی سے تعبیر کرتے ہیں، مبادی علوم امور عشرہ مشہورہ کہلاتے ہیں، یعنی علم کی تعریف، تعیین موضوع، تبیان، غرض وغایت، تصدیق بالفائدہ، تعارف واضع علم، بیان وجہ تسمیہ وغیرہ۔ ابن ذکری نے "تحصیل المقاصد" میں علوم عشرہ مذکورہ کو ان اشعار میں پیش کیا ہے ؎

فاول الابواب فی المبادی ✿ وتلک عشرۃ علی المراد ✿ الحد والموضوع ثم الواضع ✿ والاسم واستمداد حکم الشارع
تصور المسائل الفضیلۃ ✿ ونسبۃ فائقۃ جلیلۃ

خیر القرون اور تفقہ فی الدین

تاجدار مدینہ سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب میں دو قسم کے اصحاب تھے۔ ایک وہ جو ہمہ وقت حفظ حدیث اور اس کی روایت میں لگے رہتے تھے مثلاً حضرت ابوہریرہ رض انس بن مالک رض وغیرہ، دوسرے وہ جو نصوص میں تدبر اور غور وفکر کرکے احکام جزئیہ نکالتے اور استنباط وتفقہ پر ہی پوری طرح صرف ہمت کرتے رہتے تھے۔ مثلاً حضرت علی رض، عبداللہ بن عباس رض وغیرہ، یہ لوگ احادیث کو پورے تثبت وتحقیق اور مسلمہ قواعد شریعت پر جانچنے کے بعد معمول بہا بناتے تھے۔ جن میں حضرت عبداللہ بن مسعود رض کا نام گرامی سرفہرست ہے۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رض

خیر القرون کے مشاہیر اصحاب فضل وکمال اور کثیر الاحادیث ہونے کے ساتھ اجلۂ فقہاء صحابہ میں سے ہیں حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے سر پر اپنا دست مبارک رکھ کر فرمایا تھا۔ "یرحمک اللہ فانک عُلیم" اللہ تجھ پر رحم فرمائے تو دنیا میں علم پھیلانے والا لڑکا ہے۔ آپ کے لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب سے عام اجازت تھی کہ جب چاہو پردہ اٹھاؤ اور بلا روک ٹوک اندر چلے آؤ۔ حتی کہ صحابہ آپ کو خاندان نبوت ہی کا ایک فرد سمجھنے لگے تھے۔ تکمیل علوم کے بعد حضور نے اپنی حیات طیبہ ہی میں ان کو درس وتعلیم کی اجازت عطا فرمادی تھی۔ اور قرآن وحدیث وتعلیم مسائل ہر ایک کے لئے صراحت سے صحابہ کو ارشاد فرمایا کہ ابن مسعود رض سے حاصل کرو۔ ایک بار آپ نے یہ بھی ارشاد فرمایا کہ ابن مسعود جن امور کو پسند کریں میں ان کو اپنی ساری امت کے لئے پسند کرتا ہوں اور جن امور کو وہ ناپسند کریں میں بھی انہیں ناپسند کرتا ہوں (کنز العمال، اکمال خطیب)

علامہ ابن قیم نے "اعلام الموقعین" میں امام مسروق سے نقل کیا ہے کہ میں نے آنحضرت صلعم کے اصحاب میں علوم کا سرچشمہ چھ اصحاب کو پایا۔ علی رض، ابن مسعود رض، عمر رض، زید رض، ابو الدرداء رض، ابی رض، اور ان چھ کے علم کا خزانہ حضرت علی رض وابن مسعود رض کو پایا۔ ان دونوں کا ابر علم یثرب کی پہاڑیوں سے اٹھا۔ اور کوفہ کی وادیوں میں برسا۔ ان دونوں آفتاب وماہتاب نے ریگستان کوفہ کے ذرہ ذرہ کو چمکا دیا۔ کوفہ میں آپ کے حلقہ درس میں بیک وقت چار چار ہزار طلبہ شریک ہوتے تھے جس وقت حضرت علی رض کوفہ پہنچے۔ تو ابن مسعود رض نے اپنے شاگردوں کو لے کر استقبال کیا، تمام میدان طلبہ سے بھر گیا۔ حضرت علی رض نے فرط مسرت سے فرمایا۔ ابن مسعود! تم نے تو کوفہ کو علم وفقہ سے مالامال کر دیا اور یہ شہر تمہاری وجہ سے علم کا مرکز ہوگیا، آخر میں آپ کوفہ سے مدینہ شریف چلے آئے تھے۔ وہیں آپ نے ۳۲ھ یا ۳۳ھ میں وفات پائی۔ علقمہ بن قیس، ابراہیم نخعی، حماد بن ابی سلیمان صرف تین واسطوں سے واضع علم فقہ امام اعظم ابوحنیفہ رح کے علمی خاندان کے مورث اعلیٰ حضرت عبداللہ بن مسعود ہی ہیں۔ رضی اللہ عنہ۔

حضرت علقمہ بن قیس

فقیہ عراق متوفی ۶۲ھ جلیل القدر تابعی ہیں حضرت عمر رض، عثمان رض، علی رض، سعد رض، حذیفہ رض اور دوسرے

صحابہ کی زیارت سے مشرف اور ان کے علوم سے فیضیاب ہیں، علوم قرآن، تجوید، فقہ کا مکمل استفادہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے کیا فراغت کے بعد آپ نے مندرجہ ذیل الفاظ میں سند فضیلت عطا کی "میں نے جو کچھ پڑھا اور جو مجھے آتا ہے وہ سب علقمہ پڑھ چکے اور ان کو آگیا ہے۔ جس طرح حضرت ابن مسعود رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے علوم، اعمال، اخلاق وعادات کا نمونہ تھے۔ اسی طرح ان امور میں علقمہ حضرت ابن مسعود کا نمونہ تھے۔ ابوالمثنی فرماتے ہیں کہ "جس نے عبداللہ بن مسعود کو نہ دیکھا ہو وہ علقمہ کو دیکھ لے، ان دونوں میں کچھ فرق نہیں۔

حضرت ابراہیم نخعی

فقیہ عراق مولود سنہ ۵۰ھ متوفی سنہ ۹۶ھ فن حدیث کے امام ہیں۔ اور چند صحابہ کی زیارت سے بھی مشرف ہیں کوفہ میں بعہد تابعین ممتاز تھے اور حضرت علقمہ کے افضل ترین شاگرد تھے ان کی جگہ یہی مسند علم پر بیٹھے۔ ابن شعیب سے منقول ہے کہ بصرہ، کوفہ، حجاز اور شام میں ابراہیم سے زیادہ کوئی عالم نہ تھا۔ ابوالمثنی فرماتے ہیں کہ علقمہ حضرت ابن مسعود کے فضل وکمال اور اعمال کا نمونہ ہیں اور ابراہیم نخعی تمام علوم میں علقمہ کا نمونہ ہیں۔

حضرت حماد بن ابی سلیمان

فقیہ عراق متوفی سنہ ۱۲۰ھ امام حدیث اور حضرت ابراہیم نخعی کے تمام شاگردوں میں افقہ ہیں، تمام محدثین کا اتفاق ہے کہ ابراہیم نخعی کی حدیثوں کا حماد سے زیادہ کوئی واقف نہ تھا۔ چنانچہ ابراہیم کے بعد ان کی مسند تعلیم پر بھی یہی بیٹھائے گئے۔ اور فقیہ عراق مشہور ہوئے۔ حضرت انس اور کبار محدثین زید بن وہب، سعید بن جبیر، عکرمہ، سعید بن المسیب، حسن بصری اور علامہ شعبی وغیرہ سے روایت رکھتے ہیں۔ عاصم، شعبہ، ثوری، حماد بن سلمہ، مسعر بن کدام اور ہشام جیسے ائمہ فن ان کے شاگرد ہیں۔ بخاری ومسلم نے بھی ان سے روایت کی ہے اور سنن اربعہ میں تو ان کی روایات بکثرت موجود ہیں۔

واضع علم فقہ امام اعظم ابو حنیفہ

امام الائمہ، سراج الامۃ، سید الفقہاء والمجتہدین، ابوحنیفہ نعمان بن ثابت بن مرزبان کوفی (رضی اللہ عنہ) آپکے آباء واجداد رؤسا میں سے تھے۔ آپکا خاندان مالی اور اقتصادی اعتبار سے بھی اور جاہ وعزت کے لحاظ سے بھی نہایت مشہور خاندان تھا۔ ان کے والد ثابت جو اپنے زمانہ کے بہت بڑے تاجر تھے۔ حضرت علی کی خدمت میں حاضر ہوئے انہوں نے ان کے خاندان کے لئے دعاء فرمائی۔

تاریخ ولادت

سنہ ولادت میں اختلاف ہے۔ علامہ کوثری نے سنہ ۷۰ھ کو قرائن ودلائل سے ترجیح دی ہے۔ صاحب اکمال نے آپ کی ولادت سنہ ۸۰ھ میں مانی ہے۔ اور امام مالک کی پیدائش ۹۵ھ میں اسکے باوجود امام مالک کے ذکر خیر کی وجہ تقدیم کے ذیل میں لکھتے ہیں: "وقد بدانا بذکرہ لانہ المقدم زمانا، فسبحان ربی لایضل ولاینسی"۔

سکونت اور وطن عزیز

آپکا وطن عزیز کوفہ ہے۔ جو حدیث کا سب سے بڑا مرکز تھا۔ جس میں ہزاروں صحابہ مقیم رہے، طبقات ابن سعد میں ایک ہزار سے زیادہ فقہاء کوفہ کا ذکر ہے۔ جن میں ڈیڑھ سو صحابہ ہیں۔ کوفہ میں تین سو صحابہ تو بیعت الرضوان میں شریک ہونیوالے ہی تھے۔ اور ستر بدری تھے۔ آنحضرت صلعم کے بعد علوم نبوت کے تین مرکز تھے۔ مکہ، مدینہ، کوفہ۔ مکہ کے صدر مدرس حضرت ابن عباس تھے۔ مدینہ کے حضرت ابن عمر اور زید بن ثابت اور کوفہ کے عبداللہ بن مسعود۔ کوفہ میں چار ہزار سے زیادہ حضرت عبداللہ بن مسعود کے شاگرد اور آٹھ سو سے زیادہ حضرت ابوہریرہ کے شاگرد تھے۔ امام صاحب نے اتنے بڑے علمی مرکز میں تعلیم وتربیت حاصل کی۔ اور علمائے حرمین شریفین سے بھی برابر استفادہ فرماتے رہے۔ اسی لئے آپکے شیوخ کی تعداد چار ہزار تک آئی ہے۔

امام اعظم اور بشارت حدیث

حافظ ابونعیم نے "حلیہ" میں شیرازی نے "القاب" میں طبرانی نے "معجم کبیر" میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک حدیث روایت کی ہے جس کی اصل صحیح بخاری وصحیح مسلم میں بھی ہے۔ مضمون حدیث کا یہ ہے کہ "اگر علم ثریا پر بھی ہوگا تو کچھ لوگ ابنائے فارس کے اسکو ضرور حاصل کرلینگے۔ علامہ سیوطی حدیث کی تصحیح کے بعد فرماتے ہیں کہ امام صاحب کی

فضیلت و منقبت میں اس حدیث کے ہوتے ہوئے کسی غیر معتمد حدیث کی ضرورت نہیں۔

تحصیل علم

امام صاحب نے صغر سنی میں معمولی تعلیم حاصل کی۔ اور بڑے ہو کر تجارت میں لگ گئے۔ اسی اثناء میں ایک خواب دیکھا کہ "میں سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے مزار شریف کو کھول رہا ہوں۔ اور آپ کے جسد اطہر کو اپنے سینہ سے لگا رہا ہوں"۔ خواب سے لرزاں و ترساں بیدار ہوئے۔ کسی سے خواب بیان کرنے کی جرأت نہ ہوتی تھی مجبوراً ایک شخص کو بتا کر محمد بن سیرین کے پاس تعبیر کے لئے بھیجا۔ انہوں نے کہا کہ "جس شخص نے یہ خواب دیکھا ہے وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے علم کی صحیح خدمت کرے گا۔ اس سے آپ نہایت متأثر ہوئے۔ اور تحصیل علم شروع کی۔ سب سے پہلے علم کلام کی طرف متوجہ ہوئے۔ اس سے فراغت کے بعد فن حدیث شروع کیا۔ اور حدیث اپنے دور کے مشاہیر محدثین اعرج، عطاء بن ابی رباح، نافع، حاتم، علقمہ، عطیہ، یحییٰ بن سعید، ہشام بن عروہ وغیرہ سے سنی۔ حافظ ابن حجر مکی نے "الخیرات الحسان" میں لکھا ہے کہ آپ نے چار ہزار اساتذہ سے حدیث حاصل کی۔ امام سیوطی نے "تبییض الصحیفہ" میں اور امام موفق اور امام کردری نے "مناقب" میں امام صاحب کے بہت سے شیوخ و اساتذہ کے نام مع نسب لکھے ہیں۔

تحصیل علم فقہ

جس طرح آپ کے اساتذۂ حدیث بے شمار ہیں اسی طرح علم فقہ بھی آپ نے اپنے دور کے ہزاروں نامور فقہاء سالم بن عبد اللہ سلیمان وغیرہ سے حاصل کیا ہے۔ لیکن آپ کا فقہی استفادہ زیادہ تر حماد بن ابی سلیمان فقیہ سے وابستہ ہے۔ آپ اُن کی خدمت میں دس برس رہے ہیں۔ ایک مرتبہ حضرت حماد امام صاحب کو اپنی جگہ بٹھا کر باہر گئے۔ امام صاحب لوگوں کے سوالات کے جوابات دیتے رہے۔ جن میں وہ مسائل بھی آئے جو استاد سے نہ سنے تھے، واپسی پر وہ مسائل استاد کی خدمت میں پیش کئے جن کی تعداد ساٹھ تھی۔ استاد نے چالیس سے اتفاق کیا بیس سے اختلاف۔ امام صاحب نے قسم کھائی کہ ساری عمر حاضر رہوں گا۔ چنانچہ استاد کی وفات تک ساتھ رہے۔ کل زمانہ رفاقت اٹھارہ سال ہوا۔ اس بے پناہ صحبت کا لازمی نتیجہ یہ ہوا کہ آپ دربارہ فقہ اقلیم شہرت و عظمت کے تاجدار بن گئے۔ اور ۱۲۰ھ میں بعمر چالیس سال مسند اجتہاد پر رونق افروز ہو گئے۔

مدوّنِ شریعت و واضع فقہ

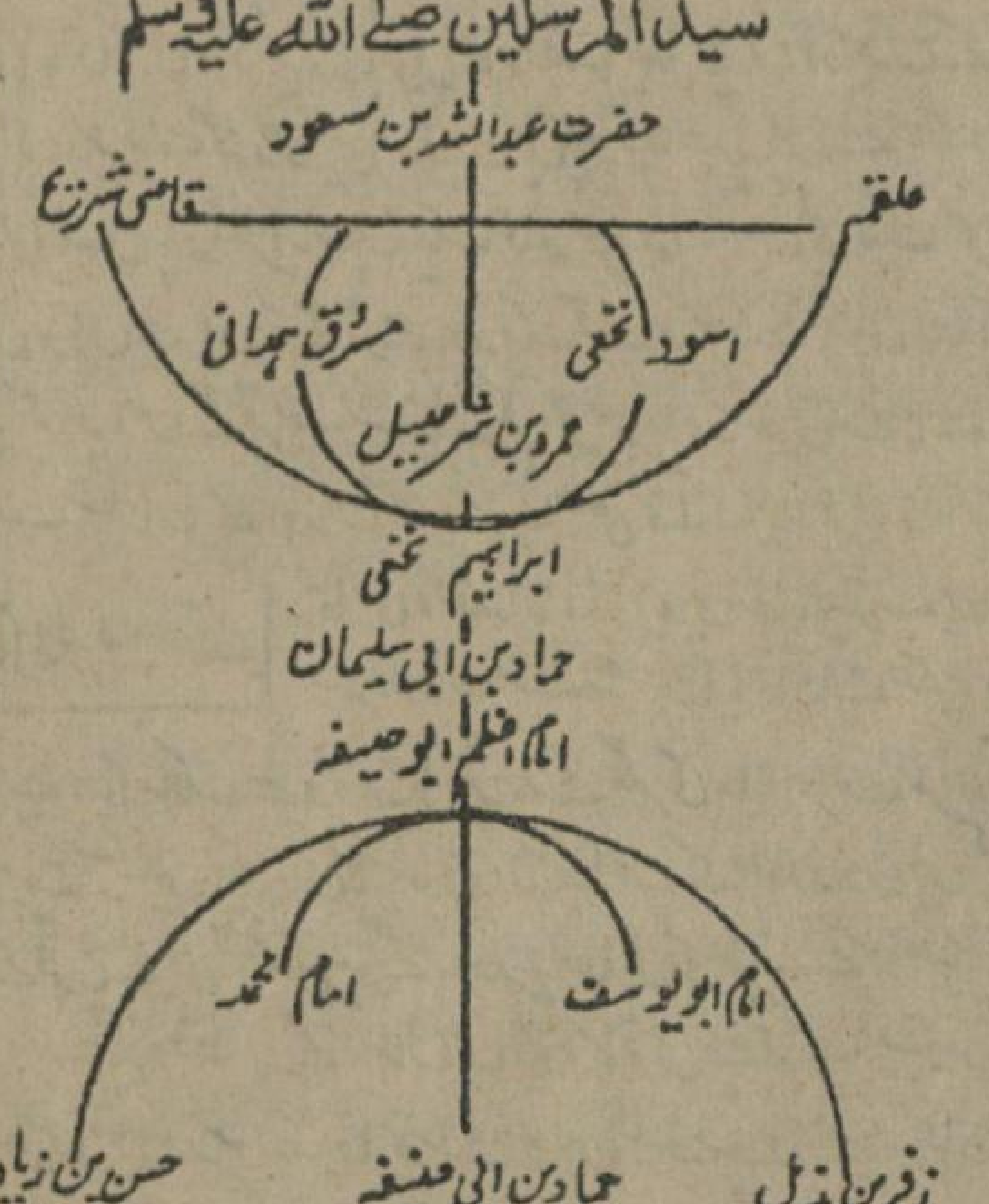
اسلامی علوم کی ابتداء اگرچہ اسلام کے ساتھ ساتھ ہوئی۔ اور نزول وحی کے زمانہ ہی سے عقائد، تفسیر، حدیث، فقہ کی تعلیم شروع ہو چکی تھی۔ مگر چونکہ ایک خاص ترتیب و انداز کیا تھا زمانۂ نبوت و دورِ خلافت میں یہ علوم مدوّن نہ ہوئے تھے۔ اور نہ ان کو فن کی حیثیت حاصل تھی۔ اس لئے وہ کسی خاص شخص کی طرف منسوب نہ ہو سکے، جب دوسری صدی ہجری میں تدوین و ترتیب شروع ہوئی تو جن حضرات نے جن خاص علوم کی نئے انداز و فکر کیا تھا ترتیب کی وہ ان کے مدوّن و بانی کہلائے۔ اسی مناسبت سے امام ابو حنیفہ کو فقہ کا بانی کہا جاتا ہے۔

مسند خوارزمی میں ہے کہ امام صاحب نے سب سے پہلے علم شریعت کو مدوّن کیا۔ کیونکہ صحابہ و تابعین نے علم شریعت ابواب فقہ کی ترتیب پر کوئی تصنیف نہیں کی۔ ان کو اپنی یاد پر اطمینان تھا لیکن امام صاحب نے صحابہ و تابعین کے بلاد اسلامیہ میں منتشر ہونے کی وجہ سے علم شریعت کو منتشر پایا۔ اور متأخرین کے سوء حفظ کا خیال کر کے تدوین شریعت کی ضرورت محسوس کی چنانچہ آپ نے اپنے ایک ہزار شاگردوں میں سے چالیس کو تدوین فقہ کے لئے منتخب کیا۔ جو سب اپنے وقت کے بڑے بڑے مجتہد اور بعد کے اجلہ محدثین کے شیخ الشیوخ تھے۔ اور یہ چالیس حضرات تو وہ تھے جو باقاعدہ تدوین فقہ کے کام میں ذمہ دارانہ حصہ لیتے تھے۔ ان کے علاوہ دوسرے محدثین و فقہاء بھی اکثر اوقات حدیثی و فقہی بحثوں کو سنتے اور ان میں اپنے اپنے علم و صوابدید کے موافق کہنے سننے کا برابر حق رکھتے تھے۔ امام صاحب نے جس طرز پر تدوین فقہ کا کام کیا۔ یہ ایسا عظیم الشان تاریخی کارنامہ تھا جس کی نظیر غیر اسلامی تاریخوں میں بھی نہیں ملتی۔ اور یہ درحقیقت رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان کی تعمیل تھی جو طبرانی نے "اوسط" میں حضرت علی سے روایت کیا ہے۔ حضرت علی فرماتے ہیں کہ "میں نے عرض کیا: یا رسول اللہ! اگر کوئی ایسا امر پیش

آئے جس میں امر و نہی منصوص نہ ملے تو ہمیں کیا کرنا چاہیے؟ فرمایا: فقہاء و عابدین سے معلوم کرو اور کسی ایک کی رائے پر مت چلو

سلسلۃ الذھب

خلف بن ایوب کا قول ہے کہ اللہ تعالیٰ سے علم سرورِ انبیاء محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کو پہونچا، آپ سے صحابہ کو اور صحابہ سے تابعین کو اور تابعین سے امام ابو حنیفہ کو، شامی میں لکھا ہے کہ فقہاء نے تدوین فقہ کا نقشہ اس طرح کھینچا ہے کہ فقہ کا کھیت حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے بویا۔ علقمہ نے اس کو سینچا، ابراہیم نخعی نے اس کو کاٹا۔ حماد نے اس کو مانڈا، (یعنی اناج کو بھوسی سے الگ کیا، ابو حنیفہ نے اس کو پیسا، ابو یوسف نے اس کو گوندھا، محمد بن حسن شیبانی نے اس کی روٹیاں پکائیں اور باقی سب اسکے کھانیوالے ہیں۔ یعنی اجتہاد و استنباط کا طریقہ حضرت ابن مسعودؓ سے شروع ہوا۔ علقمہ نے اس کو تقویت پہونچائی ابراہیم نے اسکے فوائد متفرقہ کو جمع کیا، حماد نے فروع کو زیادہ کیا۔ امام اعظم نے اس کو کمال پر پہونچاکر تدوین فقہ کی مہم سر کی، تقریبا ساڑھے بارہ لاکھ مسائل و جزئیات کو منقح کراکر ابوابِ فقہ پر مرتب کرایا۔ پھر آپ ہی کے نقش قدم پر چل کر امام مالک، شافعی، احمد، ابو یوسف، محمد، زفر نے اصولِ تفریع مرتب کیے اور فقہ، اصول فقہ، اصول حدیث و رجال وغیرہ پر بہترین کتابیں وجود میں آئیں۔ چنانچہ اصول فقہ حنفی میں سب سے پہلے امام ابو یوسف نے کتابیں لکھیں، اور اصول فقہ شافعی میں سب سے پہلے امام شافعی نے کتاب لکھی۔



وقد نظمہ بعضہم ؎

الفقہ زرع ابن مسعود و علقمۃ ۔ حصادہ ثم ابراہیم دواس

نعمان طاحنہ یعقوب عاجنہ ۔ محمد خابز والآکل الناس

اخلاق وعادات

امام صاحب اخلاق وعادات کے اعتبار سے نہایت بلند پایہ، زہد و اتقاء میں بے مثل، استقامت و استقلال میں بے نظیر، خلوص و للہیت میں لاثانی، نہایت ذہین و ذکی اور دقتِ نظر کے مالک تھے۔ اکثر اوقات خاموش رہتے اور جب کوئی سوال کرتا تو ایسا تشفی بخش جواب دیتے کہ کوئی پہلو تشنہ نہ رہتا، طبیعت میں آزادی، فکر و بے نیازی و فیاضی کوٹ کوٹ کر بھر دی گئی تھی، حلم و عفو کی زندہ مثال اور حق گوئی میں اپنی نظیر آپ تھے۔

حلیہ مبارکہ

آپ کا قد درمیانہ تھا نہ بہت کوتاہ نہ زیادہ دراز، آواز نہایت شیریں و دلکش اور بلند تھی آنکھیں نرگسی چہرہ حسین، بدن معتدل اور نہایت موزوں، مزاج لطافت و نفاست پسند مگر توقف و خشیت ربانی سے بھرپور، کلام نہایت فصیح و بلیغ، قلب، سوز و گداز سے معمور، دل اور سینہ انوار علوم نبوت کی عکس ریزیوں سے شمع جہاں افروز کی مانند روشن و تاباں۔

وصال پُرملال

آپنے ۱۵۰ھ میں وفات پائی اور بغداد میں خیزران کے مقبرہ میں مدفون ہوئے، سلطان الپ ارسلان سلجوقی نے ۴۵۹ھ میں آپ کی قبر پر ایک قبہ اور اس کے قریب ایک مدرسہ بنوا دیا۔

خیر القرون میں حنفی مذہب کا دُور و دَراز تک نفوذ و شیوع

فقہ حنفی کی تدوین چونکہ کسی ایک شخص نے نہیں کی بلکہ کبار فقہا کی ایک بہت بڑی جماعت نے کی ہے۔ نیز مذہب حنفی میں ہر زماد

کی ضروریات اور جدید سے جدید ترقیات کے ساتھ چلنے کی پوری صلاحیت موجود ہے اسلئے ابتداء ہی سے اس کا نفوذ و شیوع زمین کے گوشہ گوشہ تک ہوگیا، بغداد، مصر، روم، بلخ، بخارا، سمرقند، اصبہان، شیراز، آذربیجان، جرجان، زنجان، طوس، بسطام استرآباد، مرغینان، فرغانہ، دامغان، خوارزم، غزنہ، کرمان، ہند، سند، دکن، یمن۔ غرضیکہ کوئی جگہ اور کوئی گوشہ خالی نہیں جہاں حنفی مذہب نہ پہونچگیا ہو۔ نواب صدیق حسن خاں نے "ریاض المرتاض" میں سد سکندری کا حال بیان کرتے ہوئے "مسالک الممالک" کے حوالہ سے لکھا ہے کہ خلیفہ واثق باللہ نے سد سکندری کا حال معلوم کرنا چاہا۔ چنانچہ اس نے ۲۲۸ھ میں برائے تفحص سلام نامی شخص کو جو چند زبانوں کا واقف تھا پچاس آدمیوں کے ساتھ سامان رسد دیکر روانہ کیا، یہ لوگ بلاد آرمینیہ، سامرہ ترخان وغیرہ سے گذر کر ایسی سرزمین میں پہونچے۔ جہاں سے سخت بدبو نکلتی تھی پھر دو روز مزید چلکر ایسی سرزمین میں پہنچے جہاں ان کو ایک پہاڑ نظر آیا وہاں ایک قلعہ بھی تھا جسمیں کچھ لوگ بھی تھے مگر آس پاس آبادکاری کے نشانات نہ تھے۔ یہ لوگ ۲۷ منزل وہاں سے اور آگے بڑھے اور ایک قلعہ پر پہونچے جہاں سے ایک پہاڑ قریب تھا اور اسکی گھاٹیوں میں سد یاجوج ماجوج تھی۔ اگرچہ اس کے قریب بستیاں کم مگر صحرا اور متفرق مکانات بہت تھے۔ کہتا ہے کہ سد مذکور کے محافظ جو اس جگہ تھے وہ سب مسلمان تھے اور ان کا مذہب حنفی تھا۔ زبان عربی و فارسی بولتے تھے۔

امام ابو یوسف قاضی القضاۃ امام ابو یوسف یعقوب بن ابراہیم بن حبیب بن سعد الانصاری البجلی۔ عام طور سے انکا سنہ ولادت ۱۱۳ھ بتایا جاتا ہے لیکن علامہ کوثری نے تاریخی دلائل سے ۹۳ھ قرار دیا ہے، اس لحاظ سے آپ امام مالک سے دو سال بڑے تھے گھر کی مالی حالت کمزور تھی اس لئے ان کے والد کی خواہش تھی کہ یہ فکر معاش کریں۔ اور کوئی پیشہ سیکھیں لیکن ان کا شوق امام صاحب کے حلقہ درس میں کھینچ لاتا۔ والد زبردستی واپس لے آتے۔ بالآخر امام صاحب ان کے خرچ کے بھی متکفل ہوگئے۔ اور یہ معاش کی طرف سے مستغنی ہوکر تحصیل علم میں مشغول ہوگئے۔ یہاں تک کہ ایک زمانہ وہ آیا کہ استاد وقت ہوگئے۔ بلال بن یحییٰ کا قول ہے کہ آپ تفسیر، مغازی اور ایام عرب کے حافظ تھے۔ لیکن زیادہ تر فقہ اور قضاء میں مشہور ہوئے۔ چنانچہ ۱۶۶ھ میں خلیفہ مہدی نے ان کو قاضی بنایا اور ہارون رشید نے اپنے زمانہ خلافت میں ممالک اسلامیہ کا قاضی القضاۃ مقرر کر لیا۔ وفات سے پہلے کہتے تھے کہ سترہ برس امام صاحب کی صحبت میں رہا۔ سترہ برس دنیا کے کام میں رہ چکا، میرا گمان ہے کہ اب میری موت قریب ہے۔ اس قول کے چھ ماہ بعد ۱۸۲ھ میں بعمر ۸۹ سال وفات پائی۔

امام محمد ابو عبداللہ محمد بن حسن بن فرقد الشیبانی، ان کا اصلی وطن دمشق کے قریب ایک گاؤں ہے جس کا نام "حرستا" تھا۔ ان کے والد یہیں کے رہنے والے تھے، یہ شامی لشکر میں ملازم تھے، اسی سلسلہ میں کچھ مدت تک واسط میں قیام کرنا پڑا، یہیں ۱۳۲ھ میں امام محمد پیدا ہوئے۔ پھر والدین مستقل طور پر کوفہ منتقل ہوگئے تھے یہیں آپ کی تعلیم و تربیت ہوئی۔ چودہ سال کی عمر میں امام صاحب کی خدمت میں حاضر ہوکر علم حاصل کیا۔ چار سال تک حاضر خدمت رہے مگر امام صاحب کا یہ اخیر دور تھا اسلئے امام صاحب کے انتقال کے بعد امام ابو یوسف سے تکمیل کی۔ اور بیس سال کی عمر میں درس دینا شروع کر دیا۔ آپ باتفاق اہل علم فقہ کے بلند پایہ امام ہونے کے ساتھ ساتھ تفسیر و حدیث کے ماہر اور لغت و ادب کے نازش روزگار مسلم استاد تھے ترکہ سے تیس ہزار درہم یا دنانیر ملے تھے جن میں سے آدھے علم لغت و شعر کی تحصیل میں اور آدھے فقہ و حدیث کی تحصیل میں صرف کر دیے۔ آپ نے بعمر ۵۷ ستاون سال ۱۸۹ھ میں وفات پائی۔

امام زفر ابو الہذیل زفر بن ہذیل بن قیس بن سلیم عنبری ۱۱۰ھ میں بمقام اصبہان پیدا ہوئے جہاں ان کے والد حاکم تھے شروع میں ان کو حدیث کا زائد شوق تھا بعد میں فقہ کی طرف متوجہ ہوئے۔ اور بیس سال سے زائد امام صاحب

کی خدمت میں رہے، امام ابو حنیفہ ان کے متعلق اقیس اصحابی فرمایا کرتے تھے۔ شعبان ۱۵۸ھ میں بعمر اڑتالیس سال وفات پائی۔

فقہ کی لغوی تحقیق

"الفقہ حقیقۃ" الشق والفتح والفقیہ العالم الذی یشق الاحکام ویفتش عن حقائقہا ویفتح ما استغلق منہا
فقہ کے لغوی معنی کسی شیٔ کو کھولنا اور واضح کرنا ہے، فقیہ اس عالم کو کہتے ہیں جو احکام شرعیہ کو واضح کرے اور ان کی حقائق کا سراغ لگائے۔ اور مغلق و پیچیدہ مسائل کو واضح کرے۔ (فائق للزمخشری)، الفقہ لغۃ العلم بالشیٔ ثم خص بعلم الشریعۃ، فقہ کے لغوی معنی کسی چیز کو جاننا ہے۔ پھر یہ علم شریعت کیساتھ خاص ہوگیا (درمختار) "فقہ الشیٔ (س)، فقہا فہمہ وفقہہ (ک)، فقاہۃ علم وکان فقیہا، فقہہ (س)، فقہا علم کسی شیٔ کا جاننا اور سمجھنا۔ فقہ (ک) فقاہۃ: فقیہ ہونا۔ علم میں غالب ہونا۔" (اقرب الموارد)

فقہ کے اصطلاحی معنی

علماء اصول فقہ کی اصطلاح میں علم فقہ کی مشہور تعریف یہ ہے "العلم بالاحکام الشرعیۃ الفرعیۃ المکتسب من ادلتہا التفصیلیۃ" فقہ احکام شرعیہ فرعیہ کے اس علم کو کہتے ہیں جو احکام کی ادلہ مفصلہ سے حاصل ہو۔ احکام فرعی وہ ہیں جن کا تعلق عمل سے ہوتا ہے، اور احکام اصلی وہ ہیں جن کا تعلق اعتقاد سے ہوتا ہے۔ احکام کی ادلۂ مفصلہ چار ہیں۔ قرآن پاک، حدیث، اجماع، قیاس۔ تعریف میں "احکام" کی قید سے علم ذوات وصفات اور "الشرعیۃ" کی قید سے احکام عقلی جیسے اس بات کا علم کہ عالم حادث ہے۔ اور احکام حسی جیسے اس بات کا علم کہ آگ جلانیوالی ہے۔ اور احکام اصطلاحی جیسے اس بات کا علم کہ فاعل مرفوع ہوتا ہے، اور "الفرعیۃ" کی قید سے احکام اصلی (جن کی بحث علم عقائد میں ہوتی ہے) علم فقہ کی تعریف سے خارج ہوگئے۔ اور مطلب یہ ہوا کہ احکام شرعیہ فرعیہ کا جو علم کتاب اللہ یا سنت رسولؐ یا اجماع امت یا قیاس صحیح سے حاصل ہو اس کو فقہ کہتے ہیں۔
اصولیین کی اس تعریف سے معلوم ہوا کہ ان حضرات کے یہاں حقیقی فقیہ صرف مجتہد ہی ہو سکتا ہے: کہ مقلد کیونکہ مقلد کے لئے دلائل سے استدلال کرنا ضروری نہیں اس پر جو فقیہ کا اطلاق ہوتا ہے۔ وہ صرف مجازاً ہوتا ہے۔ فقہاء کے یہاں صرف مسائل یاد رکھنے کو فقہ کہتے ہیں جس کا ادنیٰ درجہ یہ ہے کہ تین مسئلے یاد ہوں چنانچہ فقہاء نے تصریح کی ہے کہ اگر کوئی شخص فقہاء کے لئے ثلث مال کی وصیت کرے تو اس میں وہ لوگ داخل ہوں گے جو شرعی مسائل میں نظر دقیق رکھتے ہوں۔ اور ان کو دلائل کے ساتھ جانتے ہوں اگرچہ وہ تین ہی مسئلے ہوں پس جس شخص کو بلا دلائل ہزارہا مسئلے یاد ہوں وہ فقیہ نہ ہوگا تاوقتیکہ وہ مسائل کو دلائل کے ساتھ محفوظ کرلے۔

اہل حقیقت اور حضرات صوفیائے کرام کے یہاں فقہ علم وعمل کی جامعیت کا نام ہے۔ حضرت حسن بصریؒ فرماتے ہیں کہ "انما الفقیہ المعرض عن الدنیا الزاہد فی الآخرۃ البصیر بعیوب نفسہ" فقیہ وہی شخص ہے جو دنیا سے روگرداں ہو اور امور آخرت میں رغبت کرنیوالا ہو اور اپنے ذاتی عیوب کا دانا و بینا ہو، یعنی عارف فقیہ کی عبادت بھی فقط خدا کے لئے ہوتی ہے نہ دوزخ کے خوف سے ہوتی ہے۔ اور نہ بہشت کی طمع سے، یہ لوگ جو بہشت کو مانگتے ہیں وہ تلذذ کے لئے نہیں بلکہ پروردگار کے دیدار کے لئے، قال العارف ۔ لیس قصدی من الجنان نعیما ؛ غیرانی اریدہا لاراک

علم فقہ کا موضوع

ہر علم کا موضوع وہ ہوتا ہے جس کے عوارض ذاتیہ کے سلب وثبوت سے بحث کیجائے جیسے علم نحو کا موضوع کلمہ ہے کہ علم نحو کلمہ کے ان عوارض واحوال سے بحث کرتا ہے جو اس کو معرب ومبنی ہونے کی حیثیت سے پیش آتے ہیں، علم فقہ کا موضوع مکلف آدمی کا فعل وعمل ہے جس کے احوال سے اس علم میں بحث ہوتی ہے۔ مثلاً اس کا صحیح ہونا صحیح نہ ہونا، فرض ہونا۔ فرض نہ ہونا، حلال یا حرام ہونا۔ حلال یا حرام نہ ہونا وغیرہ، مکلف سے مراد عاقل

بالغ ہے پس مجنون اور نابالغ بچے کے افعال علم فقہ کے موضوع سے خارج ہیں، رہا ضمان تلف اور نفقۂ زوجات وغیرہ سو اس کی ادائیگی کا خطاب ان کے اولیاء سے متعلق ہوتا ہے نہ کہ مجنون اور نابالغ سے، اور نابالغ کی عبادت صوم وصلوٰۃ وغیرہ کا صحیح ہونا اور اس پر ثواب کا مرتب ہونا سو یہ عقلی چیز ہے جو از قبیل ربط احکام بالاسباب ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بچے "اقیموا الصلوٰۃ" اور "فلیصمہ" کے مخاطب نہیں۔ بچوں کو جو صوم وصلوٰۃ کا حکم کیا جاتا ہے وہ صرف اسلئے کیا جاتا ہے کہ بچپنے سے خوگر اور عادی ہو جائیں اور بلوغ کے بعد اس کو ترک نہ کریں۔

علم فقہ کا مقصد

علم فقہ کا مقصد اور اس کی غرض وغایت سعادتِ دارین کی ظفر یابی ہے۔ کہ فقیہ دنیا میں مخلوقِ خدا کو فائدہ پہونچا کر مراتبِ عالیہ حاصل کرتا ہے۔ اور آخرت میں جس کی چاہیگا شفاعت کریگا اور اپنے پروردگار کے دیدار سے مشرف ہوگا۔

علم فقہ کا ماخذ

علم فقہ کا ماخذ کتاب اللہ، سنتِ رسول، اجماع اور قیاس ہے، کتاب اللہ سے مراد کلام الٰہی (قرآن) ہے جو منجانب اللہ نبی آخر الزمان محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوا ہے۔ اور مکتوب بین الدفتین اور متواتر بین الامۃ ہے۔ سنت سے مراد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال، افعال، اور آپ کی تقریرات ہیں۔ اور اقوالِ صحابہ تابعِ سنت ہیں۔ اجماع سے مراد اجماع صحابہ ہے (رضوان اللہ علیہم اجمعین)، اور تعاملِ ناس تابع اجماع ہے۔ مثلاً کوئی شخص کفش دوز سے یہ کہے کہ میرے لئے دس روپے میں پندرہ روز کے اندر اندر اس قسم کا ایک جوتہ بنادے تو یہ معاملہ سَلَم ہے (جو بیع کی ایک قسم ہے اور اس میں تعیینِ مدت ضروری ہے) لیکن اگر وہ مدت کو ذکر نہ کرے تو معاملہ استصناع ہے کیونکہ لوگوں کا معاملہ یونہی جاری ہے۔ قیاس سے مراد وہ قیاس ہے جو کتاب اللہ یا سنت یا اجماع سے مستنبط ہو۔ قیاس مستنبط من الکتاب کی مثال حرمتِ لواطت کو بحالتِ حیض حرمتِ وطی پر قیاس کرنا ہے۔ جو قول باری "قُلْ هُوَ اَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ" سے ثابت ہے۔ اور علتِ حرمت اذی (پلیدی) ہے، قیاس مستنبط من السنۃ کی مثال چنے کے ایک قفیز کو دو قفیزوں کے عوض بیچنے کی حرمت پر قیاس کرنا ہے۔ جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد "الحنطۃ بالحنطۃ مثلاً بمثل والفضل ربوا" سے ثابت ہے۔ اور علتِ حرمت جنس وقدر ہے، قیاس مستنبط من الاجماع کی مثال حرمت مصاہرۃ میں وطی حلال پر وطی حرام کو قیاس کرنا ہے جیسے حرمتِ وطی ام مزنیہ کو حرمتِ وطیِ ام امۃ موطوئۃ پر قیاس کیا گیا ہے۔

علم فقہ کے متعلق شارع کا حکم

علم فقہ کا سیکھنا فرض عین بھی ہے اور فرض کفایہ بھی، اتنی معلومات حاصل کرنا کہ جن کی دین میں احتیاج واقع ہوتی ہے فرض عین ہے۔ اور ہر شخص کے لئے ضروری ہے اور زائد از حاجت دوسروں کے نفع کے لئے حاصل کرنا فرض کفایہ ہے تاکہ دوسرے لوگ بھی مہالک و محرمات سے بچیں، اور علم فقہ کی جمیع انواع طہارت، نماز، روزہ، زکوٰۃ، حج، نکاح، طلاق، عتاق وغیرہ کو معلوم کرنا اور ان میں تبحر پیدا کرنا مندوب و مستحب ہے۔ البتہ مالدار پر مسائل زکوٰۃ وحج اور نکاح کرنیوالے پر مسائل نکاح اور طلاق دینے والے پر مسائل طلاق سوداگر پر مسائل بیوع، کاشتکار پر شرعی مسائل کاشت غرضیکہ جو شخص جس چیز کا شغل رکھتا ہو اس پر اس کا علم حاصل کرنا بھی ضروری ہے۔ تاکہ اس میں ارتکاب حرام سے محفوظ رہ سکے۔

مسائل فقہ

ہر وہ جملہ جس کا موضوع فعل مکلف ہو اور اس کا محمول احکام خمسہ فرض، واجب، حرام، مکروہ اور مباح میں سے کوئی ایک ہو وہ علم فقہ کا مسئلہ ہے جیسے یہ فعل فرض ہے یا واجب ہے یا حرام ہے اھ۔

علم فقہ کی فضیلت

علم فقہ تفسیر حدیث اور عقائد کے بعد جملہ علوم سے افضل ہے جس کی شہادت قرآن اور حدیث

ہر دور میں موجود ہے حق سبحانہٗ وتعالیٰ کا ارشاد ہے "مَنْ یُّؤْتَ الْحِکْمَةَ فَقَدْ اُوْتِیَ خَیْرًا کَثِیْرًا" جس کو حکمت عطا ہوئی اس کو خیر کثیر دیدی گئی۔ ارباب تفسیر کے ایک گروہ زمخشری وغیرہ نے حکمت کی تفسیر علم شرائع سے کی ہے۔ اور علم شرائع علم فقہ ہی ہے۔ وقال تعالیٰ "وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُوْنَ لِيَنْفِرُوْا كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوْا فِي الدِّيْنِ" اور مسلمان ایسے تو نہیں کہ سارے کوچ کریں سو ہر فرقہ میں سے ان کا ایک حصہ کیوں نہ نکلا تاکہ دین میں سمجھ پیدا کریں۔ شیخ ابوحیان کے نزدیک یہ آیت جہاد کے لئے نہیں، طلب علم کے بارے میں ہے جس میں احکام دینیہ کی سمجھ حاصل کرنے کی رغبت دلائی گئی ہے۔

سرکار دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "مَنْ يُّرِدِ اللّٰهُ بِهٖ خَيْرًا يُّفَقِّهْهُ فِي الدِّيْنِ" (متفق علیہ) جس کے واسطے اللہ تعالیٰ بھلائی چاہتے ہیں ان کو دین کی سمجھ عطا کرتے ہیں۔ وقال صلی اللہ علیہ وسلم "فَقِيْهٌ وَّاحِدٌ اَشَدُّ عَلَى الشَّيْطَانِ مِنْ اَلْفِ عَابِدٍ" (ترمذی عن ابن عباس) ایک فقیہ عالم شیطان پر ہزار عابدوں سے زیادہ بھاری ہے۔ وقال صلی اللہ علیہ وسلم "کونوا دراۃ ولا تکونوا رواۃ" (النصیحۃ للخطیب البغدادی) سمجھدار بنو محض روایت کرنیوالے مت بنو۔ قال الشاعر ؎

اذا ما اعتز ذو علم بعلم ⁂ فعلم الفقہ اولی باعتزاز
فکم طیب تفوح ولا کمسک ⁂ وکم طیر یطیر ولا کباز

جب کوئی صاحب علم کسی علم سے فخر کرے تو علم فقہ اولیٰ بالافتخار ہے۔ بہت سی خوشبوئیں مہکتی ہیں لیکن مشک کی طرح نہیں اور بہت سے پرندے اڑتے ہیں مگر باز کی طرح نہیں، یعنی علم فقہ دیگر علوم کے مقابلہ میں ایسا ہی افضل ہے جیسے مشک دیگر خوشبوؤں کے مقابلہ میں۔ اور باز دیگر پرندوں کے مقابلہ میں۔ وقال آخر ؎

وخیر علوم علم فقہ لانہ ⁂ یکون الی کل المعالی توسلا
فان فقیہا واحدا متورعا ⁂ علی الف ذی زہد تفضل واعتلی

جملہ علوم سے بہتر علم فقہ ہے۔ کہ وہ تمام مراتب عالیہ کا وسیلہ ہے اس واسطے کہ ایک متقی فقیہ ہزار زاہدوں پر عالی قدر ہے۔ ولآخر ؎

الفقہ افضل شئی انت ذاخرہ ⁂ من یدرس الفقہ لم تدرس مفاخرہ

طبقاتِ فقہاء

فقہاء کے سات طبقے ہیں ۱ طبقہ مجتہدین فی الشرع (جس کو بعض نے مجتہد مطلق سے تعبیر کیا ہے) اس طبقہ کے فقہاء اپنے اپنے مقرر کردہ قواعد وقوانین پر ادلہ اربعہ کے ساتھ احکام مستنبط کرتے ہیں۔ اور فروع واصول میں کسی کی تقلید نہیں کرتے جیسے امام اعظم ابوحنیفہ، امام مالک، امام شافعی، امام احمد، سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ، مزنی، شعبی وغیرہ۔ ۲ طبقہ مجتہد فی المذہب (جس کو بعض نے مجتہد منتسب سے تعبیر کیا ہے) اس طبقہ کے فقہاء اپنے اپنے اساتذہ کے وضع کردہ قواعد پر مسائل کا استنباط کرتے ہیں۔ اصول وقواعد میں ان کا کوئی اختلاف نہیں ہوتا۔ جیسے امام ابویوسف، محمد، زفر، حسن بن زیاد، حماد بن ابی حنیفہ ودیگر اصحاب امام اعظم احناف میں سے اور ابن الصلاح، ابن دقیق العید، تقی الدین سبکی، تاج الدین سبکی، سراج بلقینی، ابن زملکان شوافع میں سے۔ اور ابن عبدالبر، ابوبکر بن العربی مالکیوں میں سے (حنابلہ سے اس طبقہ میں کوئی نہیں گذرا) ۳ طبقہ مجتہد فی المسائل۔ اس طبقہ کے فقہاء کا منصب یہ ہے کہ جن مسائل میں صاحب مذہب سے کوئی نص صریح نہ ہو ان کے احکام کو صاحب مذہب کے مقرر کردہ قواعد وضوابط کے مطابق مستنبط کرتے ہیں۔ جیسے امام طحاوی، خصاف، کرخی، شمس الائمہ حلوانی، شمس الائمہ سرخسی، فخر الاسلام بزدوی وغیرہ ۴ طبقہ اصحاب تخریج اس طبقہ کے فقہاء کو فروع واصول میں گو کمال نظر ہوتا ہے مگر اجتہاد پر قادر نہیں ہوتے بلکہ ان کا کام صرف مجمل قول کی تفصیل اور محتمل امرین کی تعیین ہے۔ جیسے ابوبکر رازی، قاضی خاں وغیرہ ۵ طبقہ اصحاب ترجیح۔ اس طبقہ کے فقہاء کی کارگذاری یہ ہوتی ہے کہ صاحب مذہب سے جو مختلف روایتیں ہوں ان میں سے کون افضل ہے اور کون مفضول اس کو بتاتے ہیں کقولھم ہذا اولیٰ، ہذا اصح روایۃ، ہذا اوفق بالناس، جیسے امام قدوری، صاحب ہدایہ وغیرہ ۶ طبقہ قادرعلی التمیز

اس طبقہ کے نہبار ظاہر مذہب، ظاہر الروایہ، روایات نادرہ میں امتیاز اور قوی وضعیف کو ممتاز کر لیتے ہیں اور بس جیسے صاحب کنز صاحب وقایہ، صاحب مختار، صاحب مجمع، شمس الائمہ کردری، جمال الدین حصیری وغیرہ اصحاب متون مصنفین۔

۷۔ طبقہ مقلد محض۔ اس طبقہ کے لوگوں کو مذکورہ بالا امور میں سے کسی امر کی طاقت نہیں ہوتی بل یجمعون ما یجدون۔

طبقات مسائل حنفی مسائل حنفیہ کے تین طبقے ہیں۔ اول طبقہ میں وہ مسائل ہیں جو ظاہر الروایات سے ثابت ہیں طبقہ دوم میں وہ مسائل ہیں جو نوادرات سے ثابت ہیں، طبقہ سوم میں وہ مسائل ہیں جو متاخرین مشائخ نے اصول حنفیہ کے متعلق حسب ضرورت اپ اجتہاد کر کے ثابت کئے ہیں جن کو فتاوی اور واقعات کہتے ہیں۔

طبقات مسائل مفتی بہا حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی نے "عقد الجید" میں مفتی بہا مسائل کی تین قسمیں کی ہیں اول قسم وہ ہے جو ظاہر الروایات سے ثابت ہوں۔ ان کا حکم یہ ہے کہ بلا تامل قبول کیے جائیں۔ دوسری قسم وہ ہے جو ائمہ ثلاثہ سے بروایت شاذہ مروی ہیں اس کا حکم یہ ہے کہ اگر اصول کے موافق ہوں تو قبول کیے جائیں ورنہ نہیں۔ تیسری قسم متاخرین کی تخریج ہے کہ اس پر جمہور متفق نہیں پس ان کو اصول اور کلام سلف کے نظائر سے مطابق کیا جائے۔ اگر مطابق ہوں تو قبول کیا جائے ورنہ ترک کیا جائے۔ انتہی کلامہ ؎

بعض امور مصطلحہ کی ضروری تشریح

ظاہر الروایات:۔ امام محمد کی وہ چھ کتابیں جن میں انہوں نے امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف اور اپنے متفق علیہ و مختلف فیہ سب مسائل لکھ دیے ہیں یعنی مبسوط، زیادات، جامع صغیر، جامع کبیر، سیر صغیر، سیر کبیر ان کتابوں کو ظاہر الروایہ اس لیے کہتے ہیں کہ یہ مصنف سے بروایت متواتر و مشہور ثابت ہوتی ہیں۔ قلوب پر ان کتابوں کا اعتماد قائم ہے۔ اور ان کے مسائل کو عام طور پر علمائے حنفیہ نے تسلیم کیا ہے۔

نوادرات:۔ جو ائمہ مجتہدین سے ظاہر الروایات کے سوا اور کتابوں سے ثابت ہیں جیسے رقیات یعنی وہ مسائل جو امام محمد نے شہر رقہ میں جمع کیے تھے اور کیسانیات یعنی وہ مسائل جو امام محمد نے ابن عمر و سلیمان بن شعیب کیسانی کو لکھوا دیتے تھے اور ہارونیات جو امام محمد نے ہارون الرشید کے عہد میں جمع کیے تھے۔ اور کتب امالی جو امام ابو یوسف سے منقول ہیں۔ اسی طرح جرجانیات و نوادر ابن رستم وغیرہ۔

نوازل و واقعات:۔ وہ مسائل جو متاخرین نے حسب ضرورت اجتہاد کر کے ثابت کیے ہیں جیسے نوازل سمرقندی۔ یہ اس طبقہ میں فقیہ محقق ابو اللیث سمرقندی نے سب سے پہلے کتاب تصنیف کی ہے اس کے بعد اس میں اور بہت سی کتابیں تصنیف ہوئیں۔ مثلاً مجموع النوازل والواقعات للناطفی والصدر الشہید۔

قیاس:۔ لغت میں اندازہ کرنے کو کہتے ہیں۔ یقال "قس النعل بالنعل" اصطلاح میں قیاس ایک حکم کو اشتراک علت کی وجہ سے دوسری جگہ ثابت کرنے کو کہتے ہیں۔ یا یوں کہو کہ "قیاس علت اور حکم میں فرع کو اصل کے ساتھ برابر کر دینے کا نام ہے۔ جس پر قیاس کیا جائے اس کو مقیس علیہ اور اصل کہتے ہیں اور جس چیز کو قیاس کیا جائے اس کو مقیس اور فرع کہتے ہیں اور جو چیز دونوں میں مشترک ہو اس کو علت اور جو اثر مرتب ہو اس کو حکم کہتے ہیں۔

حجیت قیاس:۔ قیاس کا حجت ہونا کتاب اللہ، سنت رسول، اجماع امت تینوں سے ثابت ہے حق سبحانہ وتعالی کا ارشاد ہے "فاعتبروا یا اولی الابصار" اے نگاہ والو! (کفار کے حال کو دیکھ کر) عبرت حاصل کرو اعتبار کے معنی قیاس کے ہیں، یقال اعتبرت الشئی بالشئی، جبکہ ایک کو دوسرے پر قیاس کیا جائے، گویا یوں فرمایا گیا کہ

ان کے حال پر اپنے حال کو قیاس کرو۔ اور قیاس عام ہے خواہ عذاب کا عذاب پر ہو یا فروع شرعیہ کا ان کے اصول پر ہو۔ امام ابوداؤد، ترمذی، دارمی نے روایت کیا ہے کہ جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ بن جبل کو یمن میں قاضی بنا کر بھیجنا چاہا تو دریافت فرمایا: معاذ! کیونکر فیصلہ کروگے؟ عرض کیا: کتاب اللہ سے، آپ نے فرمایا: اگر کتاب اللہ میں نہ ملے، عرض کیا: سنتِ رسول سے، آپ نے فرمایا: اگر اس میں بھی نہ ملے، عرض کیا: اپنی رائے سے اجتہاد کرونگا۔ اس پر آپ نے فرمایا: "الحمد للہ الذی وفق رسولَ رسولِ اللہ لما یحب ویرضاہ"، پس حضور صلعم کا تصویب فرمانا اور خدا کی تعریف کرنا دلیل صریح ہے کہ جب کوئی حکم کتاب اللہ وسنتِ رسول میں مصرح نہ ہو تو قیاس کرنا جائز ہے اگر قیاس حجت نہ ہوتا تو حضور بجائے تصویب کے انکار فرماتے۔ اور بجائے شکر کے خدا سے پناہ مانگتے۔ نیز سلف سے خلف تک جمہور مسلمین اس کو حجتِ شرعی کہتے آئے ہیں۔ اور اہلِ اسلام کا اس کے دلیل شرعی ہونے پر اجماع ہے۔

شروطِ قیاس

صحتِ قیاس کے لئے چند شرطیں ہیں ۱ جس اصل پر فرع کو قیاس کیا جائے وہ کسی دوسری نص سے مخصوص الحکم نہ ہو یعنی دوسری نص سے یہ ثابت نہ ہو کہ یہ حکم صرف اصل کے ساتھ مخصوص ہے۔ جیسے تنہا حضرت خزیمہ کی گواہی پر آنحضرت صلعم کا فیصلہ فرمادینا حالانکہ گواہی کا نصاب دو عادل گواہ ہیں پس کسی دوسرے شخص کی تنہا گواہی کو خزیمہ کی گواہی پر قیاس کرکے معتبر قرار نہیں دیا جا سکتا۔ کیونکہ خصوصی شرف حضرت خزیمہ کے ساتھ مخصوص ہے۔
۲ اصل حکم خلاف قیاس نہ ہو۔ مثلاً رمضان میں بھول کر کھا لینے سے روزہ نہیں ٹوٹتا۔ حالانکہ مقتضائے قیاس یہ ہے کہ جس طرح بھول کر کلام کرنے سے نماز فاسد ہو جاتی ہے اسی طرح روزہ بھی فاسد ہو جانا چاہئے۔ ایسے ہی تعدادِ رکعات، نصابِ زکوٰۃ وغیرہ سب احکام خلاف قیاس ہیں، ان پر دوسروں کو قیاس نہیں کیا جا سکتا۔ ۳ فرع میں کوئی نص صریح نہ ہو، ورنہ نص کی موجودگی میں قیاس لاحاصل ہوگا، کیونکہ قیاس اگر نص کے موافق ہوا تو بے سود ہوگا اور مخالف ہوا تو مردود ہوگا۔
۴ جس علت کی وجہ سے اصل میں حکم موجود ہو وہ سمجھ میں آنے والی ہو اور فرع اس کی نظیر ہو اور حکم بھی متعدی ہو۔ ۵ فرع میں مقیس علیہ کا حکم متغیر نہ ہو کہ اگر حکم مطلق ہو تو فرع میں مقید ہو جائے۔ اور مقید ہو تو مطلق ہو جائے۔ ۶ قیاس نص صحیح معمول بہ کے معارض ومنافی نہ ہو کیونکہ قیاس ظنی ہوتا ہے اور ظنی قطعی کا مقابلہ نہیں کر سکتا۔

استحسان

درحقیقت قیاس ہی کی ایک نوع ہے۔ جادلۂ اربعہ میں داخل ہے۔ اور کسی وجہ سے قیاس جلی کو ترک کرکے اس کو اختیار کیا جاتا ہے۔ استحسان (قیاس خفی) اس دلیل کو کہتے ہیں جو قیاس جلی کے معارض ہو یعنی قیاس جلی ایک حکم کو چاہتا ہو اور اثر، اجماع، ضرورت اور قیاس خفی اس کی ضد کو چاہتا ہو تو قیاس کو چھوڑ کر استحسان کی طرف رجوع کیا جائیگا۔ استحسان بالاثر جیسے بیع سلم کہ قیاس مقتضی عدم جواز ہے کیونکہ سلم میں معدوم کی بیع ہوتی ہے حالانکہ بیع کے لئے مبیع کا موجود ومملوک اور مقدور التسلیم ہونا ضروری ہے۔ مگر اس قیاس کو قول نبی صلعم "من اسلف فی شیٔ فلیسلف فی کیل معلوم ووزن معلوم الی اجل معلوم" (صحیحین) کی وجہ سے ترک کر دیا گیا۔ استحسان بالاجماع۔ جیسے کوئی شخص کفش دوز سے کہے کہ میرے لئے اس قسم کا جوتہ اتنی قیمت کا بنادے اور وہ مدت کو ذکر نہ کرے تو یہ از روئے قیاس ناجائز ہے۔ لیکن تعامل ناس، اور اجماع کی وجہ سے قیاس کو چھوڑ دیا گیا۔ استحسان بالضرورۃ جیسے طہارت ظروف کہ قیاس کی رو سے برتن ناپاک ہونے کے بعد پاک نہیں ہونا چاہئے کیونکہ برتن کو نچوڑنا ناممکن ہے لیکن ضرورت اور دفع حرج کی وجہ سے قیاس کو ترک کر دیا گیا۔ استحسان بالقیاس الخفی جیسے پھاڑنے والے پرندوں کا جھوٹا کہ از روئے قیاس نجس ہے۔ جیسے پھاڑنے والے درندوں کا جھوٹا ناپاک ہے۔ کیونکہ ان کا گوشت حرام ہے۔ اور لعاب گوشت ہی سے پیدا ہوتا ہے لیکن قیاس خفی کی وجہ سے اس قیاسِ جلی کو ترک کر دیا گیا۔ قیاس خفی یہ ہے کہ پرندے

اپنی چونچ سے کھاتے ہیں اور چونچ پاک ہڈی ہے بخلاف درندوں کے کہ وہ اپنی زبان سے کھاتے ہیں پس ان کا ناپاک لعاب پانی کے ساتھ مخلوط ہو جاتا ہے۔

تعبیرات حضرات ائمہ:- ائمہ اربعہ: امام اعظم ابو حنیفہ، امام مالک، امام شافعی، امام احمد۔ ائمہ ثلاثہ: امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف، امام محمد۔ شیخین: امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف۔ طرفین: امام ابو حنیفہ، امام محمد۔ صاحبین: امام ابو یوسف، امام محمد۔

جواہر پارے

اس عنوان کے ذیل میں ہم وہ مسائل پیش کر رہے ہیں جن سے ائمہ ثلاثہ نے رجوع کیا ہے جو صدہا کتب فقہیہ سے پوری جانفشانی کے ساتھ نکالے گئے ہیں۔ جن کا حوالہ ہر مسئلہ کے آخر میں درج ہے۔

وہ مسائل جن میں امام اعظم سے رجوع ثابت ہے

(کتاب الطہارۃ)

(۱) مسح لحیہ کے سلسلہ میں امام صاحب سے چند روایتیں ہیں (۱) چوتھائی ڈاڑھی کا مسح کافی ہے۔ (۲) جو حصہ بشرہ سے ملاقی ہے اس کا مسح کافی ہے۔ (۳) نہ اس سے مسح متعلق ہے نہ غسل۔ (۴) ڈاڑھی کا دھونا ضروری ہے یہ آپکا آخری قول ہے۔ اور یہی صحیح ہے۔ (فتح القدیر، بدائع الصنائع)۔

(۲) نبیذ تمر سے وضو کے متعلق آپ سے تین روایتیں ہیں (۱) نبیذ تمر سے وضوء کرے اور تیمم نہ کرے (جامع صغیر، زیادات) (۲) وضو بھی کرے اور تیمم بھی، امام محمد اسی کے قائل ہیں (۳) صرف تیمم کرے وضوء نہ کرے۔ امام ابو یوسف اور ائمہ ثلاثہ کا قول یہی ہے۔ اور اسی کی طرف امام صاحب نے رجوع کیا ہے (درمختار، شامی۔ بدائع وغیرہ)۔

(۳) صاحبین کے یہاں فاقد الطہورین کے لئے حکم یہ ہے کہ وہ نمازیوں کی طرح قیام وقعود، رکوع وسجود ادا کرے (قراءت وغیرہ نہ کرے)، امام صاحب نے بھی اسی کی طرف رجوع کر لیا (فیض، درمختار وغیرہ)۔

(۴) **باب المسح علی الخفین** مسح جوربین کے بارے میں آپ کا پہلا قول عدم جواز کا ہے پھر آپ نے صاحبین کے قول کی طرف رجوع کر لیا۔ کہ اگر جوربین (پائتابے) سخت اور گاڑھے ہوں جن سے پانی نہ چھنتا ہو تو مسح جائز ہے، چنانچہ بدائع میں ہے کہ آپ نے اپنے مرض الموت میں جوربین پر مسح کیا۔ اور اپنے تیمارداروں سے فرمایا کہ میں وہ فعل کر رہا ہوں جس سے لوگوں کو منع کرتا تھا اس سے لوگوں نے آپ کے رجوع پر استدلال کیا ہے (ہدایہ، فتح القدیر، کفایہ، عنایہ، کافی، بدائع، شامی)۔

(۵) **باب الحیض** امام شافعی کے یہاں حیض کی اکثر مدت پندرہ روز ہے امام صاحب بھی پہلے اسی کے قائل تھے، بعد میں آپ نے رجوع کر لیا۔ اور فرمایا دس دن ہیں (عنایہ)۔

(۶) حیض کے زمانہ میں جب طہر دو خونوں کے درمیان متخلل ہو تو امام صاحب سے ایک روایت کے لحاظ سے وہ دم متوالی کے حکم میں ہے لیکن آپ کا آخری قول یہ ہے کہ اگر طہر پندرہ روز سے کم ہو تو وہ فاصل نہ ہوگا بلکہ دم متوالی کے حکم میں ہوگا۔ امام ابو یوسف بھی اسی کے قائل ہیں۔ (ہدایہ، فتح القدیر، کفایہ)۔

کتاب الصلوٰۃ

(۷) **فصل فی کیفیۃ ترکیب افعال الصلوٰۃ**، اولاً آپ اس کے قائل تھے کہ فارسی زبان میں قراءت قرآن جائز ہے۔

پھر آپنے صاحبین کے قول کی طرف رجوع کرلیا کہ نماز کے اندر فارسی میں قرأت قرآن جائز نہیں (ہدایہ، عنایہ، کفایہ، فتح، درمختار، شامی) (۸) امام صاحب کے نزدیک سجدہ کرتے وقت ناک پر اکتفاء کرنا جائز ہے۔ صاحبین کے نزدیک جائز نہیں۔ شرنبلالیہ میں برھان سے منقول ہے کہ امام صاحب نے صاحبین کے قول کی طرف رجوع کرلیا (شامی)

(۹) **بابُ الوتر والنوافل** وتر میں امام صاحب کی تین روایتیں ہیں۔ (۱) فرض ہے (رواہ حماد بن زید عنہ) (۲) سنت ہے (رواہ نوح بن ابی مریم المروزی فی الجامع عنہ) صاحبین اور امام شافعی بھی یہی فرماتے ہیں۔ (۳) واجب ہے (رواہ یوسف بن خالد) یہ آپکا آخری قول ہے اور یہی صحیح ہے۔ محیط۔ وفی الخانیہ ہو الاصح وفی المبسوط ہو الظاہر من مذہبہ (بدائع، شامی، فتح، عمدہ)۔

(۱۰) **بابُ سجدة التلاوة** اگر کوئی شخص فارسی زبان میں آیت سجدہ تلاوت کرے اور کوئی دوسرا شخص سن لے۔ اور اس کو بتا دیا جائے کہ یہ سجدہ کی آیت ہے تو امام صاحب کے نزدیک سامع پر سجدہ واجب ہو جائیگا خواہ وہ یہ سمجھتا ہو کہ قرآن کی تلاوت کر رہا ہے یا نہ سمجھتا ہو۔ صاحبین کے نزدیک پہلی صورت میں سجدہ واجب ہوگا نہ کہ دوسری صورت میں۔ نہر الفائق میں سراج سے منقول ہے کہ امام صاحب نے صاحبین کے قول کی طرف رجوع کرلیا (شامی)

(۱۱) **بابُ الجنائز** ایک شخص کی چند بیویاں ہیں اور ام ولد بھی ہے اس کا انتقال ہوگیا تو امام زفر اور امام شافعی کے نزدیک اسکی ام ولد اس کو غسل دے سکتی ہے، امام صاحب بھی اولاً اسی کے قائل تھے بعد میں آپنے رجوع کرلیا (بدائع)

(کتابُ الزکوٰة)

(۱۲) **بابُ العاشر** اگر کوئی مضارب دو سو درہم لیکر عاشر کے پاس ہوکر گذرے تو اس سے عشر لیا جائیگا یہ آپکا پہلا قول ہے آخری قول یہ ہے کہ اس سے عشر نہیں لیا جائیگا صاحبین نے اسی کو اختیار کیا ہے (ہدایہ)۔

(۱۳) اسی طرح اگر عبد ماذون اتنی رقم لیکر گذرے تو اس سے بھی عشر نہیں لیا جائیگا۔ امام صاحب کا مرجوع الیہ قول یہی ہے چنانچہ کتب فقہیہ میں اسکی تصریح و تصحیح موجود ہے (عنایہ، کفایہ، ایضاح جامع صغیر للتمرتاشی، کافی)۔

(۱۴) **بابُ الرکاز** زیبق کے متعلق آپکا پہلا قول یہ ہے کہ اس میں کچھ واجب نہیں۔ (امام ابو یوسف کا بھی پہلا قول یہی ہے۔ آخری قول یہ ہے کہ اسمیں خمس واجب ہے۔ امام محمد نے اسی کو اختیار کیا ہے (ہدایہ کفایہ عنایہ)

(۱۵) **بابُ المصرف** ایک عورت کو شوہر کے انتقال کی خبر ملی اس نے کسی دوسرے کیساتھ نکاح کرلیا اس سے اولاد ہوئی اس کے بعد اس کا شوہر اول آگیا تو امام صاحب کے نزدیک شوہر ثانی اولاد مذکورہ کو زکوٰة دے سکتا ہے مگر یہ آپکا پہلا قول ہے بعد میں آپنے رجوع کرلیا اور فرمایا کہ زکوٰة نہیں دے سکتا (شامی عن الولوالجیہ)۔

کتابُ الصوم

(۱۶) اگر کسی شخص کو جماع کرنے پر مجبور کر دیا گیا اور اس نے جماع کرلیا تو امام صاحب کے پہلے قول کے لحاظ سے اس پر قضا اور کفارہ دونوں واجب ہیں۔ آخری قول کے اعتبار سے کفارہ نہیں ہے۔ صاحبین بھی یہی فرماتے ہیں (فتح القدیر)۔

کتابُ الحج

(۱۷) امام صاحب اولاً اسکے قائل تھے کہ نفلی حج سے صدقہ افضل ہے۔ بعد میں آپنے رجوع کرلیا اور فرمایا کہ نفلی حج صدقہ سے افضل ہے (درمختار، شامی)

کتابُ الطلاق

(۱۸) امام صاحب کے نزدیک طلاق کے صریح الفاظ انت طالق، انت مطلقۃ، طلقتک سے صرف ایک طلاق واقع ہوتی ہے گو طلاق دہندہ ایک سے زیادہ کی نیت کرے، ائمہ ثلاثہ اور امام زفر کے نزدیک جتنی طلاقوں کی نیت کریگا اتنی ہی واقع ہوجائیں گی۔ امام صاحب بھی پہلے یہی فرماتے تھے بعد میں آپنے رجوع کرلیا۔ (فتح القدیر، شامی)

(۱۹) **باب الایلاء** ایلاء کی مدت چار ماہ ہے اس سے کم میں ایلاء نہیں ہوتا۔ پہلے آپ اسکے قائل تھے کہ اس سے کم میں بھی ایلاء ہوجاتا ہے۔ پھر اس سے رجوع کرلیا[ع]۔ (غنایہ، کفایہ، فتح القدیر)۔

(۲۰) **بابُ اللعان** اگر شوہر بیوی سے یہ کہے کہ تیرا حمل مجھ سے نہیں ہے تو زوجین کے درمیان لعان نہ ہوگا۔ یہ آپکا آخری قول ہے، امام زفر، احمد، ثوری، حسن بصری، شعبی، ابن ابی لیلیٰ اور ابو ثور بھی اسی کے قائل ہیں۔ صاحبین یہ فرماتے ہیں کہ اگر حمل کی نفی کے بعد چھ ماہ سے کم میں بچہ پیدا ہو تو لعان ہوگا، یہی امام مالکؒ کا قول ہے، امام صاحب کا بھی پہلا قول یہی ہے۔ (ہدایہ، فتح القدیر)۔

(۲۱) **فصل فی الاحداد** شوہر اور بیوی دونوں سفر میں گئے اور سفر کے درمیان کسی شہر میں جاکر شوہر نے طلاق دیدی تو اگر عورت کیساتھ کوئی محرم ہو تب بھی وہ امام صاحب کے نزدیک عدت سے قبل اس شہر سے نہیں نکل سکتی، صاحبین کے یہاں اس کی اجازت ہے، امام صاحب بھی اوّلاً اسی کے قائل تھے بعد میں رجوع کرلیا (فتح القدیر)

(۲۲) **باب ثبوت النسب** ایک عورت کو شوہر کے انتقال کی خبر ملی عورت نے کسی دوسرے کیساتھ نکاح کرلیا اس سے اولاد ہوئی پھر اس کا پہلا شوہر آگیا تو امام صاحب کا پہلا قول یہ ہے کہ اولاد شوہر اول کی قرار دیجائیگی بعد میں آپنے رجوع کرلیا اور فرمایا کہ اولاد شوہر ثانی کی ہوگی (بحر، شامی، درمختار)

(۲۳) **باب النفقۃ** شخص غائب کا کسی دوسرے آدمی پر کچھ قرض ہے یا اس کا کچھ مال کسی کے پاس بطور امانت ہے۔ اور اسکی عورت بینہ سے ثابت کر رہی ہے کہ میں فلاں غائب کی بیوی ہوں اور مدیون یا مودع زوجیت کا انکار کر رہا ہے تو امام صاحب کے پہلے قول پر عورت کا بینہ مسموع ہوگا۔ اور مرجوع الیہ قول کے لحاظ سے بینہ مسموع نہ ہوگا صاحبین اسی کے قائل ہیں (فتح، عنایہ)

(۲۴) شوہر غائب کا کوئی مال موجود نہیں اسکی عورت نے بینہ قائم کیا کہ میں فلاں غائب کی بیوی ہوں اور قاضی کو درخواست کی کہ شوہر غائب پر میرا نفقہ مقرر کردیا جائے اور اسکے نام پر مجھے قرض لینے کی اجازت دیدی جائے تو امام صاحب کے قول کی، و سے قاضی اسکے نفقہ کا حکم کردیگا یہی امام زفر کا قول ہے۔ مگر امام صاحبؒ اس سے رجوع کرلیا پس قاضی نفقہ کا حکم نہ کریگا کیونکہ یہ قضا علی الغائب ہے جو جائز نہیں، صاحبین نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ (فتح القدیر، عنایہ)۔

ع بقول ابن عباس اذا آلی من امرأتہ شہرا او شہرین او خلافہ مالم یبلغ الحد فلیس بالایلاء (ابن ابی شیبہ) ۱۲

(كتابُ العِتق)

(۲۵) ایک شخص نے اپنے غلام کے متعلق کہا کہ یہ میرا بیٹا ہے حالانکہ اسکے یہاں اس جیسا بیٹا پیدا نہیں ہو سکتا۔ تو امام صاحب کا پہلا قول یہ ہے کہ اس کلام سے غلام آزاد ہو جائیگا، دوسرا قول یہ ہے کہ آزاد نہ ہوگا، صاحبین اور امام شافعی بھی یہی فرماتے ہیں۔ (ہدایہ، عینایہ)

(۲۶) **بابُ العتق علی جعل** ایک شخص نے اپنے غلام کو چار سالہ خدمت کی شرط پر آزاد کیا۔ غلام نے قبول کر لیا پھر آقا کا انتقال ہو گیا۔ تو امام صاحب کے پہلے قول میں غلام پر چار سالہ خدمت کی قیمت واجب ہوگی امام محمد نے اسی کو لیا ہے، آخری قول یہ ہے کہ غلام کی قیمت واجب ہوگی اور وہ اپنے مال سے ادا کریگا، امام ابو یوسف نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ (ہدایہ، فتح، عنایہ)۔

(كتابُ الأيمان)

(۲۷) ایک شخص نے نذر کو کسی شرط پر معلق کیا اور وہ شرط پائی گئی تو ظاہر الروایہ کے لحاظ سے بعینہ نذر کو پورا کرنا ہوگا۔ یہ آپ کا پہلا قول ہے۔ آخری قول میں تفصیل ہے۔ اور وہ یہ کہ اگر شرط ایسی ہو جس کا حصول مطلوب ہو جیسے ان شفیٰ اللہ مریضی فعلی کذا تو نذر کو پورا کرنا واجب ہوگا۔ اور اگر شرط ایسی نہ ہو تو چاہے نذر پوری کرے چاہے قسم کا کفارہ دیدے (ہدایہ، فتح، شامی)

(۲۸) **بابُ الیمین فی الاکل والشرب** ایک شخص نے قسم کھائی کہ سری نہ کھاؤنگا تو یمین ہر اس سری پر محمول ہوگی جو تنور میں داخل کی جاتی ہو اور شہر میں فروخت ہوتی ہو۔ صاحبین کے نزدیک خاص کر بکری کی سری پر محمول ہوگی مگر امام صاحب نے اس سے رجوع کر لیا۔ اور یہ اختلاف دراصل اختلافِ زمانہ پر مبنی ہے، صاحبین کے زمانہ میں عرفاً بکری کی سری مراد ہوتی تھی۔ اور امام صاحب کے زمانہ میں عام مراد ہوتی تھی۔ (ہدایہ، فتح القدیر وغیرہ)

(۲۹) **بابُ الیمین فی الطلاق والعتاق** ایک شخص نے اپنے باپ کو اپنے قسم کے کفارہ کی ادائیگی کی نیت سے خریدا تو امام صاحب کے نزدیک کفارہ ادا ہو جائیگا۔ ائمہ ثلاثہ اور امام زفر کے نزدیک ادا نہ ہوگا۔ امام صاحب بھی اولاً اسی کے قائل تھے بعد میں آپنے اس سے رجوع کر لیا (فتح، عنایہ، شامی)

كتاب الحدود

۳۰ **باب الوطی الذی یوجب الحد والذی لایوجبہ** ایک شخص کو بادشاہ نے زنا کرنے پر مجبور کر دیا اس نے زنا کر لیا تو امام صاحب کے نزدیک اس پر حد قائم نہ ہوگی۔ امام زفر اور امام احمد کے نزدیک اس کو حد لگائی جائے گی۔ امام صاحب بھی اولاً اسی کے قائل تھے بعد میں آپنے رجوع کر لیا (ہدایہ، فتح بدائع، عنایہ، شامی)

(۳۱) **باب الشہادۃ علی الزنا والرجوع عنہا** ایک شخص کے متعلق گواہوں نے گواہی دی کہ اس نے فلاں عورت کے ساتھ زنا کیا ہے اور وہ عورت موجود نہیں یا خود اس شخص نے کسی غائب عورت کے ساتھ زنا کرنے کا اقرار کر لیا تو باجماعِ ائمہ اربعہ اس پر حدِ زنا قائم ہوگی۔ امام صاحب اولاً عدم وجوب حد کے قائل تھے۔ بعد میں آپنے وجوب حد کی جانب رجوع کر لیا (نقلہ ابو اللیث عنہ)

(۳۲) **باب حد القذف** ایک حربی کافر امن لیکر دار الاسلام میں داخل ہوا اور اس نے کسی مسلمان کو زنا کی تہمت لگائی تو امام صاحب کے پہلے قول کی رو سے اس پر حدِ قذف جاری نہ ہوگی۔ کیونکہ حدِ قذف میں حق اللہ

عہ لاحتمال ان تحفر فتدعی بالسقط الدین فکاح شلا ونحوہ ۱۲ عسہ لان فیہ حق العبد ایضا وقد التزم ایفاء حقوق العباد ۱۲

غالب ہے مگر بعد میں آپنے اس سے رجوع کرلیا پس اس پر حد قذف جاری ہوگی۔ ظاہر الروایہ یہی ہے۔ (عنایہ، ہدایہ، شامی)

(کتابُ السَّرِقَة)

(۲۳) **فصل فی کیفیۃ القطع واثباتہ** قطع ید کے لئے گواہوں کا بوقت قطع ید حاضر رہنا ضروری ہے۔ ورنہ قطع ید نہ ہوگا مگر یہ آپکا پہلا قول ہے بعد میں آپنے رجوع کرلیا (شامی)

(۲۴) دو شخصوں نے چوری کی اور ان میں سے ایک غائب ہوگیا اور دو گواہوں نے ان کی چوری پر گواہی دی تو ائمہ اربعہ اور صاحبین کے نزدیک دوسرے شخص کا جو موجود ہے ہاتھ کاٹا جائیگا۔ امام صاحب اولاً عدم قطع کے قائل تھے بعد میں رجوع کرلیا (ہدایہ، فتح، شامی)۔

(۲۵) **بابُ المرتدین** اگر سمجھدار بچہ مرتد ہوجائے (العیاذ باللہ) تو طرفین کے نزدیک اس کا اعتداد ارتداد بالغین کا سا ہے۔ امام ابو یوسف کے نزدیک ارتداد صبی کا اعتبار نہیں۔ تاتارخانیہ میں ملتقی سے منقول ہے کہ امام صاحب نے امام ابو یوسف کے قول کی طرف رجوع کرلیا۔ (شامی)۔

(کتاب البیوع)

(۲۶) **باب خیار الرویۃ** ایک شخص نے کوئی چیز بے دیکھے فروخت کردی تو امام صاحب اولاً عدم لزوم بیع کے قائل تھے بعد میں رجوع کرلیا پس بیع لازم ہوگی اور بائع کے لئے خیار رویت ثابت نہ ہوگا۔ (ہدایہ، عنایہ فتح، بدائع)

(کتاب الشہادۃ)

(۲۷) **باب الرجوع عن الشہادۃ** اگر گواہ لوگ گواہی دینے کے بعد رجوع کرلیں تو امام صاحب کے نزدیک غیر کے حق میں ان کا رجوع کسی حالت میں بھی صحیح نہیں یہی صاحبین فرماتے ہیں پس گواہی کی وجہ سے جو فیصلہ ہوچکا ہو نہ وہ ٹوٹے گا اور نہ مال مقضی علیہ کو واپس کیا جائیگا لیکن آپکا یہ قول مرجوع الیہ ہے۔ اولاً آپ اس کے قائل تھے کہ رجوع کنندگان کے حالات کو دیکھا جائیگا۔ اگر ان کے حالات ادائیگی شہادت کے بعد پہلے سے بہتر ہوں تو ان کا رجوع کرنا خود ان کے حق میں بھی صحیح ہوگا اور غیروں کے حق میں بھی۔ اور اگر ان کے حالات پہلے ہی جیسے ہوں یا پہلے سے بھی ابتر ہوں تو ان کو سزا دیجائیگی۔ اور سابق فیصلہ کو برقرار رکھا جائیگا۔ (خلاصہ، شامی، فتح)

(کتاب الدعویٰ)

(۲۸) **باب التحالف** اگر بائع و مشتری ثمن اور مبیع ہر دو میں اختلاف کریں بائع کہے کہ میں نے تیرے ہاتھ یہ باندی ایک سو میں بیچی ہے۔ اور مشتری کہے کہ یہ باندی اور اسکے ساتھ فلاں چیز بچاس میں بیچی ہے اور دونوں

عسه لان فیہ حق العبد ایضا وقد التزم القاضی حقوق العباد ۱۲ عسه لانہ لو حضر و بما یدعی الشبھۃ والسرقۃ واحدۃ فتعمل فی حقہما ۱۲

عسه والدلیل قصہ سیدنا عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ ۱۲

دونوں بینہ قائم کردیں تو ثمن کے بارے میں بائع کا بینہ معتبر ہوگا، اور مبیع کے بارے میں مشتری کا، مگر یہ آپکا آخری قول ہے۔ پہلا قول یہ ہے کہ وہ دونوں مشتری کو ایک سو پچاس میں دلائی جائیں گی۔ (نتائج الافکار، عنایہ)

(۳۹) **باب دعوی الرجلین** ایک دیوار پر دو شخصوں کی کڑیاں ہیں۔ ایک کی ایک یا دو کڑیاں ہیں اور دوسرے کی تین یا تین سے زائد۔ تو امام صاحب کے پہلے قول پر دیوار دونوں میں مشترک ہوگی۔ امام ابو یوسف اسی کے قائل ہیں۔ آخری قول میں دیوار تین کڑیوں والے کی ہے (شامی)

(کتاب المضاربۃ)

(۴۰) ایک مضارب کے پاس دو ہزار درہم ہیں وہ رب المال سے کہتا ہے کہ تو نے مجھے ایک ہزار درہم دیئے تھے اور ایک ہزار کا مجھے نفع ہوا ہے۔ رب المال کہتا ہے کہ میں نے تجھے دو ہزار درہم دیئے تھے۔ تو امام صاحب کے نزدیک مضارب کا قول معتبر ہوگا۔ یہی صاحبین کہتے ہیں۔ کیونکہ یہ اختلاف درحقیقت مقبوض کی مقدار میں اختلاف ہے اور اس صورت میں قابض کا قول معتبر ہوتا ہے۔ خواہ وہ ضمین ہو یا امین ہو۔ امام صاحب کا یہ آخری قول ہے۔ اولاً آپ اسکے قائل تھے کہ رب المال کا قول معتبر ہوگا۔ یہی امام زفر کا قول ہے۔ کیونکہ مضارب نفع میں شرکت کا مدعی ہے اور رب المال اس کا منکر ہے والقول قول المنکر۔ (ہدایہ، عنایہ، مجمع الانہر)

کتاب العاریۃ

(۴۱) ایک شخص نے کوئی چیز عاریت پر لی اور معیر نے یہ شرط لگائی کہ اس کو فلاں شہر میں فلاں جگہ استعمال کرنا، مستعیر نے اس کے خلاف کیا اور متعین کردہ جگہ سے آگے بڑھ گیا۔ اور واپسی سے پیشتر وہ چیز ہلاک ہوگئی تو تاوان دینا پڑیگا۔ یہ آپکا آخری قول ہے۔ اولاً آپ عدم ضمان کے قائل تھے (بدائع)۔

(کتاب الاجارۃ)

(۴۲) **باب الاجر متی یستحق** ایک شخص نے مکہ تک جانے کے لئے ایک اونٹ کرایہ پر لیا یا ایک سال کے لئے زمین کرایہ پر لی تو اونٹ والا ہر مرحلہ پر اور زمین والا ہر دن اجرت کا مطالبہ کرسکتا ہے، کیونکہ ہر مرحلہ کی مسافت طے کرنا اور ہر دن نفع اٹھانا مقصود ہے۔ یہ آپکا آخری قول ہے۔ اولاً آپ اس کے قائل تھے کہ انقضاء مدت وانتہائے سفر سے پیشتر مطالبہ کا حق[1] نہیں (ہدایہ، عنایہ، شامی، بدائع، مجمع الانہر)

(۴۳) **باب ما یجوز من الاجارۃ وما یکون خلافاً فیہا** ایک شخص نے ایک معین جگہ تک جانے کے لئے یا بوجھ لادنے کیلئے کوئی سواری کرایہ پر لی پھر معین جگہ سے آگے بڑھ گیا تو آگے بڑھتے ہی سواری اسکے ضمان میں داخل ہوجائیگی، اگر وہ معین جگہ تک واپس آنے سے پہلے ہلاک ہوگئی تو کل قیمت کا تاوان دینا پڑیگا۔ لیکن اگر وہ معین جگہ تک پہونچ جائے اور پھر ہلاک ہوجائے تو ضمان سے بری ہوگا یا نہیں؟ امام صاحب کا پہلا قول یہ ہے کہ بری ہوجائیگا۔ امام زفر اور عیسیٰ بن ابان کا یہی قول ہے بعد میں آپنے رجوع کرلیا اور فرمایا کہ جبتک وہ

---

[1] لان المعقود علیہ جملۃ المنافع فی المدۃ فلا یتوزع الاجر علی اجزائہا ۱۲

سواری صحیح سالم مالک کے حوالے نہ کر دے اسوقت تک بری نہ ہوگا۔ (بدائع)

(۴۴) باب الاجرۃ علیٰ احد الشرطین ایک شخص نے کوئی دکان کرایہ پر لی۔ موجر نے کہا۔ اگر تو نے اس میں لوہار کو بٹھایا تو اجرت دس درہم ہوگی اور خراز کو بٹھایا تو پانچ درہم، یا کسی نے معین جگہ تک جانے کے لئے کوئی گھوڑا کرایہ پر لیا اور کہا کہ اگر اس پر جو لادے تو اجرت اتنی ہوگی اور گیہوں لادے تو اتنی تو امام صاحب کے نزدیک اجارہ درست ہے صاحبین کے نزدیک صحیح نہیں۔ اولاً امام صاحب بھی اسی کے قائل تھے۔ بعد میں آپنے رجوع کر لیا (بدائع)۔

کتاب المکاتب

(۴۵) مالک و مکاتب میں بدل کتابت کی مقدار یا اس کی جنس میں اختلاف ہوا مالک نے کہا کہ میں نے دو ہزار پر مکاتبت کی تھی مکاتب نے کہا، نہیں ہزار پر کی تھی یا مالک نے کہا کہ مکاتبت اشرفیوں پر ہوئی تھی مکاتب نے کہا: نہیں درہموں پر ہوئی تھی تو امام صاحب کا پہلا قول یہ ہے کہ دونوں قسم کھائیں گے اور معاملہ کو رد کر دیں گے۔ اسکے بعد آپنے فرمایا کہ مکاتب کا قول معتبر ہوگا خواہ اس نے کچھ بدل کتابت ادا کیا ہو یا نہ کیا ہو۔ لانہ المستحق علیہ (بدائع، شامی)

کتاب الماذون

(۴۶) ایک شخص نے اپنے غلام کو کاروبار کی اجازت دیدی تھی، اس سلسلہ میں اسکے ذمہ اتنا قرض آپڑا کہ اس نے اسکی کمائی اور اسکی قیمت سب کو گھیر لیا تو جو مال اسکے پاس ہو آقا اس کا مالک نہ ہوگا۔ اور اگر اسکی کمائی میں کوئی غلام ہو اور وہ اس کو آزاد کر دے تو آزاد نہ ہوگا۔ صاحبین کے نزدیک آقا اسکی کمائی کا مالک ہوگا اور غلام بھی آزاد ہو جائیگا مگر اس کی قیمت دینی پڑیگی۔ اور اگر عبد ماذون کا دَین محیط نہ ہو تو بالاجماع غلام آزاد ہو جائیگا۔ یہ آپکا آخری قول ہے پہلا قول یہ ہے کہ نہ غلام آزاد ہوگا اور نہ آقا اسکی کمائی کا مالک ہوگا (ہدایہ، کفایہ، شامی، تکملہ بحر)

(کتاب الشفعۃ)

(۴۷) اگر کوئی گاؤں مع آراضی و مکانات فروخت کر دیا گیا تو امام صاحب کا پہلا قول یہ ہے کہ ہر شفیع صرف اس حصہ کو لے سکتا ہے جو اس کی ملک سے متصل ہو۔ آخری قول یہ ہے کہ شفیع حق شفعہ کی وجہ سے کل کو لے سکتا ہے۔ (بدائع)۔

(کتاب الذبائح)

(۴۸) امام صاحب کے نزدیک گھوڑے کا گوشت کھانا حرام ہے اور صاحبین کے نزدیک جائز بکراہت تنزیہ۔ امام صاحب نے وفات سے تین یوم قبل صاحبین کے قول کی طرف رجوع کر لیا۔ (غایۃ الاوطار، مجمع الانہر)

(کتاب الکراھیۃ)

(۴۹) فصل فی الاستبراء ایک شخص نے باندی فروخت کی اور مشتری کے قبضہ سے پہلے اقالہ کر لیا تو امام صاحب اولاً اسکے قائل تھے کہ بائع پر استبراء رحم واجب ہے پھر عدم وجوب کی طرف رجوع کر لیا جو صاحبین کا قول ہے (تکملہ بحر)۔

(کتاب الجنایات)

(۵۰) امام ابو یوسفؒ نے امام صاحب سے روایت کی ہے کہ آزاد آدمی کے جس عضو کو تلف کر دینے سے دیت لازم آتی ہو اگر وہی عضو غلام کا تلف کر دیا جائے تو اس میں قیمت واجب ہوگی۔ اور جس عضو میں نصف دیت واجب ہوتی ہو اس میں نصف قیمت واجب ہوگی۔ اس روایت کے عموم سے یہ معلوم ہوا کہ اگر کوئی شخص غلام کا کان کاٹ لے یا اس کی بھوں مونڈ دے۔ اور بال نہ اگیں تو اس میں نصف قیمت واجب ہوگی، چنانچہ امام صاحب سے حسن کی روایت بھی یہی ہے مگر آپ نے وجوبِ حکومتِ عدل کی طرف رجوع کر لیا[عہ]۔ (بدائع)۔

(۵۱) اگر باپ نے یا وصی نے بچہ کو تادیبا مارا اور بچہ مر گیا تو امام صاحب کے نزدیک دونوں پر ضمان آئیگا۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ اگر عرف و عادت کے مطابق مارا تو ضامن نہ ہوں گے، امام صاحب نے اسی کی طرف رجوع کر لیا۔ (تتمہ درمختار، شامی)۔

کتابُ الوَصَایا

(۵۲) ایک شخص نے وصیت کی کہ میرا غلام فروخت کر کے اس کا ثمن مساکین پر صدقہ کر دیا جائے۔ وصی نے غلام فروخت کر کے ثمن پر قبضہ کیا اور وہ اسکے پاس سے ضائع ہوگیا پھر غلام مذکور کسی اور کا نکل آیا تو وصی ضامن ہوگا۔ لیکن وصی جتنا ضمان ادا کریگا وہ ترکہ سے وصول کر سکتا ہے یا نہیں؟ امام صاحب کا پہلا قول یہ ہے کہ ترکہ سے وصول نہیں کر سکتا۔ پھر آپ نے اس سے رجوع کر لیا۔ اور فرمایا کہ وہ ترکہ سے وصول کر سکتا ہے۔ (ہدایہ)۔

(کتاب الفرائض)

(۵۳) **بابُ ذوی الارحام** امام صاحب کا پہلا قول یہ ہے کہ جزء میت پر اصول میت مقدم ہیں لیکن آپنے اس سے رجوع کر لیا پس اصول میت پر جزء میت مقدم ہوگا۔ (شامی)۔

(۵۴) **فصل فی الحرقیٰ والغرقیٰ** کچھ لوگ آگ میں جلکر یا پانی میں ڈوب کر مر گئے اور ترتیب معلوم نہیں کہ پہلے کون مرا تو ان کا مال ان کے زندہ ورثہ کے درمیان تقسیم کر دیا جائیگا۔ اور ان میں سے کوئی ایک دوسرے کا وارث نہ ہوگا۔ یہ امام صاحب کا آخری قول ہے وکان یقول اوّلاً یرث بعضھم من بعض (شامی)۔

وہ مسائل جن میں امام صاحب سے کئی بار رجوع ثابت ہے۔

(کتاب الزکوٰۃ)

(۵۵) فصلان، حملان، عجاجیل کی زکوٰۃ میں آپکا نظریہ یہ تھا کہ ان میں بھی وہی واجب ہے جو بڑوں میں واجب ہے۔ امام زفر اور امام مالک کا یہی قول ہے مگر آپ نے اس سے رجوع کر لیا۔ اور فرمایا کہ ان سب میں صرف ایک واجب ہے۔ یہی امام ابو یوسفؒ کا قول ہے لیکن بعد میں اس سے بھی رجوع کر لیا۔ اور فرمایا کہ ان میں کچھ واجب نہیں الا یہ کہ ان کے ساتھ بڑے جانور ہوں۔ امام محمدؒ نے اسی کو لیا ہے۔ (ہدایہ، فتح، عنایہ، کفایہ، بنایہ)۔

(کتابُ الحدود)

(۵۶) اگر کسی کافر پر اس کے اسلام قبول کرنے سے پیشتر حدِ قذف جاری کی گئی تو اس کی شہادت مقبول ہوگی۔ اور اگر اسلام

عہ قال الاسبیجابی ابو حنیفۃ ان یضمن فی اذن العبد نصف القیمۃ وھٰذا دلیل الرجوع ۱۲

قبول کرنے کے بعد جاری ہوئی تو مقبول نہ ہوگی۔ یہ حکم تو متفق علیہ ہے لیکن اگر کچھ حد اسلام کے بعد جاری ہوئی تو اس میں اختلاف ہے۔ امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ اگر ننانوے کوڑے لگائے گئے اور ایک کوڑا اسلام کے بعد تو اس کی شہادت مقبول نہ ہوگی مگر یہ قول مرجوع عنہ ہے، دوسرا قول یہ ہے کہ اگر اکثر حد اسلام کے بعد قائم ہوئی تو شہادت مقبول نہ ہوگی۔ کیونکہ اقل اکثر کا تابع ہوتا ہے مگر اس سے بھی آپکا رجوع ثابت ہے، تیسرا قول یہ ہے کہ اگر وہ ایک کوڑے کے بعد اسلام لے آیا اور باقی کوڑے اس کے بعد لگائے گئے تو اس کی شہادت مقبول ہوگی۔ (کفایہ)۔

(کتاب الاقرار)

(۵۷) ایک غلام مجور تھا اس نے دس درہموں کی چوری کا اقرار کیا جو اس کے پاس بعینہ موجود ہیں۔ آقا نے اسکی تکذیب کی اور کہا: نہیں درہم میرے ہیں تو امام صاحب کے نزدیک اس کا ہاتھ کاٹا جائیگا اور درہم مسروق منہ کو واپس دیئے جائیں گے۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ ہاتھ تو کاٹا جائیگا لیکن درہم آقا کو دیئے جائیں گے اور غلام آزادی کے بعد مسروق منہ کے لئے اتنی مقدار کا ضامن ہوگا، امام طحاویؒ نے اپنے استاذ ابن ابی عمران سے سماع نقل کیا ہے کہ یہ تینوں قول امام صاحب کے ہیں۔ پہلے قول کو امام محمد نے لیا جو مرجوع عنہ ہے۔ دوسرے قول کو امام ابو یوسفؒ نے لیا یہ بھی مرجوع عنہ ہے پس آپکا تیسرا قول برقرار رہا۔ (ہدایہ، عنایہ، بنایہ، فتح القدیر)

(کتاب الشفعۃ)

(۵۸) مشتری نے بصفقۂ واحدہ ایک مکان مع ساز وسامان خرید لیا تو شفیع مکان مع ساز وسامان لے یا چھوڑ دے یہ آپکا پہلا قول ہے جو مرجوع عنہ ہے، دوسرا قول یہ ہے کہ مکان وسامان میں سے کسی ایک کو لے لے۔ اس سے بھی آپنے رجوع کر لیا۔ پس آخری قول یہ ہے کہ صرف مکان لے جس کا وہ شفیع ہے۔ ذکرہ شمس الائمۃ السرخسی فی شرحہ (تکملہ بحر)

وہ مسائل جن میں امام صاحب سے بقول معتبرہ رجوع ثابت نہیں

(کتاب الطہارۃ)

(۱) اگر خون کی قے ہو تو اس میں چند روایتیں ہیں (۱) روایت معلی کہ ناقض وضوء ہے قلیل ہو یا کثیر، جامد ہو یا سائل (۲) روایت حسن کہ اگر سیال ہو تو ناقض ہے قلیل ہو یا کثیر۔ اور جامد ہو تو ناقض نہیں جبتک کہ منہ بھر نہ ہو (۳) روایت رستم کہ ناقض نہیں جبتک کہ منہ بھر نہ ہو، جامد ہو یا سیال، قلیل ہو یا کثیر مشائخ نے اسی کی تصحیح کی ہے۔ اور علامہ۔ نے اس کو رجوع پر محمول کیا ہے۔ واللہ اعلم (بدائع)

(۲) مسح جبیرہ کی صفت میں اختلاف ہے۔ بعض نے کہا ہے کہ امام صاحب کے نزدیک مستحب ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک واجب ہے۔ اور بعض نے کہا ہے کہ امام صاحب کے نزدیک واجب ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک فرض ہے اور بعض نے کہا ہے کہ اختلاف صرف مجروح میں ہے اور مکسور میں بالاتفاق واجب ہے۔ اور بعض نے اختلاف کی نفی کی ہے۔ امام قدوریؒ نے تجرید میں ذکر کیا ہے کہ امام صاحب کے مذہب کی صحیح یہ ہے کہ فرض نہیں ہے، صاحب خلاصہ نے صاحبین کے قول کی طرف امام صاحب کا رجوع نقل کیا ہے۔ شرح مجمع، عیون اور شامی میں بھی یہی ہے، مگر علامہ ابن الہمام نے رجوع کی نفی کی ہے فانہ قال

لم یشتہر شہرۃ نقیضہ عنہ (فتح القدیر)۔

(کتاب الصلوٰۃ)

(۳) صاحبین کے نزدیک عصر کا وقت اس وقت ہوتا ہے جب ہر چیز کا سایہ سایۂ اصلی کے علاوہ ایک مثل ہو جائے۔ اور امام صاحب کے نزدیک اسوقت ہوتا ہے جب سایہ دوچند ہو جائے۔ ظاہر الروایہ یہی ہے۔ عام اصحاب متون اور جمیع ارباب شروح نیز اکثر اصحاب فتاوی اور محققین احناف (صاحب بدائع، صاحب ہدایہ، صاحب فتح، صاحب بحر، صاحب تصحیح وغیرہ) کا اسپر اتفاق ہے۔ بعض حضرات نے ذکر کیا ہے کہ امام صاحب نے صاحبین کے قول کی طرف رجوع کر لیا تھا۔ مفتی کفایت اللہ صاحب فرماتے ہیں کہ کسی معتمد علیہ سند کے ساتھ امام صاحب سے رجوع ثابت نہیں اور صحیح قول وہی ہے جو ظاہر الروایہ ہے)۔

(۴) امام صاحب کے نزدیک عشاء کا وقت شفق ابیض غائب ہونے کے بعد ہوتا ہے۔ اور اسد بن عمرو کی روایت کے لحاظ سے شفق احمر غائب ہونے کے بعد ہوتا ہے جو صاحبین کا قول ہے لیکن ظاہر الروایہ پہلا قول ہے۔ امام ابوالمفاخر سدیدی نے شرح منظومہ میں صاحبین کے قول کی طرف رجوع ذکر کیا ہے مگر ابن الہمام، صاحب بحر وغیرہ محققین نے اس کی تردید کی ہے اور کہا ہے کہ کسی معتبر قول سے رجوع ثابت نہیں۔ قال العلامہ قاسم فی تصحیح القدوری ان رجوعہ لم یثبت۔

(۵) امام کو چاہئے کہ دائیں طرف سلام پھیرتے وقت پہلے ملائکہ حفظہ کی نیت کرے۔ پھر مردوں کی اور عورتوں کی۔ اصل میں یوں ہی مذکور ہے۔ اور جامع صغیر میں حفظہ کو بعد میں ذکر کیا گیا ہے۔ اس سے بعض مشائخ نے تو یہ سمجھا ہے کہ مسئلہ میں دونوں روایتیں ہیں۔ اور بعض نے یہ خیال کیا ہے کہ اولاً امام صاحب تفضیل ملائکہ کے قائل تھے بعد میں آپ نے رجوع کر لیا مگر یہ صحیح نہیں کیونکہ کسی شافی دلیل سے رجوع ثابت نہیں)۔

(۶) امام صاحب کے نزدیک مردہ کو غسل دیتے وقت استنجاء کرایا جائے۔ صاحبین کے نزدیک اسکی ضرورت نہیں بعض حضرات نے کہا ہے کہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب نے اس سے رجوع کر لیا کیونکہ ظاہر الروایہ میں اس سے کوئی تعرض نہیں کیا۔ مگر رجوع پر کوئی قابل اعتماد دلیل موجود نہیں)؛۔

(کتاب الاجارۃ)

(۷) اگر مستاجر کے مارنے یا لگام کھینچنے سے سواری ہلاک ہوگئی تو امام صاحب کے نزدیک مستاجر پر کل قیمت کا تاوان لازم ہوگا۔ صاحبین اور ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ اگر اس نے عادت کے خلاف مار لگائی یا لگام کھینچی تو ضامن ہوگا ورنہ نہیں۔ غایۃ البیان میں بحوالہ تتمہ مذکور ہے کہ امام صاحب نے صاحبین کے قول کی طرف رجوع کر لیا۔ علامہ شامی فرماتے ہیں کہ رجوع ثابت نہیں قال لان مسئلۃ الدابۃ جری علیہا اصحاب المتون فلو ثبت رجوع الامام فیہا لما مشوا علی خلافہ لان ما رجع عنہ المجتہد لم یکن مذہبا لہ۔

(وہ مسائل جن میں امام ابویوسفؒ سے رجوع ثابت ہے)

(کتاب الطہارۃ)

(۱) مسح لحیہ کے سلسلہ میں امام ابویوسفؒ کے کئی قول ہیں۔ اول یہ کہ اگر ڈاڑھی کے کسی حصہ پر بھی مسح نہ کیا تب بھی وضوء ہو جائیگا دوم یہ کہ پوری ڈاڑھی کا استیعاب ضروری ہے۔ یہ دونوں قول مرجوع عنہ ہیں، صحیح یہ ہے کہ کل کا دھونا ضروری ہے۔

(فتح القدیر، بدائع)۔

(۲) کنوئیں میں پھولا یا پھٹا جانور ملا اور یہ معلوم نہیں کہ کب گرا ہے تو امام صاحب کے نزدیک تین دن تین رات سے کنوئیں کو ناپاک کہا جائیگا۔ امام ابویوسف بھی پہلے اسی کے قائل تھے بعد میں آپ نے رجوع کر لیا (حاشیۂ کنز لمولینا محمد احسن)؛۔

(٣) **باب التیمم** اولاً آپ اس کے قائل تھے کہ تیمم مٹی اور بالو کے ساتھ جائز ہے بعد میں آپنے رجوع کر لیا اور فرمایا کہ صرف مٹی کے ساتھ جائز ہے اور کسی چیز سے جائز نہیں۔ (عنایہ، مبسوط، بدائع، فتح)

(کتاب الصلوٰۃ)

(٤) **باب الاذان** طرفین کے نزدیک اذان قبل از وقت جائز نہیں۔ امام ابو یوسف بھی پہلے اسی کے قائل تھے، بعد میں آپنے رجوع کر لیا اور فرمایا کہ اگر فجر کی اذان شب کے نصف آخر میں کہی جائے تو کوئی مضائقہ نہیں وبہ قال الشافعی (بدائع)

(٥) **فصل فی کیفیۃ ترکیب افعال الصلوٰۃ** طرفین کے نزدیک نماز شروع کرتے وقت انی وجہت وجہی للذی الخ نہ پڑھے نہ تکبیر سے پہلے اور نہ اسکے بعد۔ امام ابو یوسف بھی اولاً اسی کے قائل تھے۔ بعد میں رجوع کر لیا اور فرمایا کہ تسبیح کے ساتھ یہ بھی ملالے (ہدایہ، بدائع)۔

(٦) **باب الوتر والنوافل** ایک شخص نے چار رکعت نفل کی نیت کی اور شفع ثانی شروع کرنے سے پہلے نماز فاسد کر دی تو اخریین کی قضاء نہ کرے۔ یہ آپکا آخری قول ہے۔ پہلا قول یہ تھا کہ اخریین کی بھی قضاء لازم ہے (خلاصہ، ہدایہ، عنایہ، فتح، شامی)۔

(٧) **باب صلوٰۃ الخوف** آپ کا پہلا قول یہ ہے کہ نماز خوف مطلقاً مشروع ہے جیسا کہ طرفین فرماتے ہیں بعد میں آپنے رجوع کر لیا اور فرمایا کہ آنحضرت صلعم کی حیات طیبہ کے ساتھ خاص تھی (کفایہ، عنایہ، فتح القدیر، بدائع)

(کتاب الزکوٰۃ)

(٨) زید کا عمرو پر کچھ قرض ہے اور عمرو کو اس کا اقرار ہے اور قاضی نے عمرو کو مفلس قرار دیدیا تو امام صاحب کے نزدیک زید پر اس قرض کی زکوٰۃ واجب نہیں، صاحب ہدایہ نے امام ابو یوسف کو تحقق افلاس میں امام محمد کے ساتھ ذکر کیا ہے اور حکم زکوٰۃ میں امام صاحب کے ساتھ، علامہ ابن الہمام نے بعض حضرات سے نقل کیا ہے کہ یہ امام ابو یوسف کا پہلا قول ہے۔ آخری قول عدم وجوب زکوٰۃ کا ہے جیسا کہ امام محمد فرماتے ہیں۔ (فتح القدیر)۔

(٩) **باب الرکاز** امام ابو یوسف اولاً زیبق میں خمس کے قائل تھے اس کے بعد فرمایا کہ اس میں کچھ واجب نہیں۔ (عنایہ، کفایہ، فتح)۔

(١٠) **باب المصرف** ایک شخص نے تحری کے ساتھ مصرف زکوٰۃ سمجھتے ہوئے کسی کو زکوٰۃ کی رقم دی پھر معلوم ہوا کہ وہ مالدار تھا تو طرفین کے نزدیک زکوٰۃ ادا ہو گئی۔ امام ابو یوسف کا بھی پہلا قول یہی ہے۔ بعد میں آپ نے رجوع کر لیا پس آپکے یہاں اعادۂ زکوٰۃ واجب ہے (عنایہ)۔

کتاب الحج

(١١) عرفہ کے دن عرفات میں جو امام خطبہ دیتا ہے اس میں طرفین کے نزدیک اذان اس وقت ہونی چاہئے جب امام منبر پر پہونچ جاتے جیسے جمعہ کے خطبہ میں ہوتی ہے، ظاہر الروایہ میں امام ابو یوسف کا بھی یہی قول ہے، اولاً آپ اسکے قائل تھے کہ اذان امام کے آنے سے پیشتر ہونی چاہئے۔ جب اذان ہو چکے تب امام منبر پر آئے اور خطبہ پڑھے (ہدایہ، فتح، بدائع)۔

کتاب النکاح

(١٢) طرفین کے یہاں شطر عقد ماوراء مجلس پر موقوف نہیں ہوتا، امام ابو یوسف بھی اولاً اسی کے قائل تھے بعد میں

موقوف ہونے کے قابل ہوگئے۔ (فتح القدیر، عنایہ)۔

(۱۳) ایک شخص نے کسی کو حکم کیا کہ کسی عورت سے میری شادی کردے، اس نے ایک ہی عقد میں دو عورتوں سے شادی کردی تو طرفین کے نزدیک کوئی عورت لازم نہ ہوگی۔ امام ابو یوسف اولاً اسکے قائل تھے کہ غیر معین طور پر کسی ایک سے نکاح صحیح ہے شوہر کسی ایک کو معین کرلیگا۔ بعد میں آپنے طرفین کے قول کی طرف رجوع کرلیا (فتح، عنایہ، کفایہ)۔

(۱۴) شوہر گواہوں کے پاس ایک خط لایا جو مہر زدہ تھا اور اس نے کہا کہ میرا یہ خط فلاں عورت کے نام ہے سو تم لوگ اس پر گواہ رہنا تو امام صاحب کے نزدیک یہ جائز نہ ہوگا جبتک کہ گواہوں کو یہ معلوم نہ ہوجائے کہ خط کا مضمون کیا ہے۔ امام ابو یوسف بھی اوّلاً اسی کے قائل تھے بعد میں آپنے بلا شرط اعلام جائز مان لیا۔ (فتح القدیر)۔

(۱۵) ایک عورت نے کسی کے متعلق دعوی کیا کہ اس نے مجھ سے شادی کی ہے۔ اور بینہ سے ثابت کردیا اور قاضی نے اس کو اس کی بیوی قرار دیدیا حالانکہ واقعۃً اس نے اس سے شادی نہیں کی تھی تو امام صاحب کے نزدیک وہ اس سے صحبت کرسکتا ہے۔ امام ابو یوسف بھی اولاً اسی کے قائل تھے بعد میں آپنے عدمِ جواز کی طرف رجوع کرلیا۔ وبہ قال محمد، والشافعی۔ (ہدایہ، فتح)۔

(۱۶) **باب الاولیاء** اگر کسی چھوٹے بچے یا چھوٹی بچی کا نکاح باپ دادا کے علاوہ کسی اور نے کردیا تو یہ طرفین کے نزدیک بعد البلوغ مختار ہوں گے چاہیں نکاح باقی رکھیں چاہیں فسخ کرالیں۔ امام ابو یوسف کا بھی پہلا قول یہی ہے۔ پھر آپنے اس سے رجوع کرلیا۔ پس آپکے یہاں ان کو فسخ نکاح کا اختیار نہ ہوگا (فتح القدیر)۔

(۱۷) اگر ولی قریب غائب ہو اور غیبت منقطعہ ہو تو ولی بعید نکاح کراسکتا ہے۔ اب غیبت منقطعہ سے مراد کیا ہے؟ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اتنے فاصلہ پر ہونا غیبت منقطعہ ہے کہ وہاں قافلے سال بھر میں صرف ایک مرتبہ پہنچتے ہوں۔ امام زفر فرماتے ہیں کہ جابلقا سے جابلسا تک کا فاصلہ غیبت منقطعہ ہے۔ امام ابو یوسف کا مرجوع الیہ قول یہی ہے (فتح القدیر)۔

(۱۸) **باب المہر** ایک شخص نے کسی عورت سے شادی کی اور مہر متعین نہیں کیا پھر کسی مقدار کی تعیین پر دونوں راضی ہوگئے اور شوہر نے عورت سے صحبت کرلی یا اس کا انتقال ہوگیا تو عورت کو مقرر کردہ مہر ملیگا اور اگر دخول سے پیشتر طلاق ہوگئی تو عورت متعہ پائیگی، امام ابو یوسف کا پہلا قول یہ تھا کہ مقرر کردہ مقدار کا نصف ملے گا (ہدایہ، فتح)۔

(۱۹) شوہر نے عقد نکاح کے بعد بیوی کے مہر میں اضافہ کردیا اور دخول سے پیشتر طلاق دیدی تو زائد مقدار ساقط ہوجائیگی۔ امام ابو یوسف کا پہلا قول یہ ہے کہ اصل مہر کے ساتھ اس میں بھی تنصیف ہوگی۔ بعد میں آپنے اس سے رجوع کرلیا (ہدایہ، فتح)۔

(۲۰) ایک ذمی نے ذمیہ کے ساتھ معین شراب یا معین خنزیر کے عوض میں شادی کی پھر دونوں یا ان میں سے کوئی ایک مسلمان ہوگیا تو امام صاحب کے نزدیک عورت کو شراب اور خنزیر ملیگا اور اگر شراب یا خنزیر معین نہ ہو تو مہر مثل ملے گا۔ امام ابو یوسف کے یہاں پہلے قول کے لحاظ سے دونوں صورتوں میں قیمت دیجائیگی۔ یہی امام محمد کا قول ہے۔ امام ابو یوسف کے دوسرے قول کے لحاظ سے دونوں صورتوں میں مہر مثل دیا جائیگا۔ ائمہ ثلاثہ بھی اسی کے قائل ہیں (ہدایہ، فتح)۔

(۲۱) شوہر نے بیوی کے مہر مثل کے عوض میں کوئی شئ رہن رکھدی تو رہن رکھنا صحیح ہے۔ اب اگر وہ شئ ہلاک ہوجائے اور اس کی قیمت اتنی ہو جس سے اس کا مہر مثل پورا ادا ہوجاتا ہو تو عورت اپنا حق وصول کرچکی۔ اور اگر شوہر قبل از دخول طلاق دیدے تو جو مقدار متعہ سے زائد ہو عورت اس کو واپس کریگی اور اگر دخول سے پیشتر طلاق کے وقت شئ مرہون موجود ہو تو عورت متعہ وصول کرنے کے لئے اس کو روک نہیں سکتی۔ امام ابو یوسف کا یہ آخری قول ہے، پہلا قول یہ ہے کہ روک سکتی ہے جیسا کہ امام محمد فرماتے ہیں۔ (فتح القدیر)۔

؎ یہ دونوں دو گاؤں ہیں ایک مشرق میں دوسرا مغرب میں ۱۲

(۲۲) **بابُ نکاح الکافر** اگر کوئی مجوسی اپنی ذی رحم محرم ماں، بیٹی، بہن وغیرہ سے شادی کرلے تو مرافعت یا اسلام کے بعد ان میں تفریق نہیں کیجائیگی۔ امام ابو یوسف کا پہلا قول یہ ہے کہ اگر قاضی کو اس کا علم ہو جائے تو وہ تفریق کردے۔ (مبسوط، فتح)۔

(کتابُ الطّلاق)

(۲۳) شوہر نے بیوی سے کہا: "انت طالق واحدۃ اَوْلا" تو امام صاحب کے نزدیک طلاق واقع نہ ہوگی۔ امام ابو یوسف کا بھی آخری یہی قول ہے۔ پہلے قول میں ایک طلاق رجعی ہوگی جیسا کہ امام محمد فرماتے ہیں بعد میں آپنے اس سے رجوع کرلیا۔ (ہدایہ، درمختار، فتح، شامی)۔

(۲۴) بیوی نے ہجرت کی اور اسکی وجہ سے نکاح فسخ ہوا اس کے بعد شوہر نے ہجرت کی جبکہ بیوی عدت گذار رہی تھی، اور اس حالت میں شوہر نے اس کو طلاق دی تو صاحبین کے نزدیک طلاق واقع نہ ہوگی، مگر امام ابو یوسف کا آخری قول یہ ہے کہ طلاق ہوجائیگی۔ (فتح القدیر)۔

(۲۵) ایک شخص کی مدخولہ بیوی کسی کی باندی تھی اس نے اس کو خرید کر آزاد کیا پھر عدت کے زمانہ میں اس کو طلاق دی۔ تو صاحبین کے نزدیک طلاق واقع نہ ہوگی۔ مگر امام ابو یوسف نے اس سے رجوع کرلیا پس ان کے یہاں طلاق واقع ہوجائیگی (فتح القدیر) وفی الشرنبلالیہ عکس ذلک (شامی)۔

(۲۶) بیوی نے شوہر سے کہا مجھے ایک ہزار کے عوض ایک طلاق دیدے۔ شوہر نے تین طلاقیں دیدیں تو امام صاحب کے نزدیک عورت کے قبول کرنے پر موقوف ہونگی اور صاحبین کے نزدیک تینوں واقع ہوجائینگی۔ ایک طلاق ایک ہزار کے عوض، اور دو بلا عوض، امام جصاص نے علامہ کرخی سے نقل کیاہے کہ اس مسئلہ میں امام ابو یوسف نے امام صاحب کے قول کی طرف رجوع کرلیا (بدائع)۔

(۲۷) **بابُ اللِّعان** ایک عورت کیساتھ شبہۃً وطی کرلی گئی پھر شوہر نے اس کو تہمت لگادی تو اس پر لعان واجب نہیں اور اگر کسی اجنبی نے تہمت لگائی تو اس پر حد واجب نہیں۔ امام ابو یوسف اوّلاً اسی کے قائل تھے بعد میں آپنے رجوع کرلیا اور فرمایا کہ شوہر پر لعان اور اجنبی پر حد واجب[1] ہوگی۔ (بدائع)۔

(۲۸) **بابُ العِدّۃ** اگر اثنائے ماہ میں فرقت واقع ہو تو عورت عدت کیسے گزارے؟ امام صاحب فرماتے ہیں کہ پوری عدت ایام سے گزارے۔ عدت طلاق ہو تو نوے دن اور عدتِ وفات ہو تو ایک سو تیس دن۔ امام محمد فرماتے ہیں کہ جس ماہ میں فرقت واقع ہوتی ہے اس ماہ میں ایام سے گزارے۔ اور باقی مہینوں کی عدت چاندوں کے لحاظ سے اور پہلے مہینے کے ایام آخری مہینے کے ایام سے پورے کرلے۔ امام ابو یوسفؒ سے دو روایتیں ہیں۔ ایک امام صاحب کے قول کے مثل اور دوسری امام محمد کے قول کے مثل اور یہی آپکا آخری قول ہے (بدائع)۔

(۲۹) ایک شخص کے نکاح میں دو بیویاں تھیں ایک آزاد ایک باندی، شوہر نے اپنی تندرستی کے زمانہ میں ان سے

[1] معللاً ان ھذا وطی یتعلق بہ ثبوت النسب ووجوب المہر فکان کالموجود فی النکاح ظلا بزیل العفۃ عن الزنا ۱۲

معین جلد اول

کہا کہ تم میں سے ایک کو دو طلاقیں ہیں اسکے بعد باندی آزاد ہو گئی اور شوہر بیمار ہو گیا اور بیماری کی حالت میں اس نے باندی کو طلاق کے لئے معین کر دیا تو امام محمد کے نزدیک طلاق رجعی ہو گی اور مطلقہ عورت وارث بھی ہو گی۔ امام ابو یوسف کا پہلا قول یہی ہے۔ بعد میں آپنے رجوع کر لیا اور فرمایا کہ اگر وہ شخص باندی پر طلاق واقع کرنے کو اختیار کرتا ہے تو شوہر ثانی کیساتھ نکاح کیے بغیر اس کے لئے وہ عورت حلال نہ ہو گی (بدائع)۔

(کتابُ العتاق)

(۳۰) ایک باندی دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہے جن میں سے ایک شریک کہتا ہے کہ باندی دوسرے شریک کی امِ ولد ہے اور وہ اس کا انکار کرتا ہے تو امام صاحب کے نزدیک باندی ایک روز منکر کی خدمت کریگی اور ایک روز توقف کریگی۔ امام ابو یوسف پہلے اسکے قائل تھے کہ منکر شخص باندی سے اسکی نصف قیمت میں سعایت کرائیگا۔ اور باندی آزاد ہو جائیگی۔ امام محمد کا یہی قول ہے۔ پھر امام ابو یوسف نے امام صاحب کے قول کی طرف رجوع کر لیا۔ (فتح، شامی، بدائع)۔

بابُ الاستیلاد

(۳۱) ایک باندی دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہے ان میں سے ایک دعویٰ کرتا ہے کہ دوسرے شریک نے اس کو مدبر کر دیا۔ دوسرا شریک اس کا منکر ہے تو امام صاحب کے نزدیک شاہد کو اختیار ہے چاہے وہ بھی مدبر بنا دے اور چاہے مدبر نہ بنائے۔ بہر دو صورت باندی ایک روز اس کی خدمت کریگی۔ اور ایک روز منکر کی۔ اور چاہے باندی سے اس کی نصف قیمت میں سعایت کرالے۔ امام ابو یوسف نے اوّلاً اس کو امِ ولد کے درجہ میں قرار دیا بعد میں رجوع کر لیا۔ وقال توقف کما قال ابو حنیفۃ الا فی تبعیض التدبیر (بدائع)

(کتابُ الایمان)

باب الیمین فی الدخول والسکنیٰ

(۳۲) ایک آدمی نے قسم کھائی "لا آوی مع فلان او فی مکان او دار او بیت" پھر مکان میں ٹھہر گیا تو امام محمد کے نزدیک حانث ہو جائیگا۔ ٹھہرنا کم ہو یا زائد، دن میں ہو یا رات میں۔ اور اگر اس نے ایک دن یا اس سے زائد ٹھہرنے کی نیت کی تو اس کی نیت پر محمول ہو گا امام ابو یوسف کا بھی آخری قول یہی ہے پہلا قول یہ تھا کہ اگر رات کے اکثر حصہ میں ٹھہرے تو حانث ہو گا ورنہ نہیں (بدائع)۔

باب الیمین فی الطلاق والعتاق

(۳۳) ایک شخص نے طلاق کو شرط پر معلق کرتے ہوئے وسطِ کلام میں حرفِ ندا استعمال کیا اور کہا: انت طالق یا زانیۃ ان دخلت الدار، تو امام محمد کے نزدیک طلاق دخولِ دار پر معلق ہو گی اور اس شخص کو قاذف قرار دیا جائیگا اور لعان واجب ہو گا۔ امام ابو یوسف بھی پہلے اسی کے قائل تھے بعد میں آپنے رجوع کر لیا اور فرمایا کہ فی الحال طلاق واقع ہو جائیگی اور وہ قاذف نہ ہو گا پس لعان بھی واجب نہ ہو گا (بدائع)

باب الیمین فی البیع والشراء

(۳۴) ایک شخص نے قسم کھائی کہ اُون نہ خریدونگا۔ پھر اس نے بھیڑ خریدی جس پر اُون تھی تو حانث ہو جائیگا اور اگر یہ قسم کھائی کہ دودھ نہ خریدونگا۔ پھر بکری خریدی جس کے تھنوں میں دودھ تھا تو حانث نہ ہو گا۔ یہ امام ابو یوسف کا پہلا قول ہے بعد میں آپنے رجوع کر لیا فتویٰ بہ فیہما (بدائع)

(کتاب الحدود)

(۳۵) جس شخص پر حد واجب ہو تو حد کے کوڑے اس کے پورے بدن پر لگائے جائیں گے۔ پھر اس کے سر اور چہرے اور

شرمگاہ کے، امام ابو یوسف بھی پہلے اسی کے قائل تھے بعد میں آپنے رجوع کرلیا۔ اور فرمایا کہ سر پر بھی مارے جائیں گے (ہدایہ، فتح)۔

(۳۶) بابُ الوطی الّذی یوجبُ الحدّ والّذی لایُوجبہ — ایک حربی مستامن نے کسی مسلمان یا ذمی عورت کیساتھ زنا کیا تو امام صاحب کے نزدیک مسلمہ اور ذمیہ دونوں پر حد لازم ہوگی اور حربی پر نہ ہوگی، امام ابو یوسف کا پہلا قول یہ ہے کہ کسی پر حد نہ ہوگی۔ یہی امام محمد کا قول ہے بعد میں آپنے رجوع کرلیا اور فرمایا کہ سب پر حد لازم ہے۔ (ہدایہ، فتح)۔

(۳۷) بابُ حدّ القذف — امام ابو حنیفہ کے نزدیک حدود وقصاص میں کفیل نہیں لیا جائیگا۔ امام ابو یوسف بھی پہلے اسی کے قائل تھے بعد میں آپنے رجوع کرلیا اور فرمایا کہ کفیل لیا جائیگا امام محمد بھی یہی فرماتے ہیں ولہٰذا لایحبس عندہما فی دعوی حدّ القذف والقصاص۔ (فتح)۔

(کتاب السرقۃ)

(۳۸) اگر چور ایک مرتبہ چوری کا اقرار کرلے تو طرفین کے نزدیک اس کا ہاتھ کاٹا جائیگا۔ امام ابو یوسف اوّلاً یہ فرماتے تھے کہ کم از کم دو مرتبہ اقرار کرے تب ہاتھ کاٹا جائیگا۔ بعد میں آپنے طرفین کے قول کی طرف رجوع کرلیا (ہدایہ، کفایہ، شامی)

(کتاب السّیر والجہاد)

(۳۹) بابُ الغنائم وقسمتہا — اگر اہل حرب میں سے کوئی شخص دار الحرب میں مسلمان ہوجائے اور اسکی کچھ زمین ہو اور مسلمانوں کا دار الحرب پر قبضہ ہوجائے تو امام صاحب کے نزدیک اس کی زمین مال غنیمت میں داخل ہوگی، امام ابو یوسف کا بھی آخری قول یہی ہے۔ پہلا قول یہ تھا کہ اس کی زمین کا حکم دیگر اموال کا سا ہے، یعنی زمین اسی کی رہیگی مال غنیمت میں داخل نہ ہوگی۔ امام محمد اسی کے قائل ہیں۔ (ہدایہ، عنایہ، فتح)۔

(کتاب الشرکۃ)

(۴۰) امام محمد کے نزدیک مروجہ پیسوں کیساتھ شرکت جائز ہے۔ امام ابو یوسف بھی پہلے اسی کے قائل تھے۔ بعد میں آپنے امام صاحب کے قول کی طرف رجوع کرلیا کہ شرکت صرف دراہم ودنانیر کیساتھ جائز ہے۔ پیسوں کے ساتھ جائز نہیں (فتح القدیر)

(کتاب البیوع)

(۴۱) ایک شخص نے دو چیزیں خریدیں جن میں سے ایک کم قیمت کی ہے اور ایک بیش قیمت۔ بائع نے بیش قیمت چیز کے ہلاک ہونے کا دعویٰ کیا اور مشتری نے کم قیمت والی کے ہلاک ہونے کا۔ تو امام ابو یوسف کا پہلا قول یہ ہے کہ دونوں سے قسم لیجائیگی اور جو قسم سے انکار کریگا دوسرے کا دعویٰ لازم ہوجائیگا۔ اور اگر دونوں قسم کھالیں تو دونوں میں سے ہر ایک کی نصف نصف قیمت لازم ہوگی۔ پھر آپنے امام محمد کے قول کی طرف رجوع کرلیا۔ کہ مشتری کا قول معتبر ہوگا اس کی قسم کیساتھ۔ (بدائع)۔

(۴۲) بابُ البیع الفاسد — ایک شخص نے دو ہزار کے عوض میں ایک باندی فروخت کی جس کے گلے میں ایک ہزار روپیہ کی قیمت کا ہار تھا اور باندی کی قیمت بھی ہزار تھی اب خریدار نے ایک ہزار روپیہ

نقد دیا تو یہ ہار کی قیمت ہوگی، اسی طرح اگر کسی نے باندی دو ہزار میں اس طرح خریدی کہ ایک ہزار نقد دیگا اور ایک ہزار ادھار تو ایک ہزار جو فی الحال دیگا وہ ہار کی قیمت ہوگی۔ اور اگر کل ثمن اُدھار ہو تو امام صاحب کے نزدیک باندی اور ہار دونوں کی بیع فاسد ہوگی۔ صاحبین کے یہاں صرف ہار کی بیع فاسد ہوگی۔ مگر امام ابو یوسف نے امام صاحب کے قول کی طرف رجوع کرلیا۔ (مبسوط، فتح، عنایہ)۔

(۴۳) بائع نے مشتری سے کہا کہ میں اس ڈھیر سے یہ برتن بھر کر ایک درہم میں فروخت کرتا ہوں تو یہ جائز ہے۔ اور اگر بیع سلم کی صورت ہو تو جائز نہیں، امام صاحب سے حسن کی روایت ہے کہ دونوں صورتوں میں بیع ناجائز ہے، امام ابو یوسف اولاً عدمِ جواز کے قائل تھے۔ بعد میں جواز کی طرف رجوع کرلیا۔ (بدائع)۔

(۴۴) ایک شخص نے بطریق بیع فاسد ایک مکان فروخت کیا، مشتری نے اس میں عمارت بنالی یا درخت لگالیے۔ تو امام صاحب کے نزدیک اس پر مکان کی قیمت واجب ہوگی۔ امام ابو یوسف کا بھی آخری قول یہی ہے۔ پہلا قول یہ تھا کہ عمارت توڑ کر اور درخت اکھاڑ کر مکان واپس کردیا جائیگا۔ امام محمد بھی یہی فرماتے ہیں (ہدایہ، الایضاح، کفایہ، عنایہ)

(۴۵) **فصل فی التصرف فی المبیع والثمن قبل القبض** امام صاحب کے نزدیک قبضہ سے پہلے زمین فروخت کرنا جائز ہے۔ امام ابو یوسف کا بھی آخری قول یہی ہے۔ پہلے آپ عدمِ جواز کے قائل تھے۔ امام محمد اور امام شافعی بھی عدمِ جواز کے قائل ہیں۔ (فتح)۔

(۴۶) **باب الربوا** تر گیہوں کو تر گیہوں کے عوض میں یا خشک کے عوض میں اور پختہ کھجور کو پختہ یا خشک کے عوض میں اور انگور کو انگور یا کشمش کے عوض میں متماثلاً فروخت کرنا امام صاحب کے نزدیک جائز ہے۔ امام ابو یوسف کا بھی آخری قول یہی ہے۔ پہلا قول یہ ہے کہ جائز نہیں۔ امام محمد بھی یہی فرماتے ہیں۔ (مبسوط، فتح)۔

(۴۷) **فصل فی بیع الفضولی** ایک شخص نے دوسرے کی چیز اس کی اجازت کے بغیر فروخت کردی اور مالک مرگیا تو اسکے ورثہ کی اجازت سے، بیع جائز نہ ہوگی۔ لیکن اگر مالک نے اپنی زندگی میں جائز کردیا ہو اور مبیع کا حال معلوم نہ ہو تو امام محمد کے نزدیک بیع جائز ہوگی۔ امام ابو یوسف کا بھی پہلا قول یہی ہے۔ بعد میں آپنے رجوع کرلیا اور فرمایا کہ جبتک یہ معلوم نہ ہو کہ بوقت اجازت مبیع قائم تھی اس وقت تک بیع صحیح نہ ہوگی (ہدایہ، عنایہ، فتح، بحر، شامی)

(۴۸) ایک شخص نے کسی کے مکان کا ملبہ فروخت کرڈالا اور مشتری نے اس کو اپنی بنا میں داخل کرلیا، اسکے بعد بیچنے والے نے اقرار کیا کہ میں نے اس کو غصب کرکے فروخت کیا تھا تو امام صاحب کے نزدیک بائع اس کی قیمت کا ضامن نہ ہوگا امام محمد کے نزدیک ضامن ہوگا، امام ابو یوسف کا بھی پہلا قول یہی ہے۔ بعد میں آپنے امام صاحب کے قول کی طرف رجوع کرلیا۔ (ہدایہ، عنایہ، فتح، مجمع الانہر، شامی)۔

(۴۹) **باب السلم** اگر عاقدین سلم میں اختلاف کریں تو دونوں قسم کھائیں گے اور ابتداء مطلوب سے ہوگی، یہ امام ابو یوسف کا پہلا قول ہے، مرجوع الیہ قول یہ ہے کہ پہلے طالب قسم کھائیگا امام محمد بھی یہی فرماتے ہیں (فتح القدیر)

(کتابُ الصرف)

(۵۰) اگر قبضے سے پہلے چلتے پیسے بند ہو جائیں تو امام صاحب کے نزدیک وہی پیسے ملیں گے۔ امام ابو یوسف بھی پہلے اسی کے قائل تھے۔ بعد میں آپ نے رجوع کر لیا اور فرمایا کہ معاملہ کے دن ان کی جو قیمت تھی وہ ملیگی (ملتقی، بزازیہ، ذخیرہ، شامی)۔

(کتابُ الکفالۃ)

(۵۱) طرفین کے نزدیک کفالۃ تنہا کفیل کے ذریعہ تام نہیں ہوتا بلکہ مکفول لہ کا قبول کرنا ضروری ہے۔ کیونکہ ان کے یہاں ایجاب اور قبول دونوں رکن ہیں۔ اولاً امام ابو یوسف بھی اسی کے قائل تھے بعد میں آپنے رجوع کر لیا اور فرمایا کہ مکفول لہ کا قبول کرنا ضروری نہیں۔ صرف کفیل سے بھی تام ہو جائیگا، امام مالک، امام احمد، امام شافعی کا بھی (ایک) قول یہی ہے۔ (ہدایہ، عنایہ، کفایہ، فتح)۔

(۵۲) ایک کفیل بالنفس نے کہا کہ اگر فلاں نے کل روپیہ ادا نہ کیا تو مجھ پر ایک ہزار درہم ہیں (یعنی میں ادا کرونگا) اور یہ قید نہیں لگائی کہ جو روپیہ اس کے ذمہ ہے وہ میں دونگا۔ اب کل کا دن گذر گیا اور فلاں نے روپیہ ادا نہیں کیا بلکہ صاف کہدیا کہ میرے ذمہ کچھ ہے ہی نہیں، لیکن طالب ایک ہزار کا مدعی ہے ادھر کفیل بھی اصیل پر روپیہ کے وجوب کا منکر ہو گیا تو امام صاحب کے نزدیک کفیل پر ایک ہزار درہم لازم ہونگے۔ یہی امام ابو یوسف کا پہلا قول ہے آخری قول یہ ہے کہ کفیل پر کچھ واجب نہیں۔ (خلاصہ، فتح، شامی)

(۵۲) **باب الاستحقاق** امام محمد کے نزدیک اثبات نتائج کے لئے مستحق کا حاضر ہونا شرط ہے۔ امام صاحب کے نزدیک شرط نہیں۔ امام ابو یوسف اوّلاً اسی کے قائل تھے بعد میں آپنے امام محمد کے قول کی طرف رجوع کر لیا۔ (ذخیرہ، شامی)۔

(کتابُ القضاء)

(۵۳) قاضی کے لئے شاہد کو اس طرح تلقین کرنا کہ وہ شہادت سے متعلقہ امور کا علم حاصل کرلے مکروہ ہے کیونکہ اس میں احد الخصمین کی اعانت ہے۔ امام ابو یوسف بھی پہلے اسی کے قائل تھے بعد میں آپنے اس سے رجوع کر لیا۔ اور تلقین شاہد کو مستحسن قرار دیا بشرطیکہ مظنہ تہمت نہ ہو (عنایہ)۔

(۵۴) **باب کتاب القاضی الی القاضی** ایک قاضی دوسرے قاضی کے پاس جو خط بھیجے وہ دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی کے بغیر مقبول نہ ہوگا۔ پھر قاضی کے لئے ضروری ہے کہ وہ خط گواہوں کو پڑھکر سُنائے یا اس کے مضمون سے مطلع کرے اسکے بعد گواہوں کی موجودگی میں خط پر مہر لگا کر سربند کردے تاکہ کسی کو ترمیم و تنسیخ کا وہم پیدا نہ ہو۔ یہ سب چیزیں طرفین کے نزدیک شرط ہیں۔ امام ابو یوسف بھی پہلے اسی کے قائل تھے بعد میں آپنے رجوع کر لیا اور فرمایا کہ صرف اتنا کہدینا کافی ہے کہ یہ فلاں قاضی کا خط ہے (ہدایہ، عنایہ، فتح، بحر)۔

(۵۵) امام صاحب کے یہاں اصل یہ ہے کہ قاضی ظاہراً جس چیز کی حلت کا فیصلہ کرے وہ باطناً بھی حلال ہوگی، اسی طرح جس

لـہ وفی البدائع ما یخالف ما فی الفتح او الکفایہ ۱۲

جس چیز کی حرمت کا فیصلہ کرے وہ حرام ہوگی مثلاً ایک شخص نے عورت پر نکاح کا دعویٰ کیا اور عورت منکر ہے مگر اس شخص نے جھوٹے گواہوں سے نکاح ثابت کردیا اور قاضی نے نکاح کا فیصلہ کردیا تو امام صاحب کے نزدیک عورت اس شخص کو وطی کا موقع دے سکتی ہے اور وہ اس سے وطی کرسکتا ہے۔ امام ابو یوسف بھی اولاً اسی کے قائل تھے بعد میں آپ نے رجوع کرلیا اور فرمایا کہ عورت کے حق میں وطی حلال ہے نہ مرد کے حق میں۔ امام محمد، امام زفر، امام شافعی بھی یہی فرماتے ہیں۔ (کفایہ، عنایہ)۔

(۵۶) امام ابو یوسف اولاً اس کے قائل تھے کہ بینہ اور اقرار کے ذریعہ غائب کے خلاف فیصلہ نہیں کیا جائیگا۔ بعد میں آپ نے اس سے رجوع کرلیا۔ فیقضی فیہما جمیعاً۔ (فتح القدیر)۔

(کتابُ الشہادۃ)

(۵۷) ایک شخص نے کسی معاملہ میں گواہی دی حاکم نے خفیہ طور پر لوگوں سے اس کے حالات دریافت کیئے تو سب نے اس کی تعدیل کی اس کے بعد اس نے پھر کسی معاملہ میں گواہی دی تو اب دوبارہ تعدیل کی ضرورت نہیں۔ الّا یہ کہ دونوں شہادتوں کے درمیان طویل زمانہ گذر جائے۔ اب طویل وقفہ کی مدت امام محمد کے نزدیک ایک ماہ ہے۔ اور امام ابو یوسف کے نزدیک ایک سال مگر یہ قول مرجوع عنہ ہے بعد میں آپ نے چھ ماہ کی مدت کو طویل وقفہ مانا ہے۔ (فتح القدیر)۔

(۵۸) نسب، موت، نکاح، دخول اور ولایت قاضی کے علاوہ دیگر امور میں شاہد کے لئے یہ جائز نہیں کہ وہ بے دیکھی چیز کے متعلق گواہی دے، امام ابو یوسف نے آخری قول میں ولاء کا بھی استثناء کیا ہے فالشہادۃ فیہ بالتسامع مقبولۃ ایضاً۔ (ہدایہ، بدائع، فتح، عنایہ)۔

(کتابُ الوکالۃ)

(۵۹) **بابُ الوکالۃ بالخصومۃ والقبض** ایک وکیل بالخصومۃ نے قاضی کے روبرو اپنے مؤکل کے خلاف کسی چیز کا اقرار کیا تو اس کا اقرار صحیح ہوگا۔ اور اگر قاضی کے علاوہ کسی اور کے سامنے اقرار کیا تو صحیح نہ ہوگا یہ طرفین کے نزدیک ہے، امام زفر اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں صحیح نہ ہوگا، امام ابو یوسف کا بھی پہلا قول یہی ہے۔ بعد میں آپ نے دونوں صورتوں میں اقرار کو صحیح مانا ہے۔ (ہدایہ، نتائج الافکار، مجمع الانہر)۔

(کتابُ الدعوٰی)

(۶۰) **بابُ التحالف** اگر بائع اور مشتری کے درمیان اختلاف ہو اور قسم کی ضرورت واقع ہو تو امام ابو یوسف کے نزدیک اولاً بائع سے قسم لی جائیگی۔ یہ آپکا پہلا قول ہے۔ اور امام شافعی بھی اسی کے قائل ہیں۔ بعد میں آپ نے رجوع کرلیا اور فرمایا کہ پہلے مشتری سے قسم لیجائیگی، امام محمد بھی یہی فرماتے ہیں اور یہ ایک روایت امام صاحب سے بھی ہے۔ (ہدایہ، عنایہ، نتائج الافکار، بحر، مجمع الانہر)۔

(۶۱) **فصل فیمن لا یکون خصماً** مدعا علیہ نے کہا: میرے پاس یہ چیز فلاں غائب نے بطور امانت یا بطور رہن رکھی ہے یا میں نے اس سے غصب کی ہے یا اس نے مجھے اجرت پر دی ہے اور اس پر بینہ بھی قائم کردیا تو اس کے اور مدعی کے درمیان خصومت نہوگی مگر امام ابو یوسف نے اس سے رجوع کرلیا اور فرمایا کہ اگر وہ

شخص نیک ہو تب تو خصومت نہ ہوگی۔ اور اگر وہ مکاری میں مشہور ہو تو خصومت ہوگی (نتائج الافکار، ہدایہ، شامی)۔

(۶۲) **بابُ مَا یدّعیہ الرجلان** دو آدمیوں نے ایک چیز کی ملک اور تاریخ پر بینہ قائم کیا تو امام محمد کے نزدیک دونوں کے لئے فیصلہ ہوگا اور تاریخ کا اعتبار نہ ہوگا، امام ابو یوسف بھی اسی کے قائل تھے بعد میں آپنے امام صاحب کے قول کی طرف رجوع کر لیا۔ کہ اس چیز کا حقدار سابق تاریخ والا ہوگا (امالی، نتائج الافکار، عنایہ)۔

(کتاب الاقرار)

(۶۳) **بابُ الاستثناء وما فی معناہ** ایک شخص نے اقرار کیا کہ مجھ پر فلاں شخص کے غلام کی قیمت کے ایک ہزار دراہم ہیں جس پر میں نے قبضہ نہیں کیا اور اس نے غلام کو معین نہیں کیا۔ تو امام صاحب کے نزدیک مقر پر ایک ہزار درہم لازم ہو جائیں گے۔ اور قبضہ کی نفی میں اس کی تصدیق نہ ہوگی خواہ وہ "لم اقبضہ" متصلاً کہے یا منفصلاً۔ نیز مقر لہٗ غلام کی فروختگی میں اس کی تصدیق کرے یا تکذیب۔ امام ابو یوسف پہلے اس کے قائل تھے کہ اگر وہ "لم اقبضہ" متصلاً کہتا ہے تو تصدیق کیجائیگی ورنہ نہیں بعد میں آپنے رجوع کر لیا۔ اور فرمایا مقر لہٗ سے ایک ہزار درہم کا سبب دریافت کیا جائیگا اگر اس میں وہ اس کی تصدیق کرے اور قبضہ میں تکذیب تو مقر کے قول کا اعتبار ہوگا۔ خواہ "لم اقبضہ" متصلاً کہے یا منفصلاً اور اگر وہ فروختگی میں اس کی تکذیب کرے اور کسی اور طریق سے ایک ہزار کا دعویٰ کرے تو متصلاً استثناء کرنے کی صورت میں اس کی تصدیق ہوگی اور منفصلاً استثناء کی صورت میں تصدیق نہ ہوگی۔ امام محمد کا یہی قول ہے (بدائع)

(۶۴) ایک شخص نے مقر لہٗ کو مجہول رکھتے ہوئے یوں اقرار کیا "لاحدٍ ہٰذین علیَّ کذا" تو اقرار صحیح ہے۔ اب مقر سے قسم لیجائیگی اگر وہ قسم کھالے تو دونوں کے دعوؤں سے بری ہو جائیگا۔ اب اگر وہ دونوں صلح کرنا چاہیں اور مقر سے وہ شئی لینا چاہیں تو امام محمد کے نزدیک لے سکتے ہیں۔ امام ابو یوسف بھی پہلے اسی کے قائل تھے بعد میں آپنے رجوع کر لیا۔ فلا یصح اصطلاحہما بعد الحلف عندہ (شامی)۔

(کتابُ الصلح)

(۶۵) ایک شخص نے اپنے حق کے عوض میں کسی ایسی شئی پر صلح کر لی جو وصف کے لحاظ سے اسکے حق کی بہ نسبت خوبتر ہے اور مقدار میں اس سے کمتر ہے مثلاً کسی شخص پر اس کے کم چلنے والے ہزار درہم تھے اس نے پانچسو کھرے درہموں پر صلح کر لی تو طرفین کے نزدیک یہ صلح جائز نہیں۔ امام ابو یوسف پہلے جواز کے قائل تھے بعد میں آپنے عدم جواز کی طرف رجوع کر لیا۔ (بدائع)۔

(۶۶) مودِع نے مودَع پر دعویٰ کیا کہ تو نے میری چیز خود ضائع کی ہے۔ مودَع نے کہا کہ میں نے تجھ کو واپس کر دی تھی یا وہ خود ضائع ہو گئی۔ اسکے بعد دونوں نے کسی چیز پر صلح کر لی تو امام صاحب کے نزدیک صلح جائز نہیں۔ امام ابو یوسف بھی پہلے اسی کے قائل تھے بعد میں آپنے رجوع کر لیا اور فرمایا کہ صلح مذکور جائز ہے۔ یہی امام محمد کا قول ہے۔ (خانیہ، شامی)۔

(کتاب المضاربۃ)

(۶۷) **بابُ المضارب یُضارِبُ** ایک شخص کے پاس مضاربت کا مال تھا۔ مال کسی دوسرے کو مضاربت پر دیدیا۔ حالانکہ صاحب مال نے اس کو اس کی اجازت نہیں دی تھی تو وہ صرف مال دینے

سے ضامن نہ ہوگا پھر جبتک کچھ نفع نہ ہو اس وقت تک مضارب ثانی کوئی تصرف نہ کریگا۔ نفع حاصل ہونے کے بعد مضارب اول مال کا ضامن ہوگا۔ یہ امام صاحب سے حسن کی روایت ہے، صاحبین فرماتے ہیں کہ جب مضارب ثانی کوئی تصرف کریگا تو مضارب اول مال کا ضامن ہوگا۔ نفع ہو یا نہ ہو ظاہر الروایہ یہی ہے مگر امام ابو یوسف نے اس سے رجوع کرلیا اور فرمایا کہ مضارب اول صرف مال دینے ہی سے ضامن ہوگا۔ امام زفر بھی اسی کے قایل ہیں۔ (عنایہ)۔

(کتاب الاجارۃ)

(۶۸) ایک شخص نے مکہ تک جانے کے لئے اونٹ کرایہ پر لیا تو امام ابو یوسف کا پہلا قول یہ ہے کہ اجرت کا استحقاق پوری مسافت طے کرنے کے بعد ہوگا۔ آخری قول یہ ہے کہ جب ایک تہائی یا نصف راستہ طے کرلے تو اس کے حساب سے اجرت دیدے۔ (بدائع)۔

(۶۹) موجر نے مستاجر سے اجرت کے ذریعہ عقد صرف کرلیا بایں طور کہ اُجرت میں دراہم پانے والا تھا اس نے دینار لے لیئے تو امام ابو یوسف پہلے اس کے جواز کے قایل تھے جیسا کہ امام محمد فرماتے ہیں بعد میں آپ نے لطلان عقد کی طرف رجوع کرلیا۔ (بدائع)۔

(کتاب المکاتب)

باب موت المکاتب و عجزہ

(۷۰) مکاتب غلام نے کوئی جنایت کی اور اس پر اس کی کتابت کی حالت میں موجب جنایت کا فیصلہ بدل کتابت سے کردیا گیا۔ پھر مکاتب بدلِ کتابت کی ادائیگی سے عاجز ہوگیا تو ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جنایت کا تاوان اس کے ذمہ دَین ہوگا۔ اور اس سلسلہ میں اس کو فروخت کردیا جائیگا امام ابو یوسف پہلے اس کے قایل تھے کہ اس پر قیمت واجب ہوگی اور فروخت نہیں کیا جائیگا۔ یہی امام زفر کا قول ہے۔ بعد میں آپ نے اس سے رجوع کرلیا۔ (ہدایہ، عنایہ، نتائج الافکار، مجمع الانہر)۔

(کتابُ الولاء)

(۷۱) اگر پہلے آقا کا انتقال ہوجائے پھر آزاد شدہ غلام مرجائے تو اس کی میراث لڑکوں کو ملیگی نہ کہ اسکی لڑکیوں کو۔ نیز عورتوں کے لئے ولاء نہیں ہوتی۔ (الا ما استثناہ فی الحدیث) مثلاً ایک عورت نے غلام آزاد کیا اور ایک لڑکا اور باپ چھوڑکر مرگئی۔ پھر آزاد شدہ غلام مرگیا تو طرفین کے نزدیک اس کی میراث صرف لڑکے کو ملیگی۔ امام ابو یوسف بھی پہلے اسی کے قایل تھے بعد میں آپنے رجوع کرلیا اور فرمایا کہ چھٹا حصہ باپ کو ملیگا اور باقی بیٹے کو۔ (عنایہ)۔

(کتاب الحجر)

(۷۲) سفیہ و غیر رشید شخص نے اپنا غلام آزاد کیا تو صاحبین کے نزدیک عتق نافذ ہوگا اب امام محمد کے نزدیک غلام اپنی قیمت میں سعایت کریگا امام ابو یوسف پہلے اسی کے قایل تھے بعد میں آپ نے عدم سعایت کی طرف رجوع کرلیا۔ (تکملہ، بحر، مجمع الانہر)

(کتابُ الغضب)

(۷۳) ایک شخص نے کسی کی زمین غصب کرلی اور وہ اس کے قبضے میں رہتی ہوئی ہلاک ہوگئی تو امام صاحب کے نزدیک وہ ضامن نہ ہوگا۔ امام ابو یوسف پہلے وجوب ضمان کے قائل تھے۔ امام محمد اور امام شافعی بھی یہی فرماتے ہیں بعد میں آپ نے امام صاحب کے قول کی طرف رجوع کرلیا۔ (ہدایہ، عنایہ، نتائج الافکار، کافی، تکملہ بحر، مجمع الانہر)۔

(۷۴) ایک شخص نے کسی کا مکان غصب کیا اور اس میں رہنے لگا۔ مکان منہدم ہوگیا لیکن اسکے رہنے یا اس کے کسی اور عمل سے منہدم نہیں ہوا تو امام صاحب کے نزدیک وہ ضامن نہ ہوگا امام ابو یوسف کا بھی آخری قول یہی ہے۔ (کفایہ)۔

(کتاب الشفعۃ)

(۷۵) **باب طلب الشفعۃ** طلب شفعہ کے وکیل نے مؤکل کے خلاف اقرار کیا اور کہا کہ مؤکل نے شفعہ طلب نہیں کیا تھا تو اگر اس نے یہ اقرار قاضی کی مجلس میں کیا ہو تب تو صحیح ہوگا۔ ورنہ صحیح نہ ہوگا یہ شرط طرفین کے نزدیک ہے۔ امام ابو یوسف بھی پہلے اسی کے قائل تھے۔ بعد میں آپ نے علی الاطلاق صحت اقرار کی طرف رجوع کرلیا (شامی)۔

(۷۶) ایک شخص نے کھجور کا باغ مع زمین خریدا اور اس کے قبضے میں رہتے ہوئے باغ میں پھل آیا مشتری نے پھل توڑ لیا تو اب اگر شفیع لینا چاہے تو کل ثمن کے ساتھ لیگا۔ یہ آپکا آخری قول ہے پہلا قول یہ تھا کہ پھلوں کی قیمت ساقط ہوجائیگی۔ (تکملہ بحر)۔

(۷۷) اگر کوئی زمین ثمن مؤجل کے ساتھ فروخت کیجائے تو طرفین کے نزدیک شفیع کو اختیار ہوگا چاہے ثمن حال کے ساتھ لے اور چاہے صبر کرے یہاں تک کہ مدت گذر جائے اور مدت گذر جانے کے بعد لے لیکن اگر اس نے شفعہ طلب نہ کیا خاموش رہا تو حق شفعہ باطل ہوجائیگا۔ امام ابو یوسف کا بھی پہلا قول یہی ہے بعد میں آپنے رجوع کرلیا۔ اور فرمایا کہ مدت گذرنے کے بعد لے سکتا ہے گو اس نے فی الحال شفعہ طلب نہ کیا ہو۔

(ہدایہ، عنایہ، نتائج الافکار، تکملہ بحر)

(کتاب القسمۃ)

(۷۸) ایک زمین چند شریکوں کے درمیان مشترک تھی جو ان کے مطالبہ پر تقسیم کردی گئی اس کے بعد شرکا میں اختلاف ہوا مثلاً کسی نے کہا کہ مجھے میرا پورا حصہ نہیں ملا اور تقسیم کنندگان نے گواہی دی کہ ہر ایک اپنا پورا حصہ لے چکا تو امام صاحب کے نزدیک تقسیم کنندگان کی گواہی مقبول ہوگی، امام محمد کے نزدیک مقبول نہ ہوگی۔ امام ابو یوسف بھی پہلے اسی کے قائل تھے بعد میں آپ نے امام صاحب کے قول کی طرف رجوع کرلیا (ہدایہ، مجمع الانہر، تکملہ بحر)۔

کتاب الذبائح

(۷۹) ذبیحہ حلال ہونے کے لئے جن چار رگوں کا کاٹنا ضروری ہے اگر ان میں سے تین رگیں کاٹ دی گئیں تو امام صاحب

کے نزدیک ذبیحہ حلال ہو جائیگا، امام ابویوسف کا پہلا قول یہی ہے۔ بعد میں آپ نے امام محمد کے قول کی طرف رجوع کرلیا کہ حلقوم، مری اور احد الودجین کا کٹنا ضروری ہے۔ (ہدایہ، عنایہ، تکملہ بحر، مجمع الانہر)۔

(۸۰) ایک شخص نے شکار کے سر پر مارا اور طولاً یا عرضاً اس کے دو ٹکڑے کر دیئے تو طرفین کے یہاں کل شکار کھایا جاسکتا ہے۔ امام ابویوسف کا بھی پہلا قول یہی ہے، آخری قول یہ ہے کہ جو حصہ جدا ہو گیا ہو وہ نہ کھایا جائے۔ (بدائع)

(کتاب الاشربۃ)

(۸۱) نبیذ زبیب یعنی چھوارے کا جوشیدہ پانی جو جھاگ آور ہو۔ امام صاحب کے یہاں اس کا اتنی مقدار میں پینا حلال ہے جو نشہ آور نہ ہو۔ امام ابویوسف کا بھی پہلا قول یہی ہے۔ آخری قول یہ ہے کہ اس کا پینا حلال نہیں۔ (عنایہ، کفایہ، فتح)

(کتاب الجنایات)

(۸۲) **باب ما یحدث الرجل فی الطریق** ایک شخص نے کنواں کھودا اس میں کوئی گر کر مر گیا۔ اب کنواں کھودنے والے اور میت کے ورثہ میں اختلاف ہوا، کنواں کھودنے والے نے کہا کہ یہ اسمیں تعمداً گرا ہے ورثہ نے کہا بلا قصد گرا ہے تو امام ابویوسف کے پہلے قول پر ورثہ کا قول معتبر ہوگا۔ اور مرجوع الیہ قول پر حافر بئر کا قول معتبر ہوگا۔ یہی امام محمد کا قول ہے۔ (بدائع)۔

(۸۳) **فصل**۔ اگر کسی نے غلام کو خطاءً قتل کر دیا تو طرفین کے نزدیک اس پر غلام کی قیمت واجب ہوگی لیکن دس ہزار سے زائد نہ ہوگی بلکہ دس ہزار سے بھی دس درہم کم کیے جائیں گے۔ امام ابویوسف کا بھی پہلا قول یہی ہے، آخری قول یہ ہے کہ قیمت واجب ہوگی۔ کم ہو یا زائد (ہدایہ، عنایہ)۔

(کتاب الفرائض)

(۸۴) معتق کا انتقال ہوا اور اس نے اپنے آقا کا باپ اور آقا کا بیٹا چھوڑا تو طرفین کے نزدیک معتق کا کل مال آقا کے بیٹے کو ملیگا۔ امام ابویوسف کا بھی پہلا قول یہی ہے۔ آخری قول یہ ہے کہ باپ کو سدس ملیگا اور باقی بیٹے کو (شامی)

وہ مسائل جن میں امام ابویوسف نے استحسان سے قیاس کیطرف رجوع کیا ہے۔

(کتاب الصلوٰۃ)

(۸۵) **باب سجدۃ التلاوۃ** ۱؎ اگر دو رکعتوں میں آیت سجدہ مکرر تلاوت کی تو از روئے استحسان ہر ایک کے لئے سجدہ لازم ہے۔ امام ابویوسف کا پہلا قول یہی ہے۔ اور قیاس کے لحاظ سے صرف ایک سجدہ کافی ہے۔ امام محمد اسی کے قائل ہیں۔ امام ابویوسف نے بھی اسی کی طرف رجوع کرلیا۔

(کتاب الرھن)

(۸۶) ۲؎ جو چیز مہر مثل کے عوض میں رہن ہو وہ قیاس کی رو سے متعہ کے عوض میں رہن نہیں ہوتی، امام ابویوسف

کا آخری قول یہی ہے۔ اور استحسان کے لحاظ سے وہ چیز متعہ کے عوض میں بھی رہن ہوتی ہے۔ امام ابو یوسف کا پہلا قول یہی ہے۔

(کتاب الجنایات)

(۸۷) ۳ غلام نے کوئی فیما دون النفس جنایت کی اور آقا نے فدیہ دینا منظور کر لیا۔ پھر مجنی علیہ مرگیا تو قیاس کے اعتبار سے آقا کو دوبارہ اختیار ملنا چاہئے۔ امام ابو یوسف کا آخری قول یہی ہے۔ لیکن استحسان کے اعتبار سے آقا کو دوبارہ اختیار نہیں ہے۔ امام ابو یوسف کا پہلا قول یہی ہے۔ اور یہی امام محمد کا قول ہے۔

وہ مسائل جن میں امام ابو یوسف سے رجوع مرتین ثابت ہے

(کتاب النکاح)

(۸۸) **باب الاولیاء** ۱ اگر کوئی آزاد عاقلہ بالغہ عورت بخوشی کسی کے ساتھ نکاح کر لے تو امام صاحب کے نزدیک نکاح ہو جائیگا۔ خواہ عورت باکرہ ہو یا ثیبہ۔ ظاہر المذہب یہی ہے۔ اور ایک روایت یہ بھی ہے کہ کفو کے ساتھ جائز ہے۔ غیر کفو میں جائز نہیں۔ امام ابو یوسف سے تین روایتیں ہیں اول یہ کہ اگر اس کا کوئی ولی ہو تو مطلقاً جائز نہیں۔ مگر آپ نے اس سے رجوع کر لیا۔ دوم یہ کہ کفو میں جائز ہے۔ غیر کفو میں جائز نہیں پھر اس سے بھی رجوع کر لیا۔ سوم یہ کہ علی الاطلاق جائز ہے۔ یہ آپ کا آخری قول ہے۔ امام محمد سے بھی ظاہر الروایہ کی طرف رجوع ثابت ہے، فالحاصل ان الجواز ثابت علی الاطلاق بالاتفاق ہذا ما ذکرہ السرخسی۔ (فتح القدیر)۔

(کتاب الاشربۃ)

(۸۹) ۲ جو، گیہوں، شہد، جوار اور انجیر سے جو شرابیں تیار کی جاتی ہیں۔ امام صاحب کے یہاں ان کا پینا جائز ہے کم ہوں یا زائد، پختہ ہوں یا خام، امام محمد کے یہاں حرام ہے۔ امام ابو یوسف بھی پہلے اسی کے قائل تھے بعد میں اپنے رجوع کر لیا۔ اور فرمایا کہ اگر وہ دس روز تک رہ سکتی ہوں اور خراب نہ ہوتی ہوں تو مکروہ ہے۔ مگر بعد میں آپ نے دس روز کی قید بھی ختم کر دی اور امام صاحب کے قول کی طرف رجوع کر لیا (ہدایہ، بدائع)۔

وہ مسائل جن میں امام ابو یوسف سے بنقول معتبرہ رجوع ثابت نہیں

(کتاب النکاح)

(۱) **باب المہر** ایک شخص نے کسی عورت سے معین غلام پر شادی کی بعد میں وہ آزاد نکلا تو طرفین کے نزدیک مہر مثل واجب ہوگا۔ اور امام ابو یوسف کے نزدیک غلام کی قیمت واجب ہوگی (ہدایہ)۔ حاکم نے ذکر کیا ہے کہ حر کی صورت میں امام ابو یوسف کا پہلا قول وہی ہے جو طرفین کا ہے۔ ابن الہمام کی تحقیق یہ ہے کہ اس میں ائمہ ثلاثہ کا کوئی اختلاف نہیں (فتح القدیر)۔

(کتابُ البیوع)

(۲) ایک شخص نے کوئی چیز اس شرط پر خریدی کہ اگر تین دن تک ثمن نہ دے سکا تو بیع نہیں تو امام صاحب کے نزدیک بیع صحیح ہے۔ اور اگر چار دن کی شرط لگائی تو صحیح نہیں۔ امام محمد کے نزدیک دونوں صورتوں میں صحیح ہے۔ امام ابویوسف پہلے قول کے لحاظ سے امام صاحب کے ساتھ ہیں۔ اور مرجوع الیہ قول کے لحاظ سے امام محمد کے ساتھ ہیں۔ کذا فی غایۃ البیان، شرح مجمع میں ہے کہ امام ابویوسف سے دو روایتیں ہیں۔ اصح یہ ہے کہ آپ امام صاحب کے ساتھ ہیں، صاحب ہدایہ نے بھی آپکو امام صاحب کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ وکثیر من المشائخ حکموا علیٰ قولہ بالاضطراب (بحر، فتح)۔

(کتاب الوصایا)

(۳) اگر وصی اپنا مال بچہ کے ہاتھ فروخت کرے یا بچہ سے مال خریدے تو امام صاحب کے نزدیک خرید و فروخت صحیح ہے بشرطیکہ اس میں بچہ کا نفع ہی نفع ہو، صاحبین کے نزدیک صحیح نہیں ہے۔ اور ایک ضعیف روایت یہ بھی ہے کہ امام ابویوسف نے امام صاحب کے قول کی طرف رجوع کر لیا۔ (تکملہ بحر)۔

(کتاب الخنثیٰ)

(۴) امام صاحب کے یہاں خنثی کسے لئے اقل النصیبین ہے۔ نہایہ اور کفایہ میں ہے کہ امام محمد امام صاحب کے ساتھ ہیں اور امام ابویوسف کا بھی پہلا قول یہی ہے لیکن بعد میں آپ نے نصف النصیبین کی طرف رجوع کر لیا۔ علامہ شامی اور صاحب سراجیہ فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ میں ائمہ ثلاثہ کا کوئی اختلاف نہیں بلکہ جو قول امام صاحب کا ہے وہی صاحبین کا ہے۔ قال الشامیؒ اعلم ان ہذا (ای نصف النصیبین) قول الشعبی ولما کان من اشیاخ ابی حنیفۃ ولہٗ فی ہذا الباب قول مبہم اختلف ابو یوسف ومحمد فی تخریجہ فلیس ہو قولا لہما اھ (شامی)۔

وہ مسائل جن میں امام محمد سے رجوع ثابت ہے

(کتاب الطہارۃ)

(۱) امام محمد کے پہلے قول پر بڑا حوض وہ ہے جو دہ در دہ ہو مگر بعد میں آپ نے امام صاحب کے قول کی طرف رجوع کر لیا و قال لا اوقت فیہ شیئا۔ (بحر الرائق)۔

(۲) **باب الانجاس وتطہیرہا** — اگر موزے پر جسم والی نجاست لگ جائے اور خشک ہو جائے تو رگڑ دینے سے موزہ پاک ہو جاتا ہے۔ امام محمد کے نزدیک پاک نہیں ہوتا مگر جب آپ رَیّ پہنچے۔ اور عام راستے نجاست آلود پائے تو آپنے رجوع کر لیا۔ بلکہ لید کے متعلق تو یہاں تک فرمایا کہ اس میں رگڑنے کی بھی ضرورت نہیں۔ (ہدایہ، نہایہ، محیط، فتح، عنایہ)۔

(کتاب الصلوٰۃ)

(۲) **باب سجود السہو** — اگر سری نماز میں اکثر فاتحہ کی قرارت بالجہر کی تو سجدۂ سہو واجب ہے۔ یہ آپکا پہلا قول ہے۔ مرجوع الیہ قول یہ ہے کہ اگر قرارت بالجہر بقدر ما یجوز بہ الصلوٰۃ کی تو سجدہ سہو

واجب ہے ورنہ نہیں (عنایہ)۔

(کتابُ النکاح)

(۴) بابُ الاولیاء والاکفاء آزاد عاقلہ بالغہ عورت کا نکاح شیخین کے نزدیک ولی کے بغیر بھی منعقد ہو جاتا ہے ظاہر الروایہ یہی ہے، امام محمد سے روایت ہے کہ ولی کی اجازت پر موقوف رہتا ہے مگر بعد میں آپ نے ظاہر الروایہ کی طرف رجوع کر لیا۔ (فتح)۔

(۵) باب المہر اگر شوہر صغیر ہو یا جنون یا بیہوش ہو یا میاں بیوی کے پاس شوہر کی باندی موجود ہو تو یہ خلوت صحیحہ سے مانع نہیں مگر امام محمد نے اس سے رجوع کر لیا۔ اور فرمایا کہ شوہر کا دیوانہ یا بیہوش ہونا اور اس کی دوسری بیوی یا اس کی باندی کا وہاں موجود ہونا خلوتِ صحیحہ سے مانع ہے۔ (بدائع، فتح)۔

(کتاب الطلاق)

(۶) بابِ تعلیق الطلاق ایک شخص نے طلاق کو معلق کرتے ہوتے وسطِ کلام میں حرفِ ندا استعمال کیا اور کہا۔ انت طالق یا زانیۃ ان دخلت الدار، تو امام محمد نے جامع میں ذکر کیا ہے کہ طلاق دخول دار پر معلق ہوگی، اور وہ شخص قاذف نہ ہوگا اور نہ لعان واجب ہوگا، لیکن آپکا آخری قول یہ ہے کہ وہ شخص قاذف قرار دیا جائیگا اور لعان واجب ہوگا۔ (بدائع)۔

(۷) بابُ الرجعۃ ایک شخص نے اپنی بیوی کو طلاق دیدی پھر اس کے مقامِ براز کی طرف بنظر شہوت دیکھا تو امام محمد کے پہلے قول میں اس سے رجعت ثابت ہو جائیگی مگر بعد میں آپ نے امام صاحب کے قول کی طرف رجوع کرلیا کہ رجعت ثابت نہ ہوگی۔ (فتح، بدائع)۔

(۸) باب العدۃ ایک شخص نے کہا: میں جس عورت سے نکاح کروں اسے طلاق ہے اس کے بعد اس نے نکاح کیا اور عورت پر طلاق پڑ گئی۔ پھر نکاح سے چھ ماہ بعد عورت کے بچہ ہوا تو نسب ثابت ہو جائیگا، امام زفر فرماتے ہیں کہ نسب ثابت نہ ہوگا پہلے امام محمد بھی اسی کے قائل تھے بعد میں آپ نے رجوع کرلیا۔ (بدائع)

(کتاب العتاق)

(۹) باب العبد الذی یعتق بعضہ ایک شخص نے اپنی باندی سے کہا کہ اگر تو پہلا بچہ مذکر جنے تو تو آزاد ہے باندی کے ایک لڑکا اور ایک لڑکی پیدا ہوتی اور یہ معلوم نہیں کہ پہلے کون سا بچہ پیدا ہوا تو شیخین کے نزدیک نصف باندی اور نصف لڑکی آزاد ہو جائیگی اور لڑکا غلام رہیگا، امام محمد بھی پہلے اسی کے قائل تھے بعد میں آپ نے فرمایا کہ ان میں کسی کی آزادی کا فیصلہ نہ ہوگا۔ (فتح)۔

(کتاب الایمان)

(۱۰) باب الیمین فی الاکل والشرب واللبس والکلام ایک شخص نے قسم کھائی کہ میں فلاں کے غلام یا اس کی بیوی یا اس کے دوست سے بات نہ کرونگا اس شخص نے غلام فروخت

کردیا یا عورت کو طلاق بائن دیدی یا اس کا دوست دشمن ہوگیا اور حالف نے ان سے بات کرلی تو حانث نہ ہوگا۔ امام محمد کا پہلا قول یہ ہے کہ اگر طلاق کے بعد یا دشمن ہوجانے کے بعد فلاں کی عورت یا اس کے دوست سے بات کی تو حانث ہوجائیگا۔ بعد میں آپ نے امام صاحب کے قول کی طرف رجوع کرلیا۔ (فتح)۔

(کتابُ الوکالۃ)

(۱۱) **بابُ عزل الوکیل** اگر وکیل پر ایک دن رات تک دیوانگی طاری رہے تو ایک روایت پر شیخین کے نزدیک وہ وکالت سے معزول ہوجائیگا۔ امام محمد کے تین قول ہیں (۱) جو اوپر مذکور ہوا۔ (۲) ایک ماہ تک دیوانہ رہے تو معزول ہوجائیگا۔ (۳) ایک سال تک دیوانہ رہے تب معزول ہوگا۔ یہ آپکا آخری قول ہے۔ (ہدایہ، غایہ، نتائج الافکار)۔

(کتابُ الدعویٰ)

(۱۲) **بابُ ما یدعیہ الرجلان** دو آدمیوں نے ایک چیز کی ملک اور تاریخ پر بینہ قائم کیا تو شیخین کے نزدیک اس چیز کا حقدار سابق تاریخ والا ہوگا، امام محمد کا بھی پہلا قول یہی ہے۔ آخری قول یہ ہے کہ دونوں کے لئے فیصلہ ہوگا اور تاریخ کا اعتبار نہ ہوگا۔ (نتائج)

(۱۳) ایک خارج شخص نے ملک مؤرخ پر بینہ قائم کیا اور قابض نے یہ ثابت کیا کہ میں اس تاریخ سے پہلے ہی اس کا مالک ہوچکا ہوں تو شیخین کے نزدیک قابض کا بینہ مقبول ہوگا۔ امام محمد بھی پہلے اسی کے قائل تھے بعد میں آپ نے رجوع کرلیا۔ وقال لا اقبل من ذی الید بینۃ (ہدایہ، غایہ، نہایہ، نتائج الافکار، معراج)۔

(کتاب الاقرار)

(۱۴) بائع نے اوّلاً اقرار کیا کہ میں نے ثمن پر قبضہ کرلیا تھا بعد میں کہتا ہے کہ میں نے قبضہ نہیں کیا تھا یا اوّلاً کسی شئی کی فروختگی کا اقرار کیا اس کے بعد کہتا ہے کہ میں نے جھوٹ بولا ہے۔ یا کسی مقروض نے اقرار کیا کہ میں نے قرض پر قبضہ کرلیا تھا اسکے بعد کہتا ہے کہ میں نے جھوٹ بولا تھا تو امام ابو یوسف کے نزدیک ان سب صورتوں میں مقر کی تصدیق کی جائے گی۔ اور مقر لہ سے قسم لی جائیگی۔ طرفین کے نزدیک قسم نہیں لی جائیگی۔ مگر بعد میں امام محمد نے امام ابو یوسف کے قول کی طرف رجوع کرلیا۔ (بحر)۔

(کتاب الاجارۃ)

(۱۵) **بابُ الاجر متی یستحق** اگر اجرت میں کوئی معین شئی ہو تو اس میں نفس عقد سے تملک ثابت نہیں ہوتا اور اگر اجرت دَین ہو تو نفس عقد سے تملک ثابت ہوجاتا ہے۔ یہ امام محمد کا پہلا قول ہے بعد میں آپ نے رجوع کرلیا اور فرمایا کہ استیفاء منفعت سے پیشتر اجرت کا استحقاق نہیں ہوتا اجرت عین ہو یا دَین۔ (نہایہ، حاشیہ چلپی)۔

(۱۶) **باب ضمان الاجیر** ایک شخص نے گھی کی مشکیزہ منتقل کرنے کے لئے ایک حمال کو اجرت پر لیا اور حمال کے سر پر رکھنے کے لئے دونوں نے اٹھائی مشکیزہ ہاتھ سے چھوٹ گئی اور گھی گر گیا تو امام

ابو یوسف کے نزدیک حمال ضامن نہ ہوگا اور اگر حمال اس کے گھر تک لے آیا اور دونوں نے ملکر سر سے اتاری۔ اور پھر بھی گر گیا تو حمال ضامن ہوگا۔ امام محمد بھی پہلے اسی کے قائل تھے بعد میں آپ نے عدمِ ضمان کی طرف رجوع کر لیا (بدائع ،شامی)۔

(کتابُ المزارعۃ)

(۱۷) اگر عقدِ مزارعت میں عاقدین کی جانب سے تبن (بھوسہ) کے متعلق سکوت ہو تو امام ابو یوسف کے نزدیک عقد فاسد ہے۔ امام محمد کے نزدیک جائز۔ (اس صورت میں بھوسہ بیج والے کا ہوگا) مگر بعد میں آپ نے امام ابو یوسف کے قول کی طرف رجوع کر لیا۔ (بدائع)۔

(کتابُ الکراھیۃ)

(۱۸) **فصل فی الاستبراء** خرید کردہ باندی کے ساتھ وطی جائز ہونے کے لئے استبراء رحم ضروری ہے اگر باندی ذوات الحیض میں سے ہو تو استبراء رحم حیض کے ذریعہ ہوگا اور ذوات الاشہر میں سے ہو تو استبراء رحم مہینوں کے ذریعہ سے ہوگا اور اگر اس کا طہر ممتد ہو جائے تو امام محمد کا پہلا قول یہ ہے کہ دس دن چار ماہ انتظار کرے آخری قول یہ ہے کہ پانچ دن دو ماہ انتظار کرے۔ (شامی)۔

وہ مسائل جن میں امام محمد سے رجوع مرتین ثابت ہے۔

(کتاب القضاء)

(۱۹) قاضی نے ایک شخص سے کہا کہ میں نے فلاں شخص پر رجم یا قطع ید کا فیصلہ کر دیا سو تو اس کو سنگسار کر دے یا اسکا ہاتھ کاٹ دے، تو اس شخص کے لئے تعمیل کی گنجائش ہے یعنی وہ اس کا ہاتھ کاٹ سکتا ہے مگر امام محمد نے اس سے رجوع کر لیا۔ اور فرمایا کہ جبتک وہ شخص حجت ثبوت کا معائنہ نہ کر لے اس وقت تک اس کے لئے اقدام جائز نہیں۔ امام مالک بھی اسی کے قائل ہیں اور امام شافعی کا بھی ایک قول یہی ہے لیکن اسکے بعد پھر امام محمد نے شیخین کے قول کی طرف رجوع کر لیا۔ قال صاحب البحر، لکن رأیت بعد ذلک فی شرح ادب القضاء للصدر الشہید انہ مع رجوعہ الی قول ابی حنیفۃ وابی یوسف رواہ ہشام عنہ۔ (ہدایہ، عنایہ، فتح القدیر، بحر رائق، شامی)۔

(۲۰) ایک شخص نے کسی ایسی چیز کا اقرار کیا جس سے اس کا رجوع کرنا صحیح نہیں جیسے بیع اور قرض وغیرہ اور ایک قاضی نے دوسرے قاضی کو اس کے اقرار کی خبر دی تو شیخین کے نزدیک قاضی کی خبر قبول کی جائیگی۔ امام محمد کا بھی پہلا قول یہی ہے لیکن آپ نے اس سے رجوع کر لیا اور فرمایا کہ جبتک قاضی کے ساتھ کوئی دوسرا شاہد گواہی نہ دے اسوقت تک قاضی کی خبر مقبول نہ ہوگی اس کے بعد پھر آپ نے شیخین کے قول کی طرف رجوع کر لیا۔ (شامی)۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

انمول موتی

صاحب کتاب نے اپنی اس مختصر میں دو باتوں کا خاص اہتمام کیا ہے۔ اوّل یہ کہ اس میں بالالتزام وہی مسائل ذکر کیے ہیں جو ائمہ احناف سے ظاہر الروایہ ہیں قال صاحب البحر فی ذیل مسئلۃ "فما کان ینبغی للمؤلف ذکرہ فی المتن لانہ موضوع لظاہر الروایۃ اھ" (بحر ص ۲۳۲/۲) دوم یہ کہ اس میں زیادہ تر ائمہ ثلاثہ کے وہی اقوال لیے ہیں جو مفتیٰ بہا ہیں مگر کچھ مسائل ایسے بھی ہیں جو غیر ظاہر الروایہ اور غیر مفتیٰ بہا ہیں) لیکن وہ کون کون سے مسائل ہیں جن کے متعلق حتمی طور پر یہ کہا جا سکے کہ یہ غیر ظاہر الروایہ ہیں اور یہ غیر مفتیٰ بہا ہیں۔ یہ مسئلہ نہایت اہم اور دقت طلب ہے کیونکہ نہ اس کے متعلق کسی شرح میں تعرض ہے اور نہ حواشی میں اسکی نشاندہی ہے بجز چند مسائل کے جن کے متعلق ارباب حواشی نے مختلف مقامات میں کہا ہے کہ یہ غیر ظاہر الروایہ یا غیر مفتیٰ بہا ہیں۔ میں فن فقہ سے گو تہی مایہ ہوں اور میرا مطالعہ بھی نہایت محدود مطالعہ ہے تاہم میں نے اپنی وسعت کے مطابق بڑی کاوش اور نہایت عرق ریزی کے بعد مدہا کتب فقہیہ کے مطالعہ سے وہ مسائل ترتیب کے ساتھ مع حوالجات جمع کیے ہیں جو غیر ظاہر الروایہ یا غیر مفتیٰ بہا ہیں بغرض افادہ ہدیہ ناظرین ہیں۔ لیکن یہ واضح رہے کہ مجھے اپنی کوتاہ نظری کا اعتراف ہے اسلئے یہ میری نظر آخری نظر قرار نہیں دی جا سکتی۔ بہت ممکن ہے کسی مسئلہ سے میری نظر چوک گئی ہو، پس معدودہ مسائل کے علاوہ جملہ مسائل کتاب کو مفتیٰ بہا سمجھ کر معمول بہا خیال کر لینا زیبا نہیں بلکہ کسی جید عالم اور ماہر فن مفتی کی طرف مراجعت ضروری ہے۔

کنز الدقائق اور اس کے غیر ظاہر الروایہ مسائل

(کتاب الطہارۃ)

(۱) ومسح ربع راسہ الخ ص۸ مسح راس میں چوتھائی سر کی مقدار غیر ظاہر الروایہ ہے۔ ظاہر الروایہ میں ہاتھ کی تین انگلیوں کی مقدار ہے (عنایہ ص۱۱)۔

(۲) کالتسمیۃ الخ ص۹ وضوء کے شروع میں بسم اللہ پڑھنا مسنون ہے یا مستحب؟ امام طحاوی اور دیگر متاخرین فقہاء کے نزدیک مختار یہ ہے کہ مسنون ہے لیکن صاحب ہدایہ نے استحباب کو ترجیح دی ہے بعض حضرات نے کہا ہے کہ یہی ظاہر الروایہ ہے۔ (شامی ص۸۰)۔

(۳) لا ببعرتی ابل الخ ص۱۲ کنویں میں ایک دو مینگنی گر جانے سے پانی ناپاک نہیں ہوتا مصنف نے اس کو مطلق رکھکر یہ بتایا ہے کہ خشک ہو یا تر ٹوٹی ہو یا صحیح سالم بہر صورت یہی حکم ہے مگر یہ غیر ظاہر الروایہ ہے ظاہر الروایہ یہ ہے کہ رطب اور منکسر، لید اور گوبر مفسد ماء ہے۔ (فتح القدیر ص۶۹)۔

(۴) والعرق کالسور الخ ص۹۵ یعنی ہر جانور کے پسینہ کا وہی حکم ہے جو اس کے جھوٹے کا حکم ہے۔ اس تعمیم سے گدھے کا پسینہ مشکوک ہوا کیونکہ بقول جمہور گدھے کا جھوٹا مشکوک ہے لیکن فتاوی قاضی خاں میں ہے کہ ظاہر الروایہ کے لحاظ سے گدھے کا پسینہ پاک ہے۔ (شامی ص۱۵۹)۔

(کتاب الصلوٰۃ)

(۵) باب سجود السہو) وہو الیہ اقرب الخ ص ۱۶۲/۱ اگر کوئی شخص قعدہ اولیٰ بھول جائے تو دیکھا جائیگا کہ وہ اقرب الی القعود ہے یا اقرب الی القیام۔ اگر اقرب الی القعود ہو تو اس کو بیٹھ جانا چاہیے۔ اس صورت میں سجدۂ سہو نہ ہوگا اور اگر اقرب الی القیام ہو تو کھڑا ہو جانا چاہیئے اس صورت میں سجدۂ سہو واجب ہوگا لیکن یہ غیر ظاہر الروایہ ہے ظاہر الروایہ یہ ہے کہ جب تک وہ سیدھا کھڑا ہوا ہو تو بیٹھ جائے اور سیدھا کھڑا ہو گیا ہو تو نہ بیٹھے۔ (شامی ص ۵۲۳/۱)۔

(۶) باب صلوٰۃ المریض) والا اخرت الخ ص ۱۶۴/۱ اگر بیمار آدمی اشارہ سے بھی عاجز ہو جائے تو اسکے ذمہ سے نماز ساقط نہ ہوگی ہاں مؤخر ہو جائیگی۔ ظاہر عبارت سے یہ معلوم ہوا کہ اگر عجز ایک دن رات سے زائد ہو تب بھی نماز ساقط نہ ہوگی ہاں مؤخر ہو جائیگی۔ لیکن یہ غیر ظاہر الروایہ ہے۔ ظاہر الروایہ یہ ہے کہ زائد ہونیکی صورت میں نماز ساقط ہو جائیگی، صاحب ہدایہ نے تجنیس میں اور قاضی خاں صاحب محیط، شیخ الاسلام، فخر الاسلام وغیرہ نے اسی کو ترجیح دی ہے (شامی ص ۵۲۲/۱)۔

(۷) باب صلوٰۃ المسافر) بخلاف اہل الاخبیۃ الخ ص ۱۶۸/۱ اگر اہل الخبیۃ جنگل میں اقامت کی نیت کریں تو امام ابو یوسف کی روایت ہے کہ نیت صحیح ہے وہ مقیم ہو جائیں گے یہی صحیح ہے اور اسی پر فتویٰ ہے لیکن یہ غیر ظاہر الروایہ ہے۔ ظاہر الروایہ کے لحاظ سے جنگل میں نیت اقامت صحیح نہیں۔ (فتح و عنایہ ص ۳۹۸/۱)۔

(۸) باب صلوٰۃ الجمعہ) والاذن العام الخ ص ۱۷۲/۱ جمعہ کے لئے اذن عام کا شرط ہونا نوادرات میں سے ہے۔ ظاہر الروایہ میں اس کا ذکر نہیں ہے۔ صاحب ہدایہ نے بھی یہ شرط ذکر نہیں کی۔ بحر ص ۱۶۳/۲، شامی ص ۵۷۰/۱)۔

(۹) باب الجنائز) بثناء بعد الاولیٰ الخ ص ۱۸۸/۱ جنازہ کی نماز میں پہلی تکبیر کے بعد ثناء پڑھنا غیر ظاہر الروایہ ہے۔ ظاہر الروایہ میں الحمد پڑھنا بھی مذکور ہے۔ (عنایہ ص ۴۵۹/۱)۔

(کتابُ الصَّوم)

(۱۰) باب ما یفسد الصوم و ما لا یفسدہ) بدواء وصل الی جوفہ الخ ص ۲۲۳/۱ اگر روزے دار نے دماغ کے زخم میں دوا لگائی اور وہ دماغ تک پہونچ گئی تو روزہ فاسد ہو جائیگا خواہ دوا خشک ہو یا تر۔ مگر یہ غیر ظاہر الروایہ ہے۔ ظاہر الروایہ کے لحاظ سے خشک اور تر دوا میں فرق ہے واکثر المشائخ علیٰ ان العبرۃ للوصول (فتح ص ۷۳/۲، عنایہ ص ۷۳/۲)۔

(۱۱) فصل فی العوارض) وللمتطوع بغیر عذر الخ ص ۲۲۶/۱ بلا عذر نفلی روزہ افطار کرنیکا جواز غیر ظاہر الروایہ میں ہے۔ ظاہر الروایہ میں بلا عذر افطار جائز نہیں (فتح ص ۸۶/۲، بحر ص ۳۰۹/۲، مجمع الانہر ص ۲۵۲/۱)۔

(۱۲) باب الاعتکاف فی مسجد بالصوم الخ ص ۲۲۹/۱ بصوم سے شرط صحت اعتکاف کی طرف اشارہ ہے خواہ اعتکاف نفلی ہو یا واجب۔ یہ امام صاحب سے حسن کی روایت ہے۔ ظاہر الروایہ میں نفلی اعتکاف کے لئے روزہ شرط نہیں (فتح ص ۱۰۶/۲، عنایہ ص ۱۰۹/۲)

(کتاب النکاح)

(۱۳) فصل فی الاکفاء) وحرفۃ الخ ص ۲۸۹/۱ کفاءت کے سلسلہ میں حرفت اور پیشہ کا اعتبار غیر ظاہر الروایہ میں ہے۔ ظاہر الروایہ میں اس کا اعتبار نہیں (فتح القدیر ص ۴۲۴/۲)۔

(کتاب الطلاق)

(۱۴) باب النفقة) بقدر حالہما الخ ص ۳۶۹/۱ شوہر پر بیوی کا نفقہ واجب ہے جس میں دونوں کی حالت کا اعتبار ہے یعنی دونوں مالدار ہوں تو مالداری کا نفقہ واجب ہوگا اور دونوں تنگدست ہوں تو ناداری کا نفقہ واجب ہوگا اور صرف شوہر یا صرف بیوی مالدار ہو تو درمیانی قسم کا نفقہ واجب ہوگا۔ لیکن ظاہر الروایہ میں صرف شوہر کا حال معتبر ہے (فتح وعنایہ ص ۳۲۲/۴، شامی ص ۱۱۴/۲ و ص ۶۶۳/۲)۔

(کتاب الایمان)

(۱۵) باب الیمین فی الاکل والشرب واللبس والکلام) حلف لایتکلم فقرأ القرآن الخ ص ۲۹۴/۱ ایک شخص نے قسم کھائی کہ میں کلام نہ کرونگا پھر اس نے قرآن پاک کی تلاوت کی یا تسبیح پڑھی تو حانث نہ ہوگا خواہ نماز میں پڑھے یا نماز سے باہر پڑھے مگر یہ غیر ظاہر الروایہ ہے۔ ظاہر الروایہ یہ ہے کہ اگر نماز سے باہر پڑھیگا تو حانث ہوجائیگا۔ (درمختار وشامی ص ۱۰۷/۲)۔

(کتاب الحدود)

(۱۶) باب قطع الطریق) او قطع الطریق لیلاً او نہاراً الخ (ص ۳۱۴/۱) اگر کوئی شخص رات میں راہزنی کرلے خواہ ہتھیار کے ساتھ ہو یا بلا ہتھیار ہو یا دن میں ہتھیار رکھتا ہو راہزنی کرے تو امام ابو یوسف کے نزدیک حد جاری ہوگی۔ مگر یہ غیر ظاہر الروایہ ہے۔ ظاہر الروایہ میں حد جاری ہونے کے لئے یہ شرط ہے کہ راہزنی بقدر مسافت سفر یہ آبادی سے دور جنگل میں ہو۔ (شامی ص ۲۱۹/۳)۔

(کتاب السیر)

(۱۷) باب الغنائم وقسمتہا والفداء الخ ص ۳۲۶/۱ قبل از تمامی جنگ مسلمان قیدیوں کے بدلہ میں کافر قیدیوں کو رہا کرنیکے جواز وعدم جواز میں امام صاحب سے دو روایتیں ہیں۔ مصنف نے عدم جواز کو لیا ہے جو غیر ظاہر الروایہ ہے۔ ظاہر الروایہ یہ ہے کہ فداء اسیر مسلم جائز ہے۔ سیر کبیر میں اسکی تصریح موجود ہے، صاحبین کا قول اور ائمہ ثلاثہ کا مذہب بھی یہی ہے۔ (غایة الاوطار ص ۴۷۴/۲ در المنتقی ص ۶۴۹، مجمع الانہر ص ۶۴۹/۱، فتح وعنایہ ص ۳۰۶/۴، شامی ص ۲۳۶/۳)۔

(۱۸) فصل فی الجزیة) ولا راہب لا یخالط الخ ص ۳۴۵/۱ راہب پر جزیہ کا نہ ہونا غیر ظاہر الروایہ ہے، ظاہر الروایہ میں جزیہ ہے جبکہ وہ عمل پر قادر ہو (ہدایہ ص ۵۷۶/۱، غایة الاوطار ص ۵۰۳/۲ مجمع الانہر ص ۶۸۰/۱، شامی ص ۲۷۷/۳)۔

(۱۹) باب المرتدین) ویحبس ثلاثة ایام الخ ص ۳۵۲/۱ مصنف نے سہ روزہ حبس کو مطلق رکھ کے یہ بتایا ہے کہ تین روز کی مہلت دینا مستحب ہے خواہ مرتد طلب کرے یا نہ کرے یہ شیخین سے ایک روایت ہے۔ ظاہر الروایہ یہ ہے کہ اگر وہ اسلام قبول نہ کرے تو فوراً قتل کردیا جائیگا اور مہلت نہ دی جائیگی الا یہ کہ وہ مہلت طلب کرے، واذا استمہل فظاہر المبسوط الوجوب (فی الامہال) وعن الامام الاستحباب مطلقاً (شامی ص ۲۹۴/۳، بحر ص ۱۲۵/۵، ہدایہ ص ۵۸۰/۱، مجمع الانہر ص ۶۸۸/۱)۔

(کتاب اللقطة)

(۲۰) وعرف الی ان علم الخ ص ۳۵۸/۱ پڑی ہوئی چیز پانے کا مفتی بہ حکم تو یہی ہے کہ اتنے روز تک اعلان کرے جس

میں غالب گمان ہو جائے کہ اب اس کا مالک اس کو تلاش نہ کرتا ہوگا، لیکن ظاہر الروایہ میں اس کی مدت ایک سال ہے خواہ وہ شئی کم ہو یا زائد (بحر ص ۱۲۴/۵، فتح وعنایہ ص ۴۲۵، شامی ص ۳۲۹/۳)۔

(کتاب المفقود)

(۲۱) وحکم بموتہ بعد تسعین سنۃ الخ ص ۴۲۶/۱ ۹۰ سال کے بعد مفقود کی موت کا حکم لگانا گو مفتیٰ بہ ہے لیکن خلاف مذہب ہے۔ ظاہر الروایہ یہ ہے کہ جب اس کے ہم عصر لوگ ختم ہو جائیں تب اس کی موت کا حکم لگایا جائیگا (ہدایہ ص ۶۰۲/۱، شامی ص ۳۴۴/۳، مجمع الانہر ص ۷۲۱/۱)۔

(کتاب الشرکۃ)

(۲۲) بغیر النقدین والتبر الخ ص ۲۶۲/۱ شرکت مفاوضہ وشرکت عنان دراہم ودنانیر، کچی چاندی، غیر مسکوک سونے اور مروجہ پیسوں کیساتھ صحیح ہے ان کے علاوہ کیساتھ صحیح نہیں، لیکن جامع صغیر میں ہے کہ کچی چاندی اور غیر مسکوک سونے کیساتھ بھی صحیح نہیں مبسوط میں ہے کہ ظاہر الروایہ یہی ہے (ہدایہ ص ـ، فتح وعنایہ ص ۱۶/۵)

(۲۳) وخلاف الجنس الخ ص ۲۶۲/۱ مصنف نے شرکت عنان میں اسکی تصریح کی ہے کہ اگر راس المال مختلف الجنس ہو تو شرکت عنان صحیح ہے۔ اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ اگر شرکتِ مفاوضہ میں راس المال مختلف الجنس ہو تو شرکت صحیح نہ ہوگی مگر یہ شیخین سے ایک روایت ہے۔ ظاہر الروایہ یہ ہے کہ شرکت مفاوضہ بھی صحیح ہے بشرطیکہ دونوں کے مال قیمتاً برابر ہوں، کذا فی القہستانی (مجمع الانہر ص ۷۲۳/۱)۔

(کتاب البیوع)

(۲۴) والزیادۃ فیہ الخ ص ۴۹/۲ ثمن میں اضافہ کرنا جائز ہے خواہ مبیع قائم ہو یا نہ ہو یہ امام صاحب سے حسن کی روایت ہے ظاہر الروایہ یہ ہے کہ ہلاکتِ مبیع کے بعد ثمن میں اضافہ کرنا جائز نہیں۔ (ہدایہ ص ۶/۲، مجمع ص ۸۱/۲، بحر ص ۱۳/۶، فتح وعنایہ ص ۲۷۲/۵، شامی ص ۱۷۴/۴)۔

(کتاب القضاء)

(۲۵) فصل فی الحبس) واذا ثبت الحق للمدعی ص ۱/۲ جب مدعی کا حق ثابت ہو جائے تو قاضی مدعا علیہ کو اس کا حق دینے کا حکم کرے اگر وہ دیدے تو فبہا ورنہ اس کو قید کر دے خواہ مدعی کا حق بذریعہ بینہ ثابت ہوا ہو یا بذریعہ اقرار، یہ ایک روایت ہے جس کو علامہ زیلعی نے مستحسن کہا ہے، ظاہر الروایہ میں قدرے تفصیل ہے۔ اور وہ یہ کہ اگر مدعی کا حق بینہ کے ذریعہ ثابت ہوا ہو تو قاضی فوراً قید کر دے اور اگر اقرار سے ثابت ہوا ہو تو اسکو دینے کا حکم کرے اگر وہ دینے سے انکار کرے تو قید کر دے۔ ہذا ہو مختار الہدایہ والوقایۃ والمجمع (درمختار، شامی ص ۳۲۸/۴)۔

(۲۶) والمہر المعجل الخ ص ۱/۲ دین مہر اور دین کفالہ کے عوض میں قید کرنا غیر ظاہر الروایہ ہے، ظاہر الروایہ کے اعتبار سے ان کے عوض میں قید نہیں کیا جائیگا کذا فی النفع المسائل عن المبسوط (شامی ص ۳۳۰/۴)۔

(۲۷) باب کتاب القاضی الی القاضی) ویکتب القاضی الخ ص ۱۰۳/۲ اعیان منقولہ و اعیان غیر منقولہ اور ہر اس

حق میں ایک قاضی کا دوسرے قاضی کے پاس خط لکھنے کا جواز جو شبہ کی وجہ سے ساقط نہ ہو خلاف ظاہر الروایہ ہے۔ ظاہر الروایہ کے لحاظ سے اعیان منقولہ میں خط لکھنا جائز نہیں (بحر ص ۱/۷، مجمع الانہر ص ۱۶۵/۲، شامی ص ۳۶۵/۴)۔

(کتاب الوکالۃ)

(۲۸) باب الوکالۃ بالخصومۃ والقبض) لا یملک القبض الخ ص ۱۵۴/۲ تقاضے اور خصومت کے وکیل کا مالک قبض نہ ہونا امام زفر کے قول پر ہے۔ ظاہر الروایہ یہ ہے کہ وہ قبضہ کا بھی مالک ہوتا ہے۔ (ہدایہ ص ۱۷۸/۲، غایۃ الاوطار ص ۲۴۷/۳، بحر ص ۱۹۴/۷، مجمع الانہر ص ۲۴۲/۲، نتائج ص ۹/۸)۔

(کتاب الدعوٰی)

(۲۹) بطلاق وعتاق الا اذا الح الخصم الخ ص ۱۶۵/۲ مدعی کے اصرار پر طلاق وعتاق کی قسم لینا غیر ظاہر الروایہ بلکہ قول ضعیف پر مبنی ہے فی البحر "فما کان ینبغی للمؤلف ذکرہ فی المتن لانہ موضوع لظاہر الروایۃ مع انہ ضعیف ایضا، وفی الخانیۃ وان اراد المدعی تحلیفہ بالطلاق والعتاق فی ظاہر الروایۃ لا یجیبہ الی ذلک لان التحلیف بالطلاق والعتاق حرام ومنہم من جوزہ فی زماننا والصحیح ما فی ظاہر الروایۃ اھ (بحر ص ۲۳۲/۷، مجمع الانہر ص ۲۵۹/۲، نتائج الافکار ص ۱۷۵/۸)۔

(کتاب الاجارۃ)

(۳۰) باب الاجارۃ الفاسدۃ) وکل شہر سکن ساعۃ الخ ص ۲۳۳/۲ اگر چند مہینوں کے لئے مکان کرایہ پر دیا اور کل مہینے بیان کر دیئے تو عقد صحیح ہے۔ اب جس مہینے کے شروع میں مستاجر ایک ساعت ٹھیر یگا اس میں بھی عقد لازم ہو جائیگا پس موجر مستاجر کو اس مکان سے نہیں نکال سکتا مگر یہ غیر ظاہر الروایہ ہے ظاہر الروایہ یہ ہے کہ ہر ماہ کے شروع میں ایک دن رات تک اختیار ہوگا (ہدایہ ص، نتائج الافکار وعنایہ ص ۱۷/۷، شامی ص ۳۳/۵)۔

(کتاب الاضحیۃ)

(۳۱) ومقطوع اکثر الاذن الخ ص ۳۲۸/۴ مفتی بہ تو یہی ہے کہ اکثر عضو کٹا ہو تو قربانی جائز نہیں مگر یہ غیر ظاہر الروایہ ہے ظاہر الروایہ یہ ہے کہ اگر تہائی سے زائد کٹا ہو تو جائز نہیں ورنہ جائز ہے (کذا فی البدائع (شامی ص ۲۱۳/۵)۔

(کتاب احیاء الموات)

(۳۲) ولا یجوز احیاء ما قرب من العامر الخ ص ۳۴۴/۲ قرب کا اعتبار امام ابو یوسف کے قول پر مبنی ہے۔ ظاہر الروایہ میں حقیقت انتفاع کا اعتبار ہے قریب ہو یا بعید۔ یعنی اگر اہل قریہ اس سے نفع نہ اٹھاتے ہوں تو موات ہے ورنہ نہیں (غایۃ الاوطار ص ۲۴۶/۴، مجمع الانہر ص ۵۵۷/۲، شامی ص ۲۸۷/۵)۔

(کتاب الرہن)

(۳۳) باب الرہن یوضع علی ید عدل) اجبر الوکیل علی بیعہ الخ ص ۳۶۵/۲ اگر عقد رہن کے بعد وکالت کی شرط لگائی گئی اور راہن غائب ہو تو وکیل کو مرہون کے فروخت کرنے پر مجبور کیا جائیگا۔ قہستانی نے ذخیرہ سے نقل کیا ہے کہ یہی صحیح ہے۔ زیلعی اور ذخیرہ وغیرہ میں بھی یہی ہے لیکن یہ غیر ظاہر الروایہ ہے، ظاہر الروایہ میں وکیل کو فروخت کرنے پر مجبور نہیں کیا جائیگا، ذکرہ العلامۃ

السرخسی فی المبسوط (مجمع الانہر ص۲۰۶/۲، غایۃ الاوطار ص۲۹۱/۴، عنایہ ص۲۲۲/۸)۔

(کتاب الجنایات)

(۳۴) فصل فی الشجاج) ولا قصاص فی غیر الموضحۃ الخ ص۳۹۳/۲ موضحہ کے علاوہ باقی زخموں میں قصاص کا نہ ہونا حسن کی روایت ہے ظاہر الروایہ کے لحاظ سے حارصہ، دامعہ۔ دامیہ، باضعہ، متلاحمہ اور سمحاق میں بھی قصاص ہے۔ بعض حضرات نے اسی کو اصح کہا ہے (ہدایہ ص۲۴۳، عنایہ ص۳۱۲/۸، مجمع الانہر ودر المنتقی ص۶۴۲/۲، غایۃ الاوطار ص۳۴۹/۴)۔

(کتاب الوصایا)

(۳۵) من وقت الوصیۃ الخ ص۴۱۴/۲ اگر کسی نے حمل کی یا حمل کے لئے وصیت کی تو وصیت صحیح ہے بشرطیکہ حمل وصیت کے وقت سے چھ ماہ سے کم ماہ میں پیدا ہو مگر یہ غیر ظاہر الروایہ ہے۔ ظاہر الروایہ میں موصی کی موت سے چھ ماہ سے کم میں پیدا ہونا معتبر ہے۔ کذا فی البدائع (نتائج الافکار ص۴۳۶/۲)۔

کنز الدقائق اور اس کے غیر مفتی بہا مسائل

(مسائل جلد اول)

(کتاب الطہارۃ)

(۱) ومباشرۃ فاحشۃ الخ ص۸/۴۴ شیخین کے نزدیک مباشرۃ فاحشہ ناقض وضوء ہے۔ صاحب تحفہ نے اسی کی تصحیح کی ہے اور یہی متون میں مذکور ہے۔ امام محمد صاحب کے یہاں ناقض وضوء نہیں ہے تاوقتیکہ مذی وغیرہ خارج نہ ہو صاحب حقائق نے اسکی تصحیح کی ہے۔ قال الشامیؒ فی شرح الشیخ اسماعیل عن شرح البرجندی واکثر الکتب متظافرۃ علی ان الصحیح المفتی بہ قول محمدؒ شامی ص۱۰۲/۱)

(۲) ونجسہا منذ ثلث الخ ص۹۴/۱ کنوئیں میں مرا ہوا جانور ملا اور یہ معلوم نہیں کہ کب گرا ہے سو اگر وہ پھولا یا پھٹا ہوا ہو تو تین دن تین رات سے کنوئیں کو ناپاک قرار دیا جائیگا۔ اور اگر پھولا یا پھٹا ہوا نہ ہو تو ایک دن ایک رات سے ناپاک کہا جائیگا۔ یہ حکم امام صاحب کے نزدیک ہے جو بتصریح صاحب بدائع مبنی بر استحسان ہے، برہان، نسفی، صدر الشریعۃ، موصلی نے اسی کو لائق اعتماد کہا ہے۔ لیکن صاحب جوہرہ نے کہا ہے کہ فتوی صاحبین کے قول پر ہے کہ جب سے جانور کو دیکھا گیا ہے اسی وقت سے کنواں ناپاک مانا جائیگا، علامہ قاسم نے تصحیح قدوری میں فتاوی عتابی سے نقل کیا ہے کہ صاحبین ہی کا قول مختار ہے (شامی ص۱۵۳/۱)

(۳) باب التیمم) وخوف فوت صلوۃ جنازۃ الخ ص۱۰۰/۱ نماز جنازہ فوت ہونے کے اندیشہ سے تیمم جائز ہے خواہ ولی جنازہ وہی ہو یا کوئی اور ہو ظاہر الروایہ یہی ہے لیکن حضرت حسن کی روایت میں جواز تیمم اس وقت ہے جب ولی جنازہ کوئی اور ہو صاحب ہدایہ، خانیہ، کافی نے اسی کی تصحیح کی ہے (فتح القدیر وعنایہ ص۹۶/۱ وفی البرہان ان روایۃ الحسن اہینا احسن اھ۔ (شامی ص۱۶۹/۱)۔

(۴) باب المسح علی الخفین)، ویمسح علی کل العصابۃ الخ ص۱۰۲/۱ مسح جبیرہ کے متعلق صاحب خلاصہ نے دو روایتیں ذکر کی ہیں (۱) استیعاب شرط ہے (۲) اکثر پر مسح کافی ہے، فتوی اسی پر ہے۔ قال المصنف فی الکافی۔ ویکتفی بالمسح علی اکثرہا فی الصحیح۔

(بحر ص۱۹/۱، مجمع الانہر ص۵۱/۱)

کتاب الصّلوٰۃ

(۵) وہو البیاض الخ ص۱۱۸/۱ امام صاحب کے نزدیک مغرب کا وقت شفق ابیض تک رہتا ہے اور صاحبین کے نزدیک شفق احمر تک، مجمع، نقایہ، وقایہ، درر، اصلاح، درر البحار، امداد، مواہب، برہان وغیرہ میں تصریح ہے کہ فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے۔ (شامی ص۲۵۲/۱)۔

(۶) باب صفۃ الصلوٰۃ) وکرہ باحدہما الخ ص۱۳۶/۱ امام صاحب کے نزدیک سجدہ کرتے وقت ناک پر اکتفا جائز ہے مگر مکروہ ہے۔ صاحبین کے نزدیک جائز نہیں، مجمع، شروح مجمع، وقایہ، شروح وقایہ، جوہرہ، عینی، بحر، نہر وغیرہ میں ہے کہ فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے (شامی ص۳۳۵/۱)۔

(۷) باب صلوٰۃ المریض) والا اخرت الخ ص۱۶۴/۱ اگر بیمار آدمی اشارہ سے بھی نماز ادا نہ کر سکے تو نماز ساقط نہ ہوگی البتہ مؤخر کر دی جائیگی خواہ عجز شب و روز سے زائد ہو یا کم، لیکن فتویٰ اس پر ہے کہ اگر عجز شب و روز سے زائد ہو تو نماز ساقط ہو جائیگی (شامی ص۵۳۳/۱)

(۸) باب صلوٰۃ العیدین) وسن بعد فجر عرفۃ الی ثمان الخ ص۱۷۴/۱ امام صاحب کے نزدیک تکبیرات تشریق آٹھ نمازوں تک ہیں صاحبین کے نزدیک تیرھویں کی عصر تک ہیں اسی پر فتویٰ ہے۔ (درمختار و شامی ص۵۸۸/۱)۔

(۹) باب صلوٰۃ الاستسقاء) لاقلب رداء الخ ص۱۸۰/۱ امام محمد کے نزدیک نماز استسقاء میں قلب رداء ہے۔ علامہ شامی نے کہا ہے کہ اسی پر فتویٰ ہے۔ (شامی ص۵۹۲/۱، غایۃ الاوطار ص۳۹۴/۱)۔

(کتاب الزکوٰۃ)

(۱۰) باب المصرف) وصح غیرہا الخ ص۲۱۰/۱ طرفین کے نزدیک ذمی کو زکوٰۃ کے علاوہ دیگر واجبات (صدقہ فطر، طعام، کفارات وغیرہ) کو دینا صحیح ہے۔ امام ابو یوسف کے نزدیک صحیح نہیں۔ فتویٰ اسی پر ہے (شامی ص۶۹/۲ و ص۲۲/۲)۔

(۱۱) باب صدقۃ الفطر) او زبیب الخ ص۱ امام صاحب کے نزدیک کشمش میں صدقہ فطر کی مقدار نصف صاع ہے اور صاحبین کے نزدیک ایک صاع ہے اسی پر فتویٰ ہے (غایۃ الاوطار ص۴۹/۲)۔

(کتاب الصّوم)

(۱۲) والا فجمع عظیم الخ ص۱۱۰/۱ اگر مطلع صاف ہو تو ظاہر الروایہ کے لحاظ سے جماعت عظیمہ کی شہادت ضروری ہے۔ لیکن امام صاحب کی ایک روایت یہ بھی ہے کہ صرف دو آدمیوں کی شہادت کافی ہے۔ آجکل فتویٰ کے لئے یہی روایت متعین ہے (شامی ص۹۵/۲)۔

(۱۳) فصل) وللمتطوع بغیر عذر فی روایۃ الخ ص۲۲۶/۱ کافی وغیرہ میں ہے کہ فتویٰ اس پر ہے کہ متطوع کے لئے بلا عذر افطار جائز نہیں (فتح القدیر ص۸۴/۲)۔

(کتاب الحجّ)

(۱۴) فصل) ضمن مرسلہ الخ ص۲۶۲/۱ ایک شخص نے شکار پکڑا اس کے بعد احرام باندھ لیا اور کسی دوسرے شخص نے اس کا شکار چھوڑ دیا تو امام صاحب کے نزدیک مرسل ضامن ہوگا۔ صاحبین کے نزدیک ضامن نہ ہوگا، صاحبین کا قول مبنی بر استحسان ہے۔

۴

لہٰذا فتویٰ اسی پر ہونا چاہئے کیونکہ فتویٰ استحسان پر ہوتا ہے۔ بجز چند مسائل کے جو اس سے مستثنیٰ ہیں اور یہ اُن میں سے نہیں ہے (کذا فی البحر، شامی ص ۲۲۸/۲)۔

(کتاب النکاح)

(۱۵) **فصل فی المحرمات) ولہ وطی امرأۃ الخ** ص ۲۸۰/۱ حکم جواز وطی امام صاحب کے نزدیک ہے۔ صاحبین کے نزدیک اسکی گنجائش نہیں اسی پر فتویٰ ہے۔ (غایۃ الاوطار ص ۲۲/۲، بحر ص ۱۱۶/۳)۔

(۱۶) **باب الاولیاء والاکفاء) نفذ نکاح حرۃ مکلفۃ بلا ولی الخ** ص ۲۸۵/۱ اگر آزاد عاقلہ بالغہ عورت بلا اجازت ولی نکاح کرلے تو ائمہ ثلاثہ کے نزدیک علی الاطلاق جائز ہے۔ ظاہر المذہب یہی ہے لیکن حضرت حسن کی روایت یہ ہے کہ غیر کفو میں جائز نہیں اسی پر فتویٰ ہے۔ بشرطیکہ اسکے ولی کو غیر کفو کے ساتھ نکاح کرنے پر اعتراض نہ ہو۔ (درمختار وشامی ص ۳۰۵/۲)۔

(۱۷) **والقول لہا ان اختلفا فی السکوت الخ** ص ۲۸۸/۱ زوجین میں اختلاف ہوا شوہر نے کہا کہ تو نکاح کی اطلاع پانے پر خاموش رہی تھی، بیوی نے کہا میں نے انکار کر دیا تھا اور بینہ کسی کے پاس نہیں تو عورت کا قول معتبر ہوگا، امام صاحب کے یہاں بلا قسم اور صاحبین کے یہاں قسم کے ساتھ، فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے (درمختار وشامی ص ۳۱۱/۲)۔

(۱۸) **وللابعد التزوج بغیبۃ الاقرب مسافۃ القصر الخ** ص ۲۸۸/۱ مقدار غیبت میں مختلف اقوال ہیں بعض میں مسافت قصر پر فتویٰ ہے اور بعض میں اشبہ یہ کہ اگر ولی قریب اتنی دور ہو کہ اگر اس کی رائے حاصل کیجائے یا اس کے آنے کا انتظار کیا جائے تو کفو فوت ہو جائے۔ صاحب بحر نے اسی کو ترجیح دی ہے (درمختار وشامی ص ۳۲۳/۲)۔

(۱۹) **فصل فی الاکفاء) ودیانۃ** ص ۲۹۰/۱ شیخین کے نزدیک دینداری میں بھی کفاءت کا اعتبار ہے۔ امام محمد کے نزدیک اس کا اعتبار نہیں الّا یہ کہ لوگ اس سے ٹھٹھا کرتے ہوں، فتویٰ امام محمد کے قول پر ہے۔ کذا فی التاتارخانیہ والمقدسی والمحیط فتح القدیر ص ۴۲۳/۲ شامی ص ۳۲۸/۲)۔

(۲۰) **باب المہر) وتعلیم القرآن الخ** ص ۲۹۲/۱ فتح القدیر میں ہے کہ مفتی بہ قول پر تعلیم قرآن کا مہر ہونا صحیح ہے (غایۃ الاوطار ص ۴۳/۲)

(۲۱) **فالقول لورثتہ الخ** ص ۲۹۶/۱ اگر زوجین کی موت کے بعد مہر کی مقدار میں اختلاف ہو تو امام صاحب کے نزدیک ورثہ زوج کا قول معتبر ہوگا اور اصل مہر میں اختلاف ہو تو منکر تسمیہ کا قول معتبر ہوگا۔ اور صاحبین کے نزدیک مہر مثل کا فیصلہ ہوگا فتویٰ اسی پر ہے۔ (کذا فی الخانیہ (بحر ص ۱۹۰/۲، درر ص ۳۴۸/۱، غایۃ الاوطار ص ۵۸)۔

(کتاب الطلاق)

(۲۲) **باب تفویض الطلاق) وقع الثلاث بلا نیتہ الخ** ص ۳۲۴/۱ امام صاحب کے نزدیک ہے۔ صاحبین کے نزدیک ایک طلاق بائن ہوگی۔ مفتی بہ یہی ہے۔ (بحر ص ۳۳۹/۳، غایۃ الاوطار ص ۱۳۰/۲)۔

(۲۳) **باب الایلاء) وکذب ان نوی الکذب الخ** ص ۳۴۲/۱ کسی نے اپنی بیوی سے کہا: انتِ علیّ حرام اور اس سے جھوٹ کا ارادہ کیا تو ظاہر الروایہ کے لحاظ سے اسکی تصدیق کی جائے گی لیکن فتویٰ اس پر ہے کہ قضاءً اس کی تصدیق نہ ہوگی — فتح القدیر ص ۱۹۰/۲، درمختار وشامی ص ۵۶۸/۲)۔

(۲۴) باب الخلع) انتِ طالق وعلیک الف الخ ص ۳۴۴/۱ امام صاحب کے نزدیک طلاق اور آزادی بلا بدل واقع ہوگی بیوی اور غلام قبول کرے یا نہ کرے، صاحبین کے نزدیک حکم یہ ہے کہ اگر انہوں نے قبول کرلیا تو طلاق اور آزادی واقع ہوگی اور مال بھی واجب ہوگا ورنہ نہیں، حاوی قدسی میں فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے۔ (غایۃ الاوطار ص ۱۸۳/۲)۔

(۲۵) باب العنین) وقلن بکر خیرت الخ ص ۳۵۶/۱ ظاہر الروایہ میں عورت کا اختیار مجلس پر موقوف نہیں مصنف نے اسی کو لیا ہے مگر فتویٰ اس پر ہے کہ اختیار مجلس پر موقوف رہیگا۔ کذا فی البحر والمحیط والواقعات (شامی ص ۶۱۲/۲)۔

(۲۶) باب الحضانۃ) وبہا حتی تحیض الخ ص ۳۶۶/۱ ماں اور دادی کے پاس لڑکی کا بلوغ تک رہنا ظاہر الروایہ ہے فتویٰ امام محمد کے قول پر ہے کہ جب وہ قابل شہوت ہوجائے تو باپ کی پرورش میں رہے (غایۃ الاوطار ص ۲۴۹/۲) بحر ص ۱۸۰/۴ درر ص ۴۱۲/۱، مجمع الانہر ص ۴۹۰/۱، درمختار وشامی ص ۶۹۸/۲)۔

(۲۷) باب النفقۃ) ومریضۃ لم تزف الخ ص ۳۶۹/۱ اگر عورت بیمار ہو اور ابھی شوہر کے گھر نہ آئی ہو تو اس کو نفقہ نہ ملے گا مگر فتویٰ اس پر ہے کہ اگر عورت شوہر کی طلب پر خود کو نہ روکے تو نفقہ ملے گا خواہ شوہر کے گھر آئی ہو یا نہ آئی ہو (شامی ص ۶۶۵/۲)۔

(۲۸) ولا تجبر امہ لترضع الخ ص ۳۷۲/۱ ظاہر الروایہ کے لحاظ سے ماں کو دودھ پلانے پر مجبور نہیں کیا جاسکتا گو دودھ پلانے کے لئے وہی متعین ہو بایں طور کہ اسکے علاوہ کوئی اور دودھ پلانیوالی عورت نہ ملے یا بچہ کسی اور عورت کی پستان قبول نہ کرے لیکن فتویٰ اس پر ہے کہ متعین ہونے کی صورت میں دودھ پلانے پر مجبور کیا جائیگا کذا فی الخانیۃ والمجتبیٰ وفی فتح القدیر ہو الاصوب (درمختار وشامی ص ۶۹۳/۲)۔

(۲۹) والآمر ببیعہ الخ ص ۳۷۲/۱ غلام کا نفقہ آقا پر واجب ہے۔ اگر وہ نہ دے تو غلام اپنی کمائی میں سے خرچ کرے اور اگر وہ کمانے سے عاجز ہو تو امام صاحب کے نزدیک قاضی آقا کو حکم کریگا کہ غلام بیچ ڈال۔ صاحبین کے نزدیک حکم کی ضرورت نہیں بلکہ قاضی خود ہی فروخت کردیگا، فتویٰ اسی پر ہے (درمختار وشامی ص ۷۰۶/۲)۔

(کتاب العتاق)

(۳۰) باب العبد یعتق بعضہ) لا الوطی الخ ص ۳۷۸/۱ دو باندیوں میں سے ایک کو غیر معین طور پر آزاد کیا پھر ایک سے وطی کی تو امام صاحب کے نزدیک یہ وطی عتق مبہم کا بیان ہے اور ان دونوں کے ساتھ وطی کرنا بھی حلال ہے۔ صاحبین کے نزدیک دوسری باندی آزاد ہوجائیگی اور اس کے ساتھ وطی کرنا جائز نہ ہوگا، فتویٰ اسی پر ہے۔ کذا فی الطحطاوی (ہدایہ ص ۴۳۵/۱، بحر ص ۲۷۰/۴، مجمع الانہر ص ۵۳۲/۱، غایۃ الاوطار ص ۳۰۶/۲، شامی ص ۷۴۴/۲)۔

(۳۱) ولو شہدا انہ حرر الخ ص ۳۸۳/۱ دو آدمیوں نے گواہی دی کہ زید نے اپنی دو باندیوں میں سے ایک کو آزاد کردیا تو گواہی عتق مبہم پر ہے جو امام صاحب کے یہاں مسموع نہیں ہوتی۔ کیونکہ آپ کے نزدیک عتق مبہم محرم شرمگاہ نہیں ہے مگر فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے۔ اس مقام میں امام صاحب کے قول پر فتویٰ دینا جائز نہیں۔

(غایۃ الاوطار ص ۳۰۷/۲)

(کتاب الایمان)

(۳۲) باب الیمین فی الدخول والخروج والاتیان وغیر ذلک) والواقف علی السطح داخل الخ ص۳۹/۱ یہ عربوں کے حق میں ہے۔ اہل عجم کے عرف میں واقف سطح کو داخل دار نہیں کہتے لہٰذا حانث نہ ہوگا۔ فتویٰ اسی پر ہے۔ (غایۃ الاوطار ص۲۶۸/۲ بحر ص۳۲۴/۴، مجمع الانہر ص۵۵۰، شامی ص۸۵/۳)۔

(۳۳) باب الیمین فی الاکل والشرب واللبس والکلام) ولحم الخنزیر الخ ص۳۹۲/۱ خنزیر اور آدمی کے گوشت سے حانث ہونا کوفیوں کے عرف پر ہے۔ ہمارے یہاں ان کے کھانے سے حانث نہ ہوگا۔ اسی پر فتویٰ ہے (فتح القدیر ص۸۴/۴، حاشیہ عنایہ ص۸۴/۴ بحر ص۳۲۴/۴، مجمع الانہر ص۵۴۶/۱، غایۃ الاوطار ص۳۵۷/۲، درر ص۵۱/۲)۔

(۳۴) لا العنب والرمان الخ ص۳۹۲/۱ امام صاحب کے نزدیک عنب و رمان اور رطب فواکہ میں داخل نہیں لہٰذا ان کے کھانے سے حانث نہ ہوگا۔ صاحبین کے نزدیک حانث ہو جائیگا فتویٰ اسی پر ہے۔ (شامی ص۹۷/۳)۔

(۳۵) والادام ما یصطبغ الخ ص۳۹۲/۱ فتویٰ امام محمد کے قول پر ہے کہ سالن ہر وہ چیز ہے جس کے ساتھ روٹی کھائی جائے (غایۃ الاوطار ص۳۶۰/۲، بحر ص۳۵۳/۴، مجمع الانہر ص۵۵۰/۱، درر ص۵۱/۲، شامی ص۹۹/۳)۔

(۳۶) ودہر مجمل الخ ص۳۹۵/۱ نکرہ ہونے کی صورت میں امام صاحب کے نزدیک لفظ دہر کی کوئی تحدید نہیں صاحبین کے نزدیک چھ ماہ پر محمول ہے۔ اسی پر فتویٰ ہے (حاشیہ اعزازیہ ص۱۶۱)۔

(۳۷) باب الیمین فی البیع والشراء والتزویج والصلوٰۃ والصوم وغیرہا) قالت تزوجت الخ ص۴۰۱/۱ بیوی نے کہا تونے فلاں عورت سے شادی کی ہے۔ شوہر نے جواب دیا۔ کل امرأۃ لی۔ طالق تو ظاہر الروایہ کے لحاظ سے مطلقہ عورت کو طلاق ہو جائیگی۔ امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ طلاق نہ ہوگی۔ علامہ سرخسی نے اسی کی تصحیح کی ہے۔ وفی جامع قاضی خاں وباخذ عامۃ مشائخنا، وفی شرح التلخیص قال البزدوی فی شرحہ ان الفتویٰ علیہ (درمختار وشامی ص۱۲۷/۱)۔

(کتاب الحدود)

(۳۸) باب الوطی الذی یوجب الحد والذی لا یوجبہ) وبالزنا بمستاجرۃ الخ ص۴۰۴/۱ عورت کو زنا کے لئے اجرت پر لیا تو حد واجب ہوگی یا نہیں؟ فتح القدیر میں وجوب کو ترجیح دی ہے (بحر ص۲۰/۵، مجمع الانہر ص۶۰۰/۱، غایۃ الاوطار ص۴۱۶/۲

(۳۹) وبمحرم نکحہا الخ ...... صاحبین کے نزدیک محرمہ عورت کیساتھ نکاح کرکے وطی کرنے سے حد واجب ہے اسی پر فتویٰ ہے (مجمع الانہر ص۶۰۲/۱، بحر ص۱۶/۵)۔

(کتاب السرقۃ)

(۴۰) باب قطع الطریق او قطع الطریق لیلاً او نہاراً الخ ص۴۲۳/۱ اگر کوئی شخص رات میں راہزنی کرے خواہ ہتھیار کے ساتھ ہو یا بلا ہتھیار ہو یا دن میں ہتھیار کیساتھ راہزنی کرے تو امام ابو یوسف کے نزدیک حد جاری ہوگی۔ اسی پر فتویٰ ہے۔ (غایۃ الاوطار ص۴۶۵/۲، مجمع الانہر ص۶۳۹/۱، درمختار وشامی ص۲۱۹/۳)۔

(کتاب الوقف)

(۴۱) والملک یزول بالقضاء الخ ص ۴۲۶/۱ زوال ملک واقف کے لئے قضائے قاضی کی ضرورت امام صاحب کے یہاں ہے۔ صاحبین کے نزدیک اس کی ضرورت نہیں اسی پر فتویٰ ہے۔ وفی فتح القدیر انہ الحق (بحر ص ۲۱/۵، غایۃ الاوطار ص ۵۶۶/۲، مجمع الانہر ص ۷۴۱/۱، درمختار وشامی ص ۳۶۹/۳):-

(۴۲) ولا یقسمہ بین مستحقی الوقف الخ ص ۴۲۶/۱ امام محمد کے نزدیک وقف کی ٹوٹ پھوٹ مستحقین وقف کے درمیان تقسیم کرنا صحیح نہیں۔ امام ابو یوسف کے نزدیک یہ صحیح ہے۔ قال الصدر الشہید والفتویٰ علی قول ابی یوسف ترغیبا للناس فی الوقف (عنایہ ص ۵۶/۵)۔

(۴۳) فصل) ومن بنی سقایۃ الخ ص ۴۲۸/۱ اگر کوئی شخص پانی کی پاؤ یا خانقاہ یا مقبرہ وغیرہ بنائے تو جبتک حاکم وقت اس کا حکم نہ کرے اس وقت تک امام صاحب کے نزدیک اسکی ملک زائل نہ ہوگی پس وہ حکم حاکم سے پیشتر رجوع کرسکتا ہے مگر فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے کہ زوال ملک کے لئے حکم حاکم ضروری نہیں پس وہ رجوع نہیں کرسکتا۔ (فتح ص ۶۷/۵)۔

مسائل جلد ثانی

(کتاب البیوع)

(۴۴) ومن باع صبرۃ کل صاع الخ ص ۱۳/۲ ایک شخص نے غلہ کا ڈھیر اس طرح بیچا کہ ہر صاع ایک درہم میں ہے تو امام صاحب کے نزدیک بیع صرف ایک صاع میں صحیح ہوگی باقی میں فاسد۔ اور اگر ایک تھان اس طرح بیچا کہ ہر گز ایک درہم میں ہے تو ایک گز میں بھی بیع جائز نہ ہوگی۔ صاحبین کے نزدیک دونوں صورتوں میں بیع صحیح ہے۔ نہر الفائق میں عیون سے اور شرنبلالیہ میں برہان سے اور قہستانی میں محیط سے منقول ہے کہ فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے۔

(درمختار وشامی ص ۳۱/۴)۔

(۴۵) وفسد بیع عشرۃ اذرع الخ ص ۱۳/۲ ایک شخص کا مکان سو گز ہے اس نے اس میں سے دس گز فروخت کیا تو امام صاحب کے نزدیک بیع ناجائز ہے۔ صاحبین کے نزدیک جائز ہے یہی صحیح ہے (درمختار وشامی ص ۳۳/۴)۔

(۴۶) باب خیار الرؤیۃ) وظاہر الثوب الخ ص ۲۶/۲ ہمارے ائمہ ثلاثہ کے یہاں لپٹے ہوئے کپڑے اور مکان کے ظاہر کو دیکھ لینا کافی ہے۔ امام زفر کے یہاں کافی نہیں یہی مختار ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ (غایۃ ص ۹۴/۳، مجمع ص ۳۶/۲، درمختار وشامی ص ۷۰/۴)۔

(۴۷) باب خیار العیب) او کان طعاما فاکلہ او لبعضہ الخ ص ۳۸/۲ خلاصہ وغیرہ میں ہے کہ فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے کہ بقدر نقصان رجوع کرسکتا ہے۔ (غایۃ الاوطار ص ۵۹/۳، بحر ص ۵۹/۶، مجمع الانہر ص ۴۷/۲، فتح وعنایہ ص ۱۶۳/۵، درمختار وشامی ص ۸۷/۴)۔

(۴۸) باب البیع الفاسد) والنحل الخ ص ۳۵/۲ شہد کی مکھی کی بیع کا ناجائز ہونا شیخین کے قول پر ہے اور فتویٰ امام محمد کے قول پر ہے۔ کہ جائز ہے۔ کذا فی الذخیرہ والمحیط والنوازل (غایۃ الاوطار ص ۶۹/۳، بحر ص ۸۵/۶، مجمع الانہر ص ۵۳/۲)۔

(۴۹) باب التولیۃ والمرابحۃ) فان اتلف فعلم الخ ص۴۷/۲ کسی نے کپڑے کا ایک تھان ایک ہزار میں اُدھار خریدا اور بطریق مرابحہ گیارہ سو میں فروخت کیا۔ مشتری نے اس کو معیوب کر دیا۔ پھر معلوم ہوا کہ بائع نے ادھار خریدا تھا تو بقول فقیہ ابو جعفر فتویٰ کے لئے مختار یہ ہے کہ ادھار اور نقد کے لحاظ سے قیمت میں جو فرق ہو مشتری اتنی مقدار واپس لیلے (بحر ص۱۲۵/۶، مجمع الانہر ص۸۴/۲، غایۃ الاوطار ص۱۱۲/۳)۔

(۵۰) باب الربوا) ویستقرض الخبز الخ ص۸۶/۲ روٹی قرض لینے کے سلسلہ میں مصنف نے امام ابویوسف کا قول اختیار کیا ہے کہ وزن کے لحاظ سے لی جائے، عدد کے اعتبار سے نہ لی جائے۔ علامہ زیلعی نے اسی پر فتویٰ ذکر کیا ہے۔ لیکن شرح مجمع میں ہے کہ فتویٰ امام محمد کے قول پر ہے کہ دونوں طرح صحیح ہے۔ اسی کو کمال الدین نے مستحسن جانا ہے اور اسی پر صاحب تنویر نے اعتماد ظاہر کیا ہے۔ (مجمع الانہر ص۸۹/۲، بحر ص۱۴۲/۶، غایۃ الاوطار ص۱۳۲/۳، فتح القدیر ص۲۹۹/۵، شامی ص۱۹۶/۴)

(۵۱) باب السلم) واللحم الخ ص۹۳/۲ امام صاحب کے نزدیک گوشت میں بیع سلم صحیح نہیں، صاحبین کے نزدیک صحیح ہے بشرطیکہ جنس، نوع، صفت، موضع، مقدار وغیرہ بیان کر دی جائے (بحر، شرح مجمع، عیون، حقائق وغیرہ میں ہے کہ فتویٰ اسی پر ہے۔ (بحر ص۱۷۲/۶، غایۃ الاوطار ص۱۴۳/۳، مجمع الانہر ص۹۹)۔

(۵۲) باب المتفرقات) وان قضی زیوفا الخ ص۶۹ کھروں کے عوض کھوٹے درہموں سے حق کا ادا ہو جانا طرفین کے نزدیک ہے، امام ابویوسف فرماتے ہیں کہ اسی جیسے کھوٹے دیکر اپنے کھرے واپس لے لے۔ کہا گیا ہے کہ فتویٰ اسی پر ہے۔ (بحر ص۱۹۲/۶، مجمع الانہر ص۱۱۰/۲، غایۃ الاوطار ص۱۵۶/۳، شامی ص۲۴۶/۴)۔

(کتاب الصرف)

(۵۳) قبل دفعہ بطل البیع الخ ص۷۶/۲ اگر ادائیگی سے پہلے دراہم مغشوشہ یا فلوس نافقہ کا رواج ختم ہو جائے تو امام صاحب کے نزدیک بیع باطل ہو جائیگی۔ صاحبین کے نزدیک باطل نہ ہوگی بلکہ ان کی قیمت واجب ہوگی۔ اب امام ابویوسف کے نزدیک اس دن کی قیمت کا اعتبار ہوگا جس دن بیع ہوئی تھی اور امام محمد کے نزدیک اس دن کی قیمت کا جس دن ان کا رواج ختم ہوا ہے۔ ذخیرہ، خلاصہ، عینی شرح کنز وغیرہ میں امام ابویوسف کے قول پر فتویٰ ہے۔ اور محیط، تتمہ، حقائق میں امام محمد کے قول پر، بہر حال فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے۔ نہ کہ امام صاحب کے قول پر۔ (غایۃ الاوطار ص۱۶۹/۳، فتح وعنایہ ص۳۸۳/۵، شامی ص۲۵/۴، بحر ص۲۱۹/۶)۔

(کتاب القضاء)

(۵۴) باب کتاب القاضی الی القاضی وغیرہ) وینفذ القضاء بشہادۃ الزور الخ ص۱۰۵/۲ جھوٹے گواہوں کے ذریعہ عقود وفسوخ میں قاضی کے فیصلہ کا ظاہراً وباطناً نافذ ہونا امام صاحب کے نزدیک ہے، صاحبین، امام زفر، ائمہ ثلاثہ کے نزدیک صرف ظاہراً نافذ ہوگا۔ محیط، برہان، شرنبلالیہ، مجمع الانہر، در المنتقی، بحر وغیرہ میں ہے کہ فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے (فتح القدیر ص۴۹۱/۵، غایۃ الاوطار ص۲۳۷/۳، بحر ص۱۶/۷، مجمع الانہر ص۱۷۰/۲، درمختار وشامی ص۳۴۷/۴)۔

(کتاب الشہادۃ)

(۵۵) ولایعمل شاہدٌ الخ ص ۱۲/۲ امام صاحب کے نزدیک شاہد اور قاضی اور راوی حدیث کو اپنے نوشتہ پر عمل کرنا جائز نہیں جبتک کہ اس کو واقعہ خوب محفوظ نہ ہو، صاحبین کے نزدیک جائز ہے۔ پھر بعض نے کہا ہے کہ امام محمد کے نزدیک تینوں کے لئے جائز ہے۔ اور امام ابو یوسف کے نزدیک صرف قاضی اور راوی کے لئے جائز ہے۔ شاہد کے لئے جائز نہیں۔ شمس الائمہ حلوانی فرماتے ہیں کہ فتویٰ امام محمد کے قول پر ہے، اجناس میں بھی ایسا ہی ہے۔ اور بزازیہ میں بھی اسی پر جزم ویقین ظاہر کیا ہے۔ وفی الملتقیٰ من وجد خطہ وعرفہ ونسی الشہادۃ وسعہ ان یشہد اذا کان فی حرزہ وبہ ناخذ اھ وفی السراج "وما قالہ ھو المعول علیہ" وفی المنح "وقولہما ھو الصحیح" وفی الحقائق وعلیہ الفتویٰ وفی العیون والفتویٰ علیٰ قولہما۔ بہرکیف امام صاحب کا قول غیر مفتیٰ بہ ہے۔ (بحر ص ۷۹/۷، مجمع الانہر ص ۱۹۲/۲، شامی ص ۳۶۸/۴)۔

(کتاب الوکالۃ)

(۵۶) برضا الخصم الخ ص ۱۴۲/۲ امام صاحب کے یہاں توکیل بالخصومۃ کے لزوم کے لئے خصم کی رضامندی ضروری ہے صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ضروری نہیں، فقیہ ابو اللیث کا فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے اسی کو عتابی نے پسند کیا ہے۔ اور اسی کی نہایہ میں تصحیح ہے۔ فتاویٰ قاضی خاں میں ہے کہ شیخ ابو القاسم صفار نے اسی کو لیا ہے۔ خزانۃ المفتیین میں ہے کہ صاحبین کا قول مختار ہے۔ (بحر ص ۱۵۱/۷، نتائج الافکار ص ۱۰۳/۸، غایۃ الاوطار ص ۳۲۷/۳)۔

(کتاب الدعویٰ)

(۵۷) الا اذا الح الخصمُ الخ ص ۱۶۵/۲ اگر مدعی طلاق یا عتاق کی قسم کھلانے پر اصرار کرے تب بھی اکثر مشائخ کے نزدیک ان کی قسم کھلانا جائز نہیں۔ قاضی خاں نے اسی کی تصحیح کی ہے، خزانۃ المفتیین اور منیۃ المفتی میں بھی ایسا ہی ہے۔ تاتارخانیہ میں ہے کہ فتویٰ عدم تحلیف پر ہے۔ اور قول ضعیف یہ ہے کہ اصرار کی صورت میں گنجائش ہے۔ (مجمع الانہر ص ۲۵۹/۲، بحر ص ۲۳۲/۷، غایۃ الاوطار ص ۳۴۰/۳)۔

(کتاب الودیعۃ)

(۵۸) فان حفظہا بغیرہم الخ ص ۲۱۵/۲ مودَع ودیعت کی حفاظت خود کرے یا اپنے اہل وعیال سے کرائے۔ اگر ان کے علاوہ کسی اور سے حفاظت کرائے اور ودیعت ضائع ہوجائے تو ضامن ہوگا لیکن امام محمد سے روایت ہے کہ اگر وہ ایسے شخص سے حفاظت کرائے جو اس کے مال کی حفاظت کرتا ہے، جیسے اس کا وکیل، شریک معاوضہ، شریک عنان تو ضامن نہ ہوگا، ابن ملک وغیرہ نے اسی پر فتویٰ دیا ہے۔ (درمختار وشامی ص ۵۱۶/۴)۔

(کتاب الاجارۃ)

(۵۹) لبعد الاقامۃ الخ ص ۲۳۲/۲ امام صاحب کے نزدیک خشت ساز کی مزدوری اینٹیں کھڑی کر دینے کے بعد واجب ہوجاتی ہے۔ صاحبین کے نزدیک اس وقت واجب ہوتی ہے جب وہ تہ بتہ جما کر چٹا لگا دے۔ کہا گیا ہے کہ فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے۔ کذافی مجمع الانہر، وبقولہما یفتی ذکرہ ابن الکمال معزیا للعیون۔

(در المنتقی ص ۳۷۲/۲، مجمع الاہنر ص ۳۷۲/۲، شامی ص ۱۱/۵)۔

(۶۰) باب ما یجوز من الاجارۃ و ما یکون خلافاً فیہا) و بالضرب الخ ص ۲۳۶/۲ اگر مستاجر کے مارنے یا لگام کھینچنے سے سواری ہلاک ہوجائے تو امام صاحب کے نزدیک مستاجر پر کل قیمت کا تاوان ہوگا۔ صاحبین اور ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ اگر اس نے عادت و عرف کے خلاف مارا یا لگام کھینچی تو ضامن ہوگا ورنہ نہیں۔ درمختار میں ہے کہ فتوی اسی پر ہے (درمختار ص ـــ)

(۶۱) الکل الخ ص ۲۳۶/۲ مستاجر نے چوپایہ کرایہ پر لیا اور اس پر ایسا پالان لادا جو اس جیسے جانور پر نہیں لادا جاتا اور چوپایہ ہلاک ہوگیا۔ تو امام صاحب کے نزدیک کل قیمت کا تاوان لیا جائیگا۔ اور صاحبین کے نزدیک بقدر ما زاد کا[۵] علامہ شرنبلالی نے نقل کیا ہے کہ فتوی صاحبین کے قول پر ہے۔ (شامی ص ۲۶/۵)۔

(۶۲) باب الاجارۃ الفاسدۃ) کل شہر سکن ساعۃً منہ الخ ص ۲۳۸/۲ اگر چند ماہ کے لئے مکان کرایہ پر دیا اور کل مہینے بیان کر دیئے تو عقد صحیح ہے اور جس مہینہ میں مستاجر ایک ساعت ٹھہرے اس میں بھی اجارہ صحیح ہوجائیگا۔ اب موجر اس کو مکان سے نہیں نکال سکتا۔ مگر فتوی اس پر ہے کہ ہر ماہ کے شروع میں ایک دن ایک رات تک اختیار ہوگا۔ ظاہر الروایہ بھی یہی ہے۔ (درمختار و شامی ص ۳۲/۵)۔

(۶۳) باب اجارۃ العبد) والاجر و عدمہ الخ ص ۲۴۷/۲ اگر مالک کہے کہ تو نے مفت کام کیا ہے اور اجیر کہے کہ اجرت پر کیا ہے تو امام صاحب کے نزدیک مالک کا قول معتبر ہوگا۔ امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اگر ان میں اجرت کیساتھ معاملہ ہوتا رہا ہو تو اجرت واجب ہوگی ورنہ نہیں، امام محمد فرماتے ہیں کہ اگر کاریگر اجرت لینے میں مشہور ہو تو اجیر کا قول معتبر ہوگا ورنہ مالک کا۔ نہایہ، کفایہ، غایہ، شرح شاہان، زیلعی تبیین، تنویر وغیرہ میں ہے کہ فتوی امام محمد کے قول پر ہے۔ (حاشیہ عنایہ ص ۲۱۹/۷، مجمع ص ۳۹۶/۲)۔

(کتاب الحجر)

(۶۴) لا السفہ الخ ص ۲۷۲/۲ امام صاحب کے یہاں عاقل بالغ شخص بوجہ سفاہت محجور نہیں ہوتا، صاحبین کے نزدیک محجور ہوتا ہے۔ فتوی صاحبین کے قول پر ہے۔ (درمختار ص ـــ)۔

(۶۵) و دین الخ ص ـــ/۲ امام صاحب کے یہاں مدیون پر حجر نہیں۔ صاحبین کے نزدیک ہے۔ اسی پر فتوی ہے (اغاثۃ الاوطار ص ۹۸/۴، مجمع الانہر ص ۴۴۳/۲، تکملہ بحر ص ۸۳/۸)۔

(۶۶) ولم یبع عرضہ و عقارہ الخ ص ۲۷۲/۲ یہ امام صاحب کے نزدیک ہے۔ صاحبین کے نزدیک قاضی بسلسلۂ دین مدیون کا سامان اور اس کی زمین فروخت کر سکتا ہے۔ اسی پر فتوی ہے (درمختار و شامی ص ۹۵/۵، مجمع الانہر ص ۴۴۳/۲، تکملہ بحر ص ۸۳/۸)۔

---

[۵] فاذا کان السرج یاخذ من ظہر الدابۃ قدر شبرین والاکاف قدر اربعۃ اشبار یضمن بحسابہ وقیل یعتبر بالوزن ۱۲۔

(کتاب الغصب)

(۶۷) فقیمتہ یوم الخصومۃ الخ ص۲۸۱/۲ ایک شخص نے کسی کی مثلی چیز غصب کرلی اور اس جیسی چیز کا ملنا ختم ہوگیا تو اس کی قیمت واجب ہوگی جس میں امام صاحب کے نزدیک خصومت کے دن کا اعتبار ہوگا اور امام ابو یوسف کے نزدیک غصب کے دن کا۔ اور امام محمد کے نزدیک اس دن کا جس دن وہ منقطع ہوتی ہے۔ فتوٰی امام محمد کے قول پر ہے۔ (شامی ص۱۲۰/۵)۔

(۶۸) وملک فی یدہ لم یضمنہ الخ ص۲۸۳/۲ ایک شخص نے کسی کی زمین غصب کرلی اور وہ اس کے قبضہ میں رہتی ہوئی ضائع ہوگئی تو شیخین کے نزدیک وہ ضامن نہ ہوگا۔ امام محمد کے نزدیک ضامن ہوگا۔ مسئلہ اوقاف میں فتوٰی امام محمد کے قول پر ہے۔ قال الکمال "الفتوٰی علی ضمان العقار فی ثلاثۃ اشیاء اھ" (درمختار وشامی ص۱۲۲/۵، غایۃ الاوطار ص۱۰۶/۴، مجمع ص۴۵۸/۲، تکملہ بحر ص۱۱۱/۸)۔

(۶۹) فصل) ومن کسر معزفا الخ ص۲۸۸/۲ اگر کوئی شخص کسی کے آلاتِ لہو باجے وغیرہ توڑ دے تو امام صاحب کے نزدیک ضامن ہوگا صاحبین کے نزدیک ضامن نہ ہوگا۔ فتوٰی صاحبین کے قول پر ہے۔ کذا فی البحر (شامی ص۲۲۸/۵، تکملہ بحر ص۱۲۵/۸، مجمع ص۴۶۹/۲، غایۃ ص۱۱/۴)۔

(کتاب الشفعۃ)

(۷۰) باب طلب الشفعۃ والخصومۃ فیہا) ثم لا تسقط بالتاخیر الخ ص۲۹۴/۲ جب شفیع کو مکان یا زمین کی فروختگی کا علم ہو تو اس کو مجلس علم میں اس بات پر گواہ قائم کرنا ضروری ہے کہ میں اس کو لینا چاہتا ہوں پھر زمین یا مشتری یا بائع کے پاس گواہ بنائے پھر قاضی کے پاس۔ اب اگر قاضی کے پاس طلب میں تاخیر ہوجائے تو امام صاحب کے نزدیک حق شفعہ ساقط نہ ہوگا ظاہر الروایہ یہی ہے۔ امام محمد فرماتے ہیں کہ اگر ایک ماہ تک تاخیر کی تو حق شفعہ باطل ہوجائیگا۔ علامہ عینی، صاحب ہدایہ، صاحب کافی نے کہا ہے کہ فتوٰی امام صاحب کے قول پر ہے اور شرنبلالیہ میں برہان سے منقول ہے کہ صاحب ذخیرہ، برہان، مغنی، قاضیخاں کی تصحیح تصحیح ہدایہ سے اصح ہے۔ اور آجکل فتوٰی امام محمد کے قول پر ہے، منافع، محیط، ذخیرہ، خلاصہ، منیۃ المفتی، مضمرات، مختارات، النوازل، وقایہ، نقایہ، مغنی میں بھی یہی ہے۔ کہ فتوٰی امام محمد کے قول پر ہے۔ (نتائج الافکار ص۳۱۲/۲، مجمع الانہر ص۴۷۵/۲، درمختار وشامی ص۱۴۲/۵)۔

(۷۱) باب ما تبطل بہ الشفعۃ) ولا یکرہ الحیلۃ الخ ص۳۰۲/۲ حیلہ کی دو صورتیں ہیں ایک برائے اسقاط اور ایک برائے ثبوت، بعض کے نزدیک دونوں صورتیں جائز ہیں مصنف نے اسی کو لیا ہے لیکن درمختار، عنایہ اور تاتارخانیہ وغیرہ میں ہے کہ حیلہ برائے اسقاط بالاجماع مکروہ ہے اور حیلہ برائے دفع امام محمد کے نزدیک مکروہ ہے۔ امام ابو یوسف کے نزدیک مکروہ نہیں۔ باب شفعہ میں فتوٰی امام ابو یوسف کے قول پر ہے اور باب زکوٰۃ میں امام محمد کے قول پر (غایۃ الاوطار ص۱۳۶/۴، مجمع ص۴۸۶/۲)۔

(کتاب المزارعۃ)

(۷۲) فان شرطاه علی العامل فسدت الخ ص ۳۱۴/۲ اگر عامل پر زمین میں بیج ڈالنے، کھیتی کاٹنے، گاہنے اور اڑانے کی شرط لگالی تو ظاہر الروایہ کے لحاظ سے مزارعت فاسد ہے۔ لیکن امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ صحیح ہے اسی پر فتویٰ ہے۔ وہو اختیار مشائخ بلخ، قال شمس الائمۃ السرخسی ہذا ہو الاصح (ہدایہ ص، غایۃ الاوطار ص ۱۵۰/۴، مجمع الانہر ص ۵۰۱/۲ تکملہ بحر ص ۱۶۳/۸)۔

(کتاب الذبائح)

(۷۳) فصل فیما یحل اکلہ ومالا یحل) والخیل الخ ص ۳۲۰/۲ امام صاحب کے نزدیک گھوڑے کا گوشت کھانا حلال نہیں صاحبین کے نزدیک جائز ہے مگر بکراہت تنزیہہ۔ فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے (درمختار وشامی ص ۲۰۲/۵)۔

(کتاب احیاء الموات)

(۷۴) ولا حریم للنہر الخ ص ۳۴۲/۲ جو نہر کبیر دوسرے کی ملک میں واقع ہو، امام صاحب کے نزدیک اس کا کوئی حریم نہیں صاحبین کے نزدیک بقدر ضرورت حریم ہے۔ یعنی اتنا کہ نہر کی مینڈھ پر چڑھ سکے۔ اور اگر نہر مٹی سے پٹ جائے تو اس کے اندر سے مٹی نکال کر مینڈھ پر ڈالی جاسکے۔ پھر امام محمد کے نزدیک مینڈھ کا اندازہ بقدر عرض نہر ہے (ہر طرف سے) اور امام ابو یوسف کے نزدیک بقدر نصف بطن نہر، قہستانی میں کرمانی سے اور برجندی میں نوازل سے منقول ہے کہ فتویٰ امام ابو یوسف کے قول پر ہے۔ وکذا فی الفتاویٰ الکبریٰ (مجمع الانہر ص ۵۶۰/۲ وص ۵۶۱/۲، غایۃ الاوطار ص ۲۴۹/۴، تکملہ بحر ص ۲۱۲/۸)۔

(کتاب الاشربۃ)

(۷۵) والحلال منہا اربعۃ الخ ص ۳۵۰/۲ نبیذ تمر اور نبیذ زبیب (جب ان کو قدرے پکالیا جائے) اور خلیطین اور شہد، جو، جوار، گیہوں، انجیر کی نبیذ (پکائی جائے یا نہ پکائی جائے) شیخین کے نزدیک حلال ہے۔ بشرطیکہ اتنی پئے جس سے نشہ ہونے کا گمان غالب نہ ہو۔ نیز پینا بھی بطریق لہو وطرب نہ ہو بلکہ ہضم طعام، حق تعالیٰ کی طاعت پر قوت حاصل کرنا یا دوا کرنا مقصود ہو، امام محمد اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مطلقاً حرام ہے خواہ کسی نوع سے ہو۔ نیز قلیل ہو یا کثیر۔ زیلعی، کفایہ، حموی، بزازیہ، شرح وہبانیہ، درمختار وغیرہ میں ہے کہ فتویٰ امام محمد کے قول پر ہے۔ (غایۃ الاوطار ص ۲۶۰/۴، مجمع وملتقی ص ۵۷۲/۲)۔

(کتاب الجنایات)

(۷۶) باب ما یحدث الرجل فی الطریق، ضمن ان کان فی غیر الصلوٰۃ الخ ص ۳۹۰/۲ ایک شخص مسجد میں بیٹھا ہوا تھا کوئی آدمی اس سے الجھ کر گرا اور مرگیا تو امام صاحب کے نزدیک جالس ضامن نہ ہوگا اگر وہ نماز میں ہو ورنہ ضامن ہوگا۔ صاحبین کے نزدیک دونوں صورتوں میں ضامن نہ ہوگا۔ فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے، عینی شرح ہدایہ میں ہے ــ "بہ اخذ مشائخنا" ذخیرہ میں ہے۔ "بقولہما یفتی" وفی الشرنبلالیہ معزیا للزیلعی عن الحلوانی، "اکثر المشائخ اخذوا بقولہما وعلیہ

الفتویٰ۔ (درمختار وشامی ص۳۹۵ ج۵، غایۃ الاوطار ص۳۵۹ ج۴):۔

(کتاب الفرائض)

(۷۰) لعدم الرد علیہما الخ ص۴۵۵ ج۲ ذوی الفروض کو ان کا حق دینے کے بعد جو مال بچ جائے اور کوئی عصبہ نہ ہو تو باقیماندہ مال زوجین کے علاوہ دیگر اصحاب فروض کو ان کے حصوں کے مطابق دیدیا جائیگا، قنیہ، زیلعی، نہایہ، مستصفیٰ وغیرہ میں فتوی اس پر ہے کہ دیگر اصحاب فروض کی طرح زوجین کو بھی دیا جائیگا۔ (شامی ص۵۲ ج۵)۔

وہ مسائل جن میں ہر دو قولوں پر فتویٰ منقول ہے

(کتاب الصلوٰۃ)

(۱) باب صفۃ الصلوٰۃ) وتطال اولی الفجر فقط الخ ص۱۳۸ ج۱ شیخین کے نزدیک ہر نماز کی جملہ رکعات میں مساوات ہونی چاہئے البتہ فجر کی پہلی رکعت کا بقدر ثلث یا بقدر نصف طویل ہونا مسنون ہے۔ امام محمد کے نزدیک ہر نماز میں یہی حکم ہے۔ یہاں تک کہ تراویح میں بھی پہلی رکعت دوسری رکعت سے طویل ہونی چاہئے۔ معراج الدرایہ میں ہے کہ فتویٰ امام محمد کے قول پر ہے۔ مجتبیٰ میں بھی ایسا ہی ہے۔ تاتارخانیہ میں ہے کہ فتوی کے لئے یہی ماخوذ ہے۔ خلاصہ میں ہے کہ یہی احب ہے۔ ابن الہمام بھی اسی کی طرف مائل ہیں لیکن حلیہ میں ہے کہ شیخین کا قول پسندیدہ ہے اور اسی پر فتوی ہونا چاہئے بحر اور شرنبلالیہ میں بھی اسی کو برقرار رکھا ہے۔ واعتمد قولہما فی الکنز والملتقی والمختار والہدایہ۔ (شامی ص۳۸ ج۱)۔

(کتاب الرضاع)

(۲) فی ثلثین شہرا الخ ص۳۰ امام صاحب کے نزدیک مدت رضاع اڑھائی سال ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک دو سال۔ دونوں قولوں پر فتویٰ منقول ہے۔ (بحر ص۲۳۹ ج۳، غایۃ الاوطار ص۸۱ ج۲، مجمع الانہر ص۳۷۵ ج۱، درمختار وشامی ص۴۱۰ ج۲)

(کتاب الایمان)

(۳) باب الیمین فی الدخول والخروج والسکنیٰ والاتیان وغیر ذلک) لایسکن ہذہ الدار الخ ص۳۰۹ ایک شخص نے قسم کھائی کہ میں اس گھر میں نہ رہونگا چنانچہ وہ وہاں سے منتقل ہوگیا لیکن اس نے اپنا ساز وسامان منتقل نہیں کیا یا کچھ منتقل کرلیا اور کچھ باقی رہ گیا تو امام صاحب کے نزدیک حانث ہوجائیگا۔ کیونکہ آپکے نزدیک کل سامان منتقل کرنا ضروری ہے۔ اگر ایک کیل بھی باقی رہ گئی تو حانث ہوجائیگا۔ امام محمد کے نزدیک اتنا سامان منتقل کرلینا کافی ہے۔ جو رہائش کے لئے ضروری ہو، امام ابو یوسف کے نزدیک اکثر سامان منتقل کرلینے کا اعتبار ہے فقیہ ابو اللیث نے امام صاحب کے قول کو ترجیح دی ہے اور صاحب ہدایہ نے امام محمد کے قول کو راجح کہا ہے اور بعض نے اس پر فتوی بھی نقل کیا ہے، صاحب محیط، صاحب فوائد ظہیریہ، صاحب کافی نے تصریح کی ہے کہ فتوی امام ابو یوسف کے قول پر ہے۔ (درمختار وشامی ص۹۷ ج۳)۔

(کتابُ الکفالۃ)

(۴) وبلاقبول الطّالب الخ ص۲۴۴/۲ طرفین کے نزدیک کفالت بدونِ قبولیت مکفول لہ صحیح نہیں، امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اگر مکفول لہ مجلس عقد کے بعد اطلاع ہونے پر جائز رکھے تو صحیح ہے، درر، بزازیہ، تلخیص، الجامع الکبیر، بحر وغیرہ میں ہے کہ فتوی امام ابو یوسف کے قول پر ہے۔ لیکن منح میں طرطوسی سے منقول ہے کہ فتوٰی طرفین کے قول پر ہے۔ یہی انفع المسائل میں ہے، شیخ قاسم نے تصحیح میں کہا ہے کہ محبوبی ونسفی وغیرہ کے نزدیک یہی مختار ہے۔ (درمختار وشامی ص۲۸۴/۴، غایۃ الاوطار ص۱۸۶/۲، مجمع الانہر ص۱۳۷/۲)۔

(کتابُ الشہادۃ)

(۵) ویسأل عن الشھود سرًّا وعلنًا الخ ص۱۱/۲ صاحبین، امام شافعی، امام احمد کے نزدیک قاضی کے لئے خفیہ و ظاہرہ ہر دو اعتبار سے شہود کی عدالت کے متعلق پوچھ گچھ کرنا ضروری ہے، امام صاحب کے نزدیک غیر حدود وقصاص میں قاضی بدون طعن مدعا علیہ شہود کی ظاہری عدالت پر اکتفا کر سکتا ہے۔ ہدایہ، فتح، عنایہ، مجمع میں ہے کہ فتوٰے صاحبین کے قول پر ہے۔ فی الاختیار انہ یسأل سرًا وعلانیۃً وعلیہ الفتوٰی، لیکن صاحب بحر نے بحوالہ سراجیہ ذکر کیا ہے کہ صرف پوشیدہ طور پر پوچھ گچھ کرے اسی پر فتوٰی ہے۔ مضمرات میں بھی اسی پر فتوی ہے، قہستانی نے کہا ہے کہ امام محمد سے مروی ہے کہ تزکیہ علانیہ تو فتنہ اور بلا ہے۔ صاحب ہدایہ نے بھی چند سطر بعد یہی ذکر کیا ہے۔ (ہدایہ ص۱۴۱/۲، فتح وعنایہ ص۱۳/۶، مجمع الانہر ص۱۸۹/۲، بحر ص۷۰/۷)؛۔

(کتابُ الوکالۃ)

(۶) باب الوکالۃ بالخصومۃ والقبض) لایملک القبض الخ ص۱۵۴/۲ تقاضے کے وکیل کا مالک قبض نہونا امام زفر کے قول پر ہے۔ ہدایہ وغیرہ میں ہے کہ اسی پر فتوٰی ہے لیکن صاحب بحر نے فتاوٰی صغرٰی سے نقل کیا ہے کہ اس میں عرف کا اعتبار ہے، اگر کسی ایسے شہر میں ہو جہاں سوداگروں میں یہ رواج ہو کہ تقاضہ کرنیوالا ہی قابض ہوتا ہو تو وہ قبض دَین کا مالک ہوگا ورنہ نہیں۔ منح الغفار میں سراجیہ سے اور قہستانی میں مضمرات سے منقول ہے کہ فتوٰی اسی پر ہے (بحر ص۱۹۴/۷، غایۃ الاوطار ص۳۴۷/۲، درر ص۲۴۴/۲، درمختار وشامی ص۴۲۹/۴)؛۔

(کتابُ الدعوٰی)

(۷) وکفت ثلٰثۃ الخ ص۱۵۵/۲ طرفین کے نزدیک زمین کے دعوی میں حدودِ ثلٰثہ ذکر کر دینا کافی ہے۔ امام ابو یوسف کے نزدیک دو کا ذکر بھی کافی ہے۔ امام زفر کے نزدیک حدود اربعہ ذکر کرنا ضروری ہے، حموی میں ہے کہ فتوٰی اسی پر ہے لیکن علامہ شامی نے کہا ہے کہ فتوٰی امام زفر کے خلاف پر ہے وعبارتہ۔ فان المفتی بہ خلاف قول زفر فیہا وہو قول

ائمتنا الثلاثۃ وعلیہ المتون" (غایۃ الاوطار ص۳۶۲ ج۳، شامی ص) :-

(کتاب الاجارۃ)

(۸) باب ضمان الاجیر) والمتاع فی یدہ غیر مضمون الخ ص۲۴۴ ج۲ اگر اجیر مشترک کے پاس سے سامان ضائع ہو جائے تو امام صاحب کے نزدیک ضامن نہ ہوگا۔ صاحبین کے نزدیک ضامن ہوگا۔ درمختار و قاضیخاں وغیرہ میں ہے کہ فتوی امام صاحب کے قول پر ہے، فتح، زیلعی، نہایہ، شامی وغیرہ میں ہے کہ فتوی صاحبین کے قول پر ہے۔ بعض حضرات نے کہا ہے کہ نصف قیمت پر صلح کرلی جائے گی (نتائج الافکار ص۲ ج۲)۔

(کتاب الذبائح)

(۹) فصل فیما یحل اکلہ وما لا یحل) وذبح مالا یوکل یطہر لحمہ وجلدہ الخ ص۲۳۳ اگر غیر ماکول جانور ذبح کر دیا جائے تو جس طرح ذبح کرنے سے اس کی کھال پاک ہو جاتی ہے اسی طرح اس کا گوشت بھی پاک ہو جاتا ہے، صاحب کنز و درر نے اسی کو لیا ہے۔ اور صاحب ہدایہ، صاحب تحفہ، صاحب بدائع نے اسی کی تصحیح کی ہے، فیض میں ہے کہ اسی پر فتوی ہے۔ لیکن شراح ہدایہ وغیرہ کے نزدیک مختار یہ ہے کہ گوشت پاک نہ ہوگا۔ برہان میں بھی یہی ہے، صاحب معراج نے کہا ہے کہ یہ محققین کا قول ہے۔ درمختار میں ہے۔ ہذا اصح ما یفتی بہ، تکملہ بحر میں ہے ہو الصحیح (شامی ص۲۱۲ ج۱، تکملہ بحر ص۱۷۲ ج۸)۔

ترجمہ صاحب کنز الدقائق

نام و نسب اور سکونت عبد اللہ نام، ابو البرکات کنیت، والد کا نام احمد اور دادا کا نام محمود ہے۔ نسف (المتقین) کے باشندے تھے جو ماوراء النہر میں بلاد سغد سے ایک شہر کا نام ہے اس نسبت سے انہیں نسفی کہتے ہیں۔ آپ بڑے عابد و زاہد متقی، امام کامل، فقہ و اصول میں یگانہ روزگار اور مشہور متون نگار مصنفین میں سے ہیں۔

تحصیل علوم امام نسفی نے بڑے جلیل القدر و بلند پایہ محدثین و فقہاء شمس الائمہ محمد بن عبد الستار کردری، حمید الدین ضریر بدر الدین خواہر زادہ وغیرہم سے علوم کی تحصیل کی اور آپ سے علامہ سغناقی وغیرہ نے سماع کیا۔

صاحب جواہر کی غلطی صاحب "جواہر مضیہ" نے حرف عین میں امام نسفی کا تذکرہ کرتے ہوئے کہا ہے کہ حافظ موصوف نے علم فقہ علامہ کردری سے حاصل کیا ہے۔ اور احمد بن عتابی سے زیادات کی روایت کی ہے، ملا علی قاری نے بھی انہی کی پیروی کی ہے۔ علامہ کفوی فرماتے ہیں کہ صاحب جواہر نے تصریح کی ہے کہ عتابی کی وفات ۵۸۶ھ میں ہوئی ہے، اور امام نسفی کی وفات ۷۱۰ھ (یا ۷۱۱ھ) میں ہوئی ہے۔ پس امام نسفی متوفی ۷۱۰ھ کی روایت علامہ عتابی متوفی ۵۸۶ھ سے کیسے صحیح ہو سکتی ہے۔

صاحب کنز کا فقہی مقام ابن کمال پاشا نے آپ کو فقہاء کے چھٹے طبقہ میں شمار کیا ہے جو روایات ضعیفہ کو قویہ سے تمیز کر سکتے ہیں۔ بعض حضرات نے آپ کو مجتہدین فی المذہب میں سے مانا ہے۔ اور کہا ہے کہ جس طرح اجتہاد مطلق کا درجہ ائمہ اربعہ پر ختم ہو گیا ہے اسی طرح اجتہاد فی المذہب آپ پر ختم ہو گیا ہے، قائل مذکور نے اس پر تفریع کرتے ہوئے یہ بھی کہا ہے کہ

امت پر ان میں سے کسی ایک کی تقلید واجب ہے۔ علامہ بحر العلوم نے شرح تحریر الاصول اور شرح مسلم الثبوت میں اس قول کو رد کرتے ہوئے کہا ہے کہ یہ ہرگز قابل اعتناء نہیں بلکہ یہ قول بلا شک وریب رجماً بالغیب ہے۔

امام نسفی کے علمی کارنامے امام نسفی بڑے بلند پایہ مصنفین میں سے ہیں بالخصوص متن نگاری تو انکی کلاہ افتخار کا طرۂ امتیاز ہے۔ فروع میں متن وافی اور اس کی شرح کافی، فقہ میں مشہور متن کنز الدقائق، اصول میں متداول ومقبول متن المنار اور اسکی شرح کشف الاسرار، مصفٰی شرح منظومہ نسفیہ، مستصفی شرح فقہ نافع، اعتماد شرح عمدہ، مدارک التنزیل وغیرہ آپکی علمی یادگار ہے۔

صاحب کشف الظنون نے شروح ہدایہ کے ذیل میں امام نسفی کی شرح ہدایہ کا بھی تذکرہ کیا ہے، لیکن طبقات تقی الدین میں بخط ابن شحنہ مرقوم ہے کہ "ان کی کوئی شرح ہدایہ معروف نہیں ہے" علامہ اتقانی نے "غایۃ البیان" میں ذکر کیا ہے کہ امام نسفی نے چاہا تھا کہ ہدایہ کی شرح لکھوں لیکن جب ان کے ہمعصر عالم تاج الشریعہ نے یہ سنا اور فرمایا کہ ان کے لئے یہ زیبا نہیں تو امام نسفی نے اپنے اس ارادہ کو ختم کر دیا۔ اور ہدایہ کے مثل ایک کتاب تصنیف کی جس کا نام وافی ہے پھر اس کی شرح کی جس کا نام کافی ہے، فکأنہ شرح ہدایۃ۔

کنز الدقائق کی جامعیت بظاہر کنز وغیرہ متون کی کتابیں جو آجکل موٹے موٹے حروف اور طویل الذیل حواشی کیساتھ چھپی ہوئی ہیں دیکھنے والوں کو یہ معلوم ہوتا ہے کہ شاید یہ کوئی بڑی کتاب ہے، لیکن جن حروف میں آجکل اخبارات وجرائد یومیہ وغیرہ شائع ہوتے ہیں ان ہی حروف میں مثلاً کنز کو اگر لکھا جائے تو بلا مبالغہ کسی معمولی سی نوٹ بک میں پوری کتاب سما سکتی ہے ان متون کی نوعیت میرے خیال میں ان یادداشتوں کی سی ہے جو لیکچر وغیرہ دینے کے لئے نوٹ کر لیتے ہیں۔ اسلاف نے اسکی عجیب مشق بہم پہونچائی تھی، دس دس صفحات میں جکی تفصیل آسکتی ہے اسی مضمون کو وہ سطر دو سطر میں اس طرح بند کر سکتے تھے کہ سارے مفصل مضمون پر وہ عبارت حاوی ہو سکتی تھی، یہ ایک کمال تھا جسے اب نقص ٹھہرایا گیا ہے، قضاء وافتاء کے کام کرنیوالے حضرات ان یادداشتوں کو زبانی یاد کر لیتے تھے، نتیجہ یہ تھا کہ سارے ابواب اور مضمون کے عنوان انہیں محفوظ رہتے تھے۔

کنز الدقائق اور اس کی شروحات یوں تو متن مذکور اپنی جامعیت اور ترتیب وتہذیب کے ساتھ ساتھ حسن اختصار کی وجہ سے یوم تصنیف سے لیکر آج تک ہمیشہ ہی ارباب قلم کا منظور نظر رہا ہے۔ اور مختلف اہل علم حضرات زیلعی، عینی، حلبی، مقدسی، کرمانی وغیرہ نے اس پر قلم اٹھایا ہے۔ اور بیسیوں شروحات معرض وجود میں آچکی ہیں جن کی فہرست آخر میں درج ہے لیکن علامہ ابن نجیم مصری کی شرح "البحر الرائق" کشف مغلقات، توضیح معضلات اور تشریحات وتفریعات میں اپنی نظیر آپ ہے۔ ولنعم ما قال المنصور الحلبی ؎

علی الکنز فی الفقہ الشروح کثیرۃ ؛ بحار تفید الطالبین لآلیا ؛ ولکن بہذا البحر مارت سواقیا ؛ ومن ورد البحر استقل السواقیا

مسامحات کنز

(۱) وغسل فمہ وانفہ بمیاہ الخ ص ۹؎ اسکے لحاظ سے وافی کی عبارت "غسل فمہ بمیاہ وانفہ بمیاہ" بہتر ہے۔ کیونکہ مضمضہ و استنشاق ہر دو کے لئے نیا پانی لینے پر دال ہے۔ (بحر ص ۲۲/۱)۔

(۲) وتتوضأ بما ما التسماء الخ ص ۸/۱ اس کے بجائے "تتطہر" بہتر تھا تاکہ غسل جنابت وغیرہ کو بھی شامل ہوجاتا (حاشیۂ عزازیہ)

(۳) تتطہر البدن الخ ص ۱۱/۱ اسکے بجائے المتنجس بہتر تھا تاکہ ہر شیٔ نجس کو شامل ہوجاتا۔ (حاشیہ اعزازیہ ص ۲۳)۔

(۴) والقومۃ الخ ص ۱۳/۱ الرفع منہ، کے بعد، القومۃ" زائد ہے۔ کیونکہ رکوع سے اٹھنا ہی قومہ ہے۔ (بحر ص ۳۲۱/۱)۔

(۵) وعد الاٰی والتسبیح الخ ص ۱۵/۱ ظاہر الروایہ کے لحاظ سے نماز میں آیتیں شمار کرنا مکروہ ہے۔ صاحبین سے ایک روایت ہے کہ مکروہ نہیں۔ مگر یہ اختلاف اسوقت ہے جب ہاتھ یا دھاگے وغیرہ کے ذریعہ سے ہو۔ اور اگر دل ہی دل میں شمار کرے تو بالاتفاق مکروہ نہیں پس بالید یا بخیط وغیرہ کیساتھ مقید کرنا ضروری ہے۔ (فتح وعنایہ ص ۲۹۶/۱)۔

(۶) والخطبۃ قبلہا الخ ص ۱۷/۱ ای قبل صلوۃ الجمعۃ، ولو قال "فیہ"، ای فی وقت الظہر لکان اولی۔ لانہ شرط حتی لو خطب قبلہ وصلی فیہ لم تصح (بحر ص ۱۵۸/۲)۔

(۷) وکرہ للمعذور والمسجون اداء الظہر بجماعۃ الخ ص ۱۷/۱ للمعذور والمسجون کو حذف کر دینا بہتر تھا کیونکہ جمعہ کے روز ظہر کی نماز جماعت کے ساتھ پڑھنا علی الاطلاق مکروہ ہے۔ (بحر ص ۱۶۶/۲)۔

(۸) وصومہ احب الخ ص ۲۴/۱ لو قال "وصومہما احب ان لم یفرہما"، لکان اولی لشمولہ (بحر ص ۳۰۴/۲)۔

(۹) وکرہ تاخیرہ عن ایام النحر الخ ص ۲۴/۱ لو قال "وکرہ تاخیرہما"، لکان اولی لیفید حکم الحلق کالطواف (بحر ص ۳۷۴/۲)۔

(۱۰) غیر انہا تکشف وجہہا لا راسہا الخ ص ۲۴/۱ کان الاولی ان یقول "غیر انہا لا تکشف راسہا" ولا یذکر الوجہ لانہا لا تخالف الرجل فی الوجہ وانما تخالفہ فی الراس فیکون فی ذکرہ تطویل (عینی)۔

(۱۱) ولا یشعر الخ ص ۲۵/۱ علی الاطلاق اشعار کی نفی کرنا مناسب نہیں۔

(۱۲) ولا قران لمکی ولا تمتع الخ ص ۲۵/۱ علی الاطلاق تمتع وقران کی نفی سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اہل مکہ سے تمتع وقران صحیح نہیں حالانکہ اختلاف حلت میں ہے نہ کہ صحت میں۔

(۱۳) باب الحج عن الغیر الخ ص ۲۷/۱ لفظ غیر پر الف لام داخل کرنا از روئے سماع غیر مستند ہے کیونکہ لفظ غیر بلزوم الاضافت ہوتا ہے فہو واقع علی غیر وجہ الصحۃ[عــہ] (منہل، فتح، طحطاوی)۔

(۱۴) ولیسقط المہر بقتل السید الخ ص ۲۹/۱ سید کو مطلق رکھا ہے۔ جو بالغ ونابالغ ہر دو کو شامل ہے۔ حالانکہ اگر آقا نابالغ ہو تو راجح قول پر مہر ساقط نہیں ہوتا پس السید کیساتھ المکلف کی قید ضروری ہے (غایۃ الاوطار ص ۶۷/۲، بحر ص ۲۱۳/۳، مجمع الانہر ص ۳۶۶/۱، درر ص ۳۵۱/۱)۔

(۱۵) لا بقتل الحرۃ نفسہا الخ ص ۲۹/۱ یہ دو اعتبار سے محل گفتگو ہے اول یہ کہ یہاں الحرۃ کی قید ہے حالانکہ اگر باندی خود کو قتل کرے تب بھی مہر ساقط نہیں ہوتا۔ (ہو الصحیح کما فی الخانیۃ) دوم یہ کہ قتل کی نسبت حرۃ کی طرف کی ہے حالانکہ اگر حرہ کا کوئی وارث حرہ کو قتل کر دے تب بھی مہر ساقط نہیں ہوتا۔ (بحر ص ۲۱۴/۳، درر ص ۳۵۱/۱)۔

(۱۶) والمنکوحۃ تما الحیض للموت وغیرہ الخ ص ۳۶/۱ ان کی عدت میں بھی وہی تفصیل ہے جو اس سے پہلے مذکور ہے مصنف نے سابق پر اعتماد کرتے ہوئے ذکر نہیں کی مگر ذکر کرنا بہتر تھا ایسے موقع پر اتنا اختصار کرنا درست نہیں

عــہ واجاب عنہ ابن العابدین فی رد المحتار فارجع الیہ ۱۲

جس سے مطلب ہی خبط ہو جاتا ہے۔

(١٧) والمرئی منہما الخ ص ٣٦٢/١ اگر یہ قید نہ ہوتی تو کلام سب صورتوں کو شامل ہو جاتا (بحر ص ١٥٦/٤، غایۃ الاوطار ص ٢٢٣/٢)۔

(١٨) الا لعذر الخ ص ٣٦٢/١ یہ استثناء سب کے بعد میں ہونا چاہئے تھا کیونکہ عذر کی وجہ سے سب چیزیں مباح ہیں۔

(١٩) وصح التعریض الخ ص ٣٦٢/١ تعمیم صحیح نہیں کیونکہ مطلقہ سے تعریض بالاجماع جائز نہیں پس "معتدۃ الوفات" کے ساتھ مقید کرنا ضروری تھا (بحر ص ١٦٥/٤، غایۃ الاوطار ص ٢٢٣/٢، مجمع الانہر ص ٤٨/١، درر ص ٤٠٣/١)۔

(٢٠) والمراہقۃ لاقل من تسعۃ الخ اگر مراہقہ نو ماہ سے کم میں بچہ جنے تو ثبوت کے لئے تین شرطیں ہیں۔
١ مراہقہ مدخولہ ہو ٢ اس نے انقضاء عدت کا اقرار نہ کیا ہو ٣ اپنے حاملہ ہونے کا دعویٰ نہ کیا ہو۔ مصنف نے ایک بھی شرط ذکر نہیں کی۔ ایسا اختصار کس کام کا جو مقصود میں خلل انداز ہو (غایۃ الاوطار ص ٢٣٥/٢ و ص ٢٣٦/٣ بحر ص ١٧٣/٤)

(٢١) ومحبوسۃ بدین الخ ص ٣٧٩/١ اگر بدین کی قید نہ ہوتی تو بہتر تھا۔ کیونکہ اگر عورت قرض کی وجہ سے محبوس نہ ہو بلکہ ظلماً محبوس ہو تب بھی نفقہ واجب نہیں۔ کذا فی الذخیرۃ (در المنتقی ص ٤٩٧/١ مجمع الانہر ص ٤٩٧/١ بحر ص ١٩٧/٤)۔

(٢٢) الا ان یاذن القاضی بالاستدانۃ الخ ص ٣٧٢/١ یہاں ایک قید ضروری ہے اور وہ یہ کہ حکم قرض ہو جانے کے بعد بالفعل قرض لے بھی لے۔ اگر بالفعل قرض نہ لیا اور اپنے پاس سے خرچ کیا تو رجوع کا حق نہ ہوگا۔ پس یہاں یوں کہنا چاہئے تھا "الا ان یستدین بامر قاضی" (بحر ص ٢٣٤/٤ مجمع الانہر ص ٥١٢/١، غایۃ الاوطار ص ٢٨٢/٢)۔

(٢٣) ہو اثبات القوۃ الخ ص ٣٧٣/١ عتاق کی تعریف اثبات کیساتھ نامناسب ہے۔ کیونکہ عتق اور عتاق مصدر بمعنی وقوع حریت ہے اس لئے تعریف ثبوت قوت کیساتھ ہونی چاہئے، ہاں جن نسخوں میں عنوان "کتاب الاعتاق" ہے ان کے لحاظ سے تعریف بجا ہے۔

(٢٤) والولد یتبع الام الخ ص ٣٧٤/١ لفظ ولد کے بجائے الحمل یا الجنین ہونا چاہئے۔ کیونکہ ملک، حریت، رقیت وغیرہ اوصاف میں حمل تابع ہوتا ہے نہ کہ ولد یہاں تک کہ اگر ولادت کے بعد ماں کو آزاد کیا تو بچہ آزاد نہ ہوگا۔

(٢٥) من ملک ابنہ الخ ص ٣٧٤/١ ابن کی قید اتفاقی ہے نہ کہ احترازی کیونکہ ہر اس قریب کا یہی حکم ہے جو خریدنے سے آزاد ہو جائے۔ پس اگر ابن کے بجائے قریبہ ہوتا تو بہتر تھا کہ کلام میں شمولیت آجاتی۔

(٢٦) انت حر لبعد موت فلان الخ ص ٣٨٢/١ مصنف نے اس کو مدبر مقید کی صورتوں کیساتھ ذکر کیا ہے حالانکہ یہ تدبیر نہیں نہ مطلق نہ مقید (بحر ص ٢٩٠/٤، غایۃ الاوطار ص ٣١٨/٢، مجمع الانہر ص ٥٤٢/١)۔

(٢٧) ولو اسلمت ام ولد النصرانی الخ ص ٣٨٤/١ اس میں دو خامیاں ہیں ایک یہ کہ عرض اسلام کی قید متروک ہے۔ حالانکہ نصرانی کی ام ولد پر وجوب سعایت اسی صورت میں ہے کہ جب نصرانی اسلام قبول نہ کرے ورنہ وہ اسکی ام ولد ہے ہی۔ دوسرے یہ کہ قیمت کو مطلق رکھا ہے۔ حالانکہ ثلث قیمت میں سعایت واجب ہے۔

(٢٨) من حرم ملکہ الخ ص ٣٨٥/١ اس کے بجائے "من حرم شیئاً" ہوتا تو بہتر تھا۔ کیونکہ اعیان، افعال، ملک ذاتی، ملک غیر، حلال حرام سب کو شامل ہو جاتا۔

(۲۹) وربہا موجود ص۲۱۶/۱ ربہا موجودۃ ہونا چاہئے کیونکہ ربع مؤنث سماعی ہے (غایت البیان، مع، باقانی)

(۳۰) وقتل اب مشرک الخ ص۲۲۳/۱ لو قال "وقتل اصلہ المشرک" لکان اولیٰ لان ہذا الحکم لا یختص بالاب (حاشیہ کنز ص۱۸۴/۱)

(۳۱) وحرم ردہم الخ ص۲۳۶/۱ کافر قیدیوں کو دار الحرب واپس کرنا یا تو بعوض ہوگا یا بلاعوض، اگر بالعوض ہو تو وہ فدا میں داخل ہے اور بلاعوض ہو تو وہ من میں داخل ہے۔ پس "ردہم الی دار الحرب" کی ضرورت نہیں۔ (تامل)

(۳۲) ودینا الخ ص۲۱/۲ تصرفات میں مساوات کا ہونا دینی مساوات کو مستلزم ہے اسلئے لفظ "دینا" بڑھانے کی ضرورت نہیں الا ان یقال انما صرح بما علم التزاماً لمکان الاختلاف فیہ۔

(۳۳) لا اسہم الخ ص۲۱/۲ سہام کی صورت میں بیع کا فاسد نہ ہونا اسوقت ہے جبکہ بائع نے گھر کے کل سہام بیان کردیئے ہوں ورنہ بالاتفاق بیع فاسد ہے پس "وفسد بیع عشرۃ اذرع من مائۃ ذراع من دار لا اسہم" ہونا چاہئے تھا۔ لان اختصارہ اداہ الی الاجحاف:۔

(۳۴) فان وطئہا لا ان بردہا الخ ص۲/۲ زوجہ مذکورہ کو بلا قید ثیوبت ذکر کرنا صحیح نہیں۔ کیونکہ امام صاحب کے نزدیک واپسی کا جواز اسوقت ہے جب وہ ثیبہ ہو۔ اگر باکرہ ہو تو امام صاحب کے نزدیک بھی واپس نہیں کرسکتا۔ لان الوطی ینقصہا ولیس لہ الرد بعد ما تعیب عندہ۔

(۳۵) والاخذ بشفعۃ الخ ص۲۲/۲ اس کے بجائے اگر "طلب الشفعۃ بہا[لہ]" کہتا تو بہتر تھا کیونکہ بیع طلب شفعہ ہی سے تمام ہوجاتی ہے گو اس کے ابھی لیا نہ ہو۔ (کذا فی المعراج)۔

(۳۶) ولو شرط المشتری الخیار لغیرہ صح الخ ص۲۲/۲ اگر اسکے بجائے مصنف یوں کہتا، "ولو شرط احد المتعاقدین الخیار لاجنبی صح" تو بہتر ہوتا کیونکہ اجنبی کے لئے خیار کی شرط کرنا مشتری کیساتھ خاص نہیں بائع بھی شرط کرسکتا ہے۔ ویخرج اشتراط احدہما للآخر فان قولہ "لغیرہ" صادق بالبائع ولیس بمراد۔

(۳۷) وداخل الدار الخ ص۲۶/۲ مصنف نے رویت دار کے سلسلہ میں امام زفر کا قول اور رویت ثوب میں ائمہ ثلاثہ کا قول اختیار کیا ہے حالانکہ دونوں مسئلوں میں مختار قول امام زفر کا ہے فکان ینبغی ان یختارہ فی الثوب ایضاً (بحر)۔

(۳۸) ومن اشتری ما رأی خیر ان تغیر والا لا الخ ص۲۶/۲ اسکے بجائے یوں کہنا چاہئے تھا "ومن اشتری ما رأی فلا خیار لہ الا اذا تغیر" کیونکہ دیکھی ہوئی چیز خریدنے میں اصل عدم خیار ہے۔ (بحر ص۳۶/۶)۔

(۳۹) فی قدر المقبوض الخ ص۳/۲ اگر مصنف اس قید کو ذکر نہ کرتا تو بہتر تھا کیونکہ اختلاف مقدار مبیع میں ہو یا اسکی صفت میں یا تعین میں بہرحال قابض ہی کا قول معتبر ہوتا ہے۔

(۴۰) لا المذروع الخ ص۴۹/۲ علی الاطلاق حرمت تصرف کی نفی کرنا صحیح نہیں اسواسطے کہ مبیع مذروع میں پیمائش سے قبل تصرف کا جائز ہونا اسوقت ہے جب ہر گز کا نرخ جدا جدا بیان نہ کیا ہو ورنہ جائز نہیں۔ (زیلعی)۔

(۴۱) لو مالحا الخ ص۶۳/۲ ملیح اور مملوح نمک آلود مچھلی کو کہتے ہیں۔ اس کیلئے سمک مالح بھی بولتے ہیں مگر یہ غیر فصیح و ردی لغت ہے۔ فی المغرب سمک ملیح ومملوح وہو القدید الذی فیہ الملح ولا یقال مالح الا فی لغۃ ردیئۃ۔ (بحر ص۱۴۰/۶)۔

(۴۲) وبلا قبول الطالب الخ ص۸۶/۲ بالخصوص طالب کو مجلس عقد میں کفالت قبول کرنا کفالہ کے نافذ ہونے کے لئے شرط ہے۔ اور مجلس ایجاب میں اصل قبول کا ہونا شرط صحت ہے۔ فلو حذف "الطالب" لکان اولیٰ کما فعل فی الاصلاح ونبہ علیہ فی الایضاح (بحر ص۲۵۲/۶ مجمع ص۱۳۷/۲)۔

(۴۳) اذا کان المقطوع الخ ص۱۱۴/۲ اس قید کی ضرورت نہیں کیونکہ اگر مقربوں کہے کہ اخذ مال یا قطع ید کا تحقق قبل از تقلید یا قاضی کے معزول ہونے کے بعد ہوا ہے تب بھی بقول صحیح قاضی ہی کا قول معتبر ہے (ہدایہ ص۱۳۷/۲ بحر ص۵۹/۷، مجمع الانہر ص۱۸۴/۲ غایۃ الاوطار ص۲۶۸/۳)۔

(۴۴) وتعدیل الخصم لا یصح ص۱۱۸/۲ اگر مدعا علیہ ان لوگوں میں سے ہو جن کی طرف تعدیل میں رجوع ہوتا ہے تو اسکی تعدیل صحیح ہے بزازیہ وغیرہ میں اسکی تصریح موجود ہے فکان ینبغی للمصنف ان یقیدہ لقولہ، وتعدیل الخصم الذی لم یرجع الیہ فی التعدیل لا یصح کما قیدہ بہ۔

ہ

سلہ ای بدا فیہا خیار الشرط ۱۲

صاحب المنح والتنویر (مجمع الانہر ص ۱۹/۲)

(۴۵) مالم یشہد علیہ الخ ص ۱۱/۲ لو قال ، مالم یشہد علیہا ، کمافی الہدایہ وغیرہا لکان اولیٰ لما فی الخزانۃ ، لو قال اشہد علی کذا انا اشہد علی شہدت کان باطلا ولا بد ان یقول اشہد علی شہادتی ۔ (بحر ص ۱۱/۲) ۔

(۴۶) او فی دار ، اوارثا الخ ص ۱۲۵/۲ مصنف نے ارث کو ملک مقید کی مثال میں ذکر کیا ہے حالانکہ ارث بقول مشہور ملک مطلق کی مانند ہے جیسا بحر نے فتح القدیر سے یہی نقل کیا ہے اور اسی پر بزازیہ اور خلاصہ میں جزم و یقین ہے (بحر ص ۱۱۶/۲ ، غایۃ الاوطار ص ۳۱/۲) ۔

(۴۷) منذ شہر الخ ص ۱۳۱/۲ اگر شاہدین نے زندہ شخص کے قبضہ یا اسکے تصرف کی گواہی دی تو گواہی مقبول نہیں خواہ انہوں نے یہ کہا ہو کہ ایک مہینہ یا ایک سال سے قبضہ تھا یا نہ کہا ہو پس منذ شہر کی قید نہ ہوتی تو بہتر تھا ۔ (غایۃ الاوطار ص ۳۱/۲ بحر ص ۱۳۷/۲) ۔

(۴۸) ولم یضمنا فی البیع الخ ص ۱۳۹/۲ اسکے بجائے ولم یضمنا البیع والشراء الا النقص او زاد ، بہتر تھا کیونکہ اسمیں وہ صورت بھی داخل ہو جاتی جس میں مشہود علیہ مشتری ہو کیونکہ اس صورت میں شہود پر اس قدر کا ضمان آئیگا جو قیمت سے زائد ہو ۔ (بحر ص ۱۴۶/۲) ۔

(۴۹) بکل ما یعقدہ بنفسہ الخ ص ۱۴۲/۲ اسکے بجائے " بکل ما یباشرہ " بہتر تھا کہ عقد وغیر عقد (خصومت) سب کو شامل ہو جاتا فکان مستغنیا عن افراد بعض الاشیاء ۔ (بحر ص ۱۴۱/۲) ۔

(۵۰) صح ان سمی ثمنا الخ ص ۱۴۴/۲ لو قال ، ان بین نوعا او سمی ثمنا " کان اولیٰ لان الوکالۃ صحیحۃ ببیان النوع کعبد حبشی وان لم یسم الثمن (بحر ص ۱۶۸/۲)

(۵۱) ردہ علی الآمر الخ ص ۱۵۱/۲ لو قال " فہو ردّ علی الموکل " لکان اولیٰ لان الوکیل لا یحتاج الی خصومۃ مع الموکل الا اذا کان عیبا یحدث مثلہ (بحر ص ۱۸۷/۲)

(۵۲) وردّ ودیعۃ الخ ص ۱/۲ لو قال وردّ عین ، لکان اولیٰ فانہ لا فرق بین ردّ الودیعۃ والعاریۃ والمغصوب والمبیع فاسدا کما صرح بہ فی الخلاصۃ (بحر ص ۱۸۷/۲)

(۵۳) لو ورث عبداً الخ ص ۱۶۱/۲ اسکے بجائے یوں کہنا بہتر تھا " لو ادعی علی الوارث عینا او دینا " کہ میت پر دعویٰ دین کو بھی شامل ہو جاتا (بحر ص ۲۲۶/۲)

(۵۴) اختلفا فی قدر الثمن الخ ص ۱۶۲/۲ لفظ قدر کو حذف کر دینا بہتر تھا کیونکہ جو حکم مقدار ثمن کے اختلاف میں ہے وہی حکم وصف وجنس کے اختلاف میں ہے ، کما فی الہدایۃ ۔ (بحر ص ۲۳۹/۲ ، مجمع الانہر ص ۲۶۲/۲) ۔

(۵۵) ولم یرضیا الخ ص ۱۶۲/۲ اسکے بجائے یوں ہونا چاہیے تھا " ولم یرض احدہما بدعوی صاحبہ " کیونکہ تحالف کے لئے کسی ایک کی عدم رضا شرط ہے نہ کہ دونوں کی ۔ (بحر ص ۲۳۹/۲ مجمع ص ۲۶۳/۲)

(۵۶) بما زاد علی قیمتہ الخ ص ۱۹۵/۲ قیمت سے زائد پر امام صاحب کے نزدیک صلح کا جائز ہونا اسوقت ہے جب قاضی نے قیمت دینے کا حکم نہ کیا ہو اس سے پہلے ہی صلح ہو گئی ہو ورنہ بالاجماع صلح جائز نہیں پس بما زاد علی قیمتہ کو قبل قضاء القاضی کیساتھ مقید کرنا چاہیے ۔ (ہدایہ ص ۲۳/۳ ، مجمع الانہر ص ۲/۳۱۲) ۔

(۵۷) الصلح عما استحق الخ ص ۲/۲ کنز کے اکثر نسخوں میں یہی ہے لیکن یہ سہو ہے صحیح یوں ہے " الصلح علی ما استحق " ۔ (حاشیہ اعزازیہ ص ۳۷۷) ۔

(۵۸) صح علیہ الخ ص ۲/۲ یہ اسوقت ہے جب مدیون نے دائن سے مخفی طور پر کہا ہو ، اگر اسنے علی الاعلان کہا کہ جب تک تو مہلت نہ دیگا یا کچھ معاف نہ کریگا اسوقت تک میں تیرے دین کا اقرار نہ کرونگا تو مال فی الحال لیا جائیگا پس یوں کہنا چاہیے تھا من تعال لآخر سرا الا فرد علیہ ص ۱۳/۲ مجمع ص ۳۱۲/۲) ۔

(۵۹) والاجرۃ بحسابہ الخ ص ۲۳/۲ یہ اسوقت ہے جب اجیر کو اہل وعیال کے عدد پہلے سے معلوم ہوں ورنہ پوری اجرت ملیگی جیسا کہ ہدایہ ، برہان ، درر ، تبیین اور عینی وغیرہ میں مصرح ہے فلو قیدہ بقولہ لو کانوا معلومین دالا ، شکلہ " لکان اولیٰ ۔ اور خلاصہ و قہستانی میں ہے کہ اگر اجیر کو انکی شمار معلوم نہ ہو تو اجارہ ہی فاسد ہو جائیگا ۔ (مجمع الانہر ص ۳۷/۲ ، بحر ص ۳۳/۲) ۔

(۶۰) دفعا للفساد الخ ص ۲۴/۲ الاولیٰ ان یقول رفعا لان الدفع قبل التحقق والثبوت والرفع بعدہ وہو المناسب ہہنا (طحطاوی) ۔

(۶۱) کتاب المکاتب الخ ص ۲۵/۲ مکاتب کے بجائے کتابۃ ہونا چاہیے تھا کیونکہ فقہ میں مکلف کے افعال سے بحث ہوتی ہے اور فعل کتابۃ ہے نہ کہ مکاتب الا ان یجعل المکاتب مصدرا میمیا کما فی البرجندی ۔ (در المنتقی ص ۴۰۵/۲) ۔

(۶۲) وعجز ان وطی الخ ص ۲۵/۲ لو قال " فعجز " لکان اولیٰ لانہ تفریع علی ما بین من خروج المکاتب من ید المولیٰ (تکملہ) ۔

(۶۳) فیبطل تحریرہ الخ ص۲۸/۲ تو قال "فیتوقف تحریرہ" لکان اولیٰ لان غایۃ تصرف فضولی۔ (تکملۂ بحر ص۱۰/۸)۔

(۶۴) وحمل الدابۃ الخ ص۲۸/۲ اس کے بجائے "تحمیل الدابۃ" ہونا چاہئے کیونکہ حمل دو نوں مفعولوں کی طرف متعدی بنفسہ نہیں ہوتا بلکہ ایک کی طرف متعدی بنفسہ ہوتا ہے اور دوسرے کی طرف بواسطۂ جر تقول حملت المتاع علی الدابۃ پس حمل مصدر کی اضافت متاع کی طرف صحیح ہے۔ نہ کہ دابۃ کی طرف۔ فتقول حمل المتاع ولا تقول حمل الدابۃ، ہاں اگر باب تفعیل ہو تو دونوں مفعولوں کی طرف متعدی بنفسہ ہو جاتا ہے تقول حملت المتاع الدابۃ، اسوقت اسکے مصدر کی اضافت دابہ کی طرف صحیح ہوتی ہے۔ تقول تحمیل الدابۃ (تکملہ فتح القدیر ص۳۶۳/۲)۔

(۶۵) ولو برہنا الخ ص۳۰/۲ یہ عبارت جامع صغیر کی ہے اور "دعوی الملک" جو اس سے پہلے مذکور ہے قدوری کی روایت ہے دونوں کا تعلق دعوی ملک مطلق سے ہے لیکن مسئلہ مکرر ہوا جو مختصر کی شان کے خلاف ہے (تکملہ بحر، عینی شرح کنز، مجمع الانہر)۔

(۶۶) وجنایۃ علیہما علی مالہما ہدر الخ ص۳۲/۲ اگر مرہون غلام راہن یا مرتہن پر جنایت کرے تو جنایت رائگاں ہوگی لیکن یہ اسوقت ہے جب جنایت موجب قصاص نہ ہو ورنہ قصاص لیا جائیگا پس غیر موجب قصاص ہونے کی قید لگا ہو نا ضروری تھا (مجمع و درر ص۲۹۴/۲ تکملہ بحر ص۲۷۱/۸ غایۃ ص۲۹۱/۸ غایۃ ص۲۳۶/۸)

فہرست شروحات و حواشی کتاب کنز الدقائق

وفات	مصنف	شرح
۹۷۰ھ	زین العابدین ابن ابراہیم بن محمد بن محمد بن ابی بکر المعروف بابن نجیم المصری	۱۔ البحر الرائق فی شرح کنز الدقائق
۷۴۳ھ	فخر الدین ابو محمد عثمان بن علی الزیلعی	۲۔ تبیین الحقائق " "
۸۵۵ھ	قاضی بدر الدین عینی	۳۔ رمز الحقائق " "
	علامہ بدر الدین محمد بن عبد الرحمن العیسی الدیری	۴۔ المطلب الفائق " "
	سراج الدین عمر بن ابراہیم بن محمد بن محمد بن ابی بکر۔	۵۔ النہر الفائق " "
	ابراہیم بن محمد القاری الحنفی	۶۔ المستخلص " "
	مصطفیٰ بن بالی المعروف ببالی زادہ	۷۔ الفرائد فی حل المسائل والقواعد
	عبد الرحمن عیسیٰ العمری	۸۔ فتح مسالک الرمز فی شرح مناسک الکنز
	معین الدین الہروی المعروف بملا مسکین۔	۹۔ شرح کنز الدقائق
۹۲۱ھ	قاضی عبد البر بن محمد المعروف بابن الشحنۃ الحلبی۔	۱۰۔ " "
۷۳۰ھ	الخطاب بن ابی القاسم القرہ حصاری	۱۱۔ " "
	شمس الدین محمد بن علی القوج حصاری	۱۲۔ " "
۸۶۳ھ	قاضی زین الدین عبد الرحیم بن محمود العینی۔	۱۳۔ " "
۱۰۰۴ھ	علی بن محمد الشہیر بابن غانم المقدسی	۱۴۔ " "
۷۴۶ھ	شیخ قوام الدین ابو الفتوح مسعود بن ابراہیم الکرمانی	۱۵۔ " "
۹۸۰ھ	ابن سلطان قطب الدین ابو عبد اللہ محمد بن محمد بن عمر الصالحی۔	۱۶۔ " "
۸۵۸ھ	ابو حامد محمد بن احمد بن الضیاء المکی	۱۷۔ شرح کنز الدقائق
۱۳۸۴ھ	شیخ الادب مولانا محمد اعزاز علی بن محمد مزاج علی	۱۸۔ حاشیہ کنز الدقائق
۱۳۱۲ھ	مولانا محمد احسن الصدیقی النانوتوی	۱۹۔ "
	مولانا محمد احسن الصدیقی النانوتوی	۲۰۔ احسن المسائل ترجمہ اردو کنز

صاحب کنز کی تاریخ وفات

امام نسفی کی تاریخ وفات میں شدید اختلاف ہے، الشیخ قوام الدین اتقانی اور ملا علی قاری نے سنہ ۷۰۱ھ ذکر کی ہے۔ اور بعض حضرات نے سنہ ۷۱۰ھ، علامہ قاسم بن قطلوبغا نے اپنے رسالہ "الاصل فی بیان الوصل والفصل" میں سنہ ۷۱۰ھ کے بعد مانی ہے، شیخ حموی نے اپنی شرح میں ذکر کیا ہے کہ انکی وفات ماہ ربیع الاول سنہ ۷۱۰ھ میں جمعہ کی شب میں ہوئی ہے۔ علامہ اتقانی نے جائے وفات شہر "ایذج" بتایا ہے اور جائے دفن "الجلال" واللہ اعلم بحقیقۃ الحال۔

تَمَّتِ المقدّمۃُ فَلِلّٰہِ الحَمْدُ وَالمِنَّۃ

محمد حنیف گنگوہی غفرلہ ولوالدیہ۔

فہرست مضامین کتاب معدن الحقائق شرح اُردو کنز الدقائق

(قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم)
مَن يُّرِدِ اللّٰهُ بِهٖ خَيْرًا يُّفَقِّهْهُ فِى الدِّيْنِ

مَعدِنُ الحَقائِق

(شرح اُردو)

کَنزُ الدَّقائِق

جلد اوّل

مع اضافات جدیدہ

مصنفہ

حضرت مولانا محمد حنیف صاحب گنگوہی
(فاضل دار العلوم دیوبند)

دار الاشاعت
اردو بازار، ایم اے جناح روڈ ۰ کراچی ۱

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ اَعَزَّ الْعِلْمَ فِی الْاَعْصَارِ وَ اَعْلٰی حِزْبَهٗ وَالْاَنْصَارِ۔

تمام تعریفیں اللہ کے لئے ہیں جس نے عزت بخشی ہے علم دین کو ہر زمانہ میں اور رتبہ بلند کیا ہے گروہ اہل علم کا اور اسکے مددگاروں کا۔

قولہ بسم اللہ الخ ماتن نے آغاز کتاب تسمیہ تحمید ہر دو کیساتھ کیا ہے جس میں اقتدار قرآن کے ساتھ ساتھ اتباع حدیث بھی ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "کل امر ذی بال" جو جس کام کی ابتداء بسم اللہ (اور ایک روایت میں ہے کہ الحمد للہ) سے نہ کی گئی ہو وہ بے برکت ہوتا ہے، مدنی، ابن مسعود، رہاوی، نسائی، ابو داؤد خطیب بغدادی نے روایت کی تخریج اور ابن ماجہ ابن حبان، ابن صلاح، ابو عوانہ وغیرہ محدثین نے اس کی تصحیح کی ہے اس لئے علماء کے نزدیک یہ معمول بہا ہے۔

قولہ الحمد للہ الخ حمد کے معنی ہیں ممدوح کی اختیاری خوبیوں کو زبان سے بیان کرنا خواہ نعمت کے مقابلہ میں ہو یا غیر نعمت کے اس میں الف لام جنس کے لئے بھی ہو سکتا ہے یعنی ماہیت وحقیقت حمد اللہ کیساتھ خاص ہے۔ اور عہد کے لئے بھی ہو سکتا ہے یعنی وہ حمد جو اللہ نے اپنی ذات وصفات کی کی ہے فی الحدیث "انت کما اثنیت علی نفسک" اور استغراق کے لئے بھی ہو سکتا ہے یعنی تمام محامد اللہ کے ساتھ مختص ہیں بلا واسطہ ہوں یا بالواسطہ، صاحب کشاف نے پہلی صورت اختیار کی ہے کیونکہ مصادر پر داخل ہونے والے الف لام میں اصل جنسیت ہی ہے۔ (مطول) صاحب مجمع نے دوسری صورت کو ترجیح دی ہے۔ کیونکہ اصول میں یہ بات طے شدہ ہے کہ عہد استغراق پر مقدم ہے، جمہور نے تیسری صورت کو پسند کیا ہے۔ بہر سہ تقدیر عبارت اختصاص حمد پر دال ہے۔

سوال لفظ حمد صفت پر دال ہے اور لفظ اللہ ذات پر اور ذات طبعاً مقدم ہے لہذا ذکراً بھی مقدم کرنا چاہئے۔ جواب حمد کی تقدیم اہتمام مقام کی وجہ سے ہے کہ مقام مقام حمد ہے اور بلاغت مقتضی مقام کی رعایت ہی کا نام ہے۔

سوال تقدیم ظرف کی صورت مفید اختصاص ہے۔ جواب صاحب کشاف وغیرہ نے تصریح کی ہے کہ الحمد للہ میں بھی اختصاص پر دلالت ہے۔ لفظ اللہ ذات واجب الوجود کا علم ہے۔ اصل میں الٰہ تھا بمعنی مالوہ (معبود) جیسے کتاب بمعنی مکتوب (والتفصیل فی شرحنا نیل الامانی)۔

قولہ اعز العلم الخ اس سے علم شرائع یعنی علم فقہ مراد ہے کیونکہ مقصود بالتالیف علم فقہ ہی ہے اور اعزاز علم سے مراد ہر عاقل کے قلب میں علم فقہ کی عظمت ووقعت پیدا کرنا ہے۔ اعصار عصر کی جمع ہے بمعنی زمانہ۔ اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ فعل مفتوح الفاء صحیح وساکن العین کی جمع افعال کے وزن پر شاذ ہے۔ قیاس کی رو سے افعل کے وزن پر ہونی چاہئے۔ قال ابن مالک لفعل اسما صح عینا افعل، پھر مصنف نے اس کو کیوں اختیار کیا؟ جواب: جب جمع قلت محلی بلام استغراق ہو تو وہ جمع کثرت کے مساوی ہوتی ہے (ذکرہ الحموی)

قولہ واعلی حزبہ الخ اعلی باب افعال کی ماضی ہے بلند کرنا۔ حزب: اصل میں قطعۂ شیٔ کو کہتے ہیں یہاں جماعت وگروہ مراد ہے، ضمیر مجرور علم کی طرف راجع ہے۔ انصار خلاف قیاس ناصر کی جمع ہے۔ اس کی جمع فواعل کے وزن پر آنی چاہئے جیسے فارس وفوارس (وقد حققناہ فی نیل الامانی) شیخ حموی فرماتے ہیں کہ اس کو نصیر کی جمع ماننا بہتر ہے۔ کیونکہ یہ یا تو صفت مشبہ ہے جو مقتضی ثبوت ہے یا صیغہ مبالغہ ہے جو مفید معنی کثرت ہے۔ اور ناصر ان دونوں سے خالی ہے۔ جملہ "اعلی حزبہ" میں آیت "یرفع اللہ الذین امنوا منکم والذین اوتوا العلم درجات" کی طرف اشارہ ہے۔

والصلوٰۃ علی رسولہ المختص بھذا الفضل العظیم وعلیٰ آلہ الذین فازوا منہ بحظ جسیم۔
اور رحمت کاملہ نازل ہو اللہ کے رسول صلعم پر جو مخصوص ہیں اس فضل عظیم کیساتھ اور آپکی آل پر جو کامیاب ہوئی ہیں اسکے بڑے حصہ کیساتھ

قولہ والصلوٰۃ الخ اسکی نسبت جب اللہ کی طرف ہو تو بمعنی رحمت اور جب ملائکہ کی طرف ہو تو بمعنی استغفار اور جب مؤمنین کی طرف ہو تو بمعنی دعا ہوتا ہے، گویا رحمت، استغفار، دعا، ہر سہ صلوٰۃ کے افراد ہیں پس یہ بمعنی مشترک فیہ (تعظیم) کے لئے ہے۔ نہ یہ کہ باوضاع متعددہ معانی متغایرہ کے لئے موضوع ہے، حاصل یہ ہے کہ لفظ صلوٰۃ مشترک معنوی ہے جیسے حیوان نہ کہ مشترک لفظی جیسے لفظ عین پس آیت " انّ اللہ وملائکتہ الخ" پر جو یہ اشکال کیا جاتا ہے کہ اس میں مشترک لفظ کو باستعمال واحد اس کے دونوں معنی میں استعمال کیا گیا ہے۔ یہ اشکال ختم ہو گیا۔

تنبیہ:۔ ماتن نے صلوٰۃ کیساتھ سلام کو ذکر نہیں کیا۔ اس سے یہ بتانا ہے کہ ترک سلام مکروہ نہیں جیسا کہ بعض علماء کا خیال ہے اور بتقدیر تسلیم کراہت کا تعلق تلفظ سے ہے نہ کہ خط و کتابت سے ولعلہ اتی بہما تلفظا واکتفیٰ بالصلوٰۃ کتابتہ۔

قولہ علیٰ رسولہ الخ مشہور یہ ہے کہ رسول اور نبی میں عام خاص مطلق کی نسبت ہے یعنی ہر رسول نبی ہوتا ہے نہ کہ اس کا عکس لیکن تحقیق یہ ہے کہ نبی اور رسول میں عموم و خصوص من وجہ ہے، رسول کے لئے صاحب کتاب و شریعت جدید ہونا ضروری ہے لہٰذا رسول خاص ہے مگر چونکہ فرشتوں اور انسانوں میں سے نبی غیر نبی پر رسول کا اطلاق ہوا ہے۔ اس لئے رسول عام ہے برخلاف نبی کے کہ وہ صرف صاحبِ وحی انسانوں پر بولا جاتا ہے۔ اسلئے وہ خاص ہے۔ البتہ صاحب کتاب و غیر صاحبِ کتاب دونوں پر بولا جاتا ہے اس لحاظ سے عام ہے۔

قولہ وعلیٰ الخ ماتن نے اہل بیت پر درود بھیجتے ہوئے لفظ علی کو ذکر کر کے شیعہ پر رد کیا ہے جو اسکو ناجائز سمجھتے ہیں اور حدیث من فصل بینی وبین آلی بعلی لم ینل شفاعتی، کے یہ معنی لیتے ہیں کہ جو شخص میرے اور میری آل کے درمیان لفظ علیٰ سے فصل کریگا۔ وہ شفاعت سے محروم رہیگا۔ رد کی وجہ یہ ہے کہ اول تو یہ حدیث موضوع ہے اور بتقدیر صحت اس کے معنی یہ ہیں کہ جو شخص آپ کے اور آپکی آل کے درمیان حضرت علی کے ذریعہ فصل کریگا اور ان کو نہ مانیگا وہ شفاعت سے محروم رہیگا۔

قولہ آلہ الخ آل کی اصل اہل ہے ہاء کو ہمزہ سے بدلکر ہمزہ ثانیہ کو اجتماع ہمزتین کی بناء پر الف سے بدل دیا۔ سوال ہاء کو ہمزہ سے بدلنا صحیح نہیں۔ کیونکہ قلب و ابدال کا مقصد ثقیل کو خفیف کی طرف منتقل کرنا ہوتا ہے، اور یہاں اسکا عکس ہو گیا کیونکہ ہمزہ ہاء کی نسبت ثقیل تر ہے۔ جواب ہاء کو ہمزہ کی جانب منتقل کرنے سے مقصود بالذات ہمزہ تو ثقیلہ نہیں بلکہ خفیف مطلق یعنی الف کی طرف منتقل کرنے کے لئے وسیلہ بنانا ہے اسواسطے کہ ہاء کو ابتداءً الف کر بدلنا معہود نہیں بخلاف ہمزہ کے کہ اس کا الف سے بدلنا معہود ہے جیسے أراق، ہاء کہ اصل میں ہراق، ماہ تھے۔ آل کی اصل جو اہل قرار دیگئی ہے اسکی دلیل یہ ہے کہ اسکی تصغیر اُہیل آتی ہے۔

سوال۔ اہیل تو خود آل پر موقوف ہے کیونکہ وہ اسکی تصغیر ہے اور مصغر مکبر کی فرع ہوتی ہے پس آل اہیل پر موقوف ہوا اور اہیل آل پر اور یہی دور ہے۔ جواب دور اسوقت لازم آتا جب توقف کی جہت متحد ہوتی اور یہاں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ مصغر کا مکبر پر موقوف ہونا وجود و تحقق کے اعتبار سے ہے اور مکبر کا مصغر پر موقوف ہونا حروف اصلیہ کی معرفت کی جہت سے ہے۔ پھر لفظ آل گو اپنی اصل اہل کے اعتبار سے عام ہے۔ مگر استعمال کے اعتبار سے اسمیں دو تخصیصیں پیدا ہو گئیں اول یہ کہ اسکی اضافت غیر عاقل کی جانب نہیں ہوتی یعنی آل اسلام اور آل مصر نہیں کہا جاتا بلکہ اہل اسلام اور اہل مصر کہتے ہیں۔ دوم یہ کہ عاقل کی جانب بھی اسوقت اضافت ہوتی ہے جب اس کے لئے کوئی شرافت ہو خواہ دینی و دنیوی دونوں ہوں جیسے آل نبیؐ یا صرف دنیوی جیسے آل فرعون ؎

محمد حنیف گنگوہی

قال مولنا الحبرُ النحريرُ محرِزُ قصباتِ السبق فی التقریر والتحریر علمُ الھدیٰ علامۃُ الوریٰ مالکُ
کہا ہے مولانا نے جو ایک عالم، پختہ کار، تقریر وتحریر میں سبقت لیجانیوالے، ہدایت کے علم بردار، مخلوق میں نہایت واقف کار، فتاویٰ
اَزِمَّۃِ الفتیا مُظہرُ کلماتِ اللّٰہِ العُلیا کشّافُ الحقائقِ مُبیّنُ الدقائقِ سُلطانُ علماءِ الشرقِ والصین
کی باگ ڈوروں کے مالک، باری تعالیٰ کے کلمات عالیہ کے ظاہر کرنیوالے حقیقتوں کو خوب کھولنے والے، باریکیوں کو نمایاں کرنیوالے، مشرق
حافظُ الحقِ والملۃِ والدینِ وارثُ الانبیاءِ والمرسلین ابو البرکاتِ عبدُ اللّٰہ بنُ احمد بن محمود
ومغرب کے علماء کے سرتاج، ملت ومذہب کے محافظ اور انبیاء ومرسلین کے وارث ہیں جن کی کنیت ابو البرکات اور نام عبداللہ ہے احمد بن محمود
النسفی مَتّعَ اللّٰہُ المقتبسین بدوامِ بقائہٖ لمّا رأیتُ الھِمَمَ مائلۃً الی المختصراتِ والطِباعَ
کے بیٹے اور نسف کے رہنے والے ہیں، استفادہ کا موقع نصیب فرمائے خداوند تعالیٰ مستفیدین کو آپکی درازی عمر کیساتھ کہ جب دیکھیں میں نے ہمتیں مائل
راغبۃً عن المطولاتِ اردتُ ان اُلخِّصَ الوافی بذکرِ ما عمَّ وقوعُہٗ وکثُر وجودُہٗ لتتکثّرَ فائدتُہٗ
مختصرات کی طرف اور طبیعتیں اعراض کرنیوالیاں مطولات سے تو خلاصہ کرنا چاہا میں نے کتاب وافی کا ان مسائل کو ذکر کرنیکے ساتھ جن کا وقوع عام اور وجود بکثرت
وتتوفرَ عائدتُہٗ فشرعتُ فیہ بعد التماسِ طائفۃٍ من اَعیانِ الافاضلِ وافاضلِ الاعیانِ
ہوتا ہے تاکہ اسکا فائدہ بڑھے اور نفع زائد ہو پس شروع کردی میں نے اسکی تلخیص اصحاب فضل وکمال علماء کی ایک جماعت کی درخواست پر
الذین ھم بمنزلۃِ الانسانِ للعینِ والعینِ للانسانِ مع ما بی من العوائقِ وسمّیتُہٗ بکنزِ الدقائقِ
جو مثل پتلی کے ہیں آنکھ کے لئے اور آنکھ کی مانند ہیں انسان کے لئے ان موانع ومشاغل کے ہوتے ہوتے جن میں میں پھنسا ہوا تھا
وھو وان خلا عن العویصاتِ والمعضلاتِ فقد تحلّی بمسائلِ الفتاویٰ والواقعاتِ مُعلمًا
اور نام رکھا میں نے اسکا کنز الدقائق اور یہ گو مشکل ودشوار مسائل سے خالی ہے مگر واقعات اور مفتی بہا مسائل سے مزین ہے درانحالیکہ نشاندہی
بتلک العلاماتِ وزیادۃِ الطاءِ للاطلاقاتِ واللّٰہُ الموفّقُ للاتمامِ والمیسّرُ للاختتامِ۔
کرنیوالا ہوں ان علامات کیساتھ اور اشارہ کرنیوالا ہوں طاء کی زیادتی سے اطلاقات کی طرف اللہ ہی توفیق دینے والا ہے پورا کرنیکی اور وہی
سہل کرنیوالا ہے اس کے اختتام کو۔

قولہ قال مولانا الخ یہاں سے بدوام بقائہ" تک عبارت ماتن کے بعض تلامذہ کی ہے اصل مسودہ میں بقول ملا مسکین یہ عبارت تھی "قال العبد الضعیف العقیر الی اللہ الودود ابو البرکات عبداللہ بن احمد بن محمود النسفی غفر اللہ لہ ولوالدیہ واحسن الیہما والیہ" الحبر صالح عالم۔ نحریر حاذق وماہر جمع نحاریر، محرز احراز سے اسم فاعل ہے جمع کرنا۔ قصبات جمع قصبہ اس چھوٹے سے تیر کو کہتے ہیں جو دوڑ کے میدان کی آخری جانب میں اس لئے گاڑا جاتا ہے کہ جو آگے بڑھے وہ لیجائے علم کوہ طویل، سردار قوم، ازمہ جمع زمام جس سے کوئی چیز باندھی جائے۔ باگ، نکیل، لگام۔ فتیا فتویٰ جمع فتاویٰ، حافظ اصطلاح میں اس کو کہتے ہیں جس کا علم ایک لاکھ احادیث کو محیط ہو پھر حجۃ کا درجہ ہے وہ شخص جو تین لاکھ احادیث کا عالم ہو، اسکے بعد حاکم جس کو جمیع احادیث مرویہ متناً سنداً جرحاً تعدیلاً تاریخاً ہر حیثیت سے محفوظ ہوں، ملۃ اور دین ذاتاً متحد ہیں اعتباراً مختلف، شریعت بایں حیثیت کہ اسکی اطاعت ہوتی ہے دین کہلاتی ہے اور بایں حیثیت کہ وہ سب کو جمع کر دیتی ہے ملت کہلاتی ہے، اور بایں حیثیت کہ وہ ہماری طرف راجع ہے مذہب کہلاتی ہے (قالہ الجرجانی) یہ بھی کہا گیا ہے کہ دین منسوب الی اللہ ہوتا ہے اور ملت واضع شریعت کی طرف منسوب ہوتی ہے اور مذہب مجتہد کی طرف، وارث الانبیاء یہ بلحاظ قول نبی صلعم "العلماء ورثۃ الانبیاء" ہے، النسفی شہر نسف (بکسر سین) کی طرف منسوب ہے۔ بوقت نسبت سین کو مفتوح بولتے ہیں جیسے صدف میں صدفی فتح کیساتھ بولتے ہیں۔ (باقی بر صفحہ ٧٧)

کتاب الطہارۃ

فرضُ الوضوءِ غَسَلُ وجہِہٖ
وضوء کے فرض (یہ ہیں) نمازی کو اپنا منہ دھونا

فرائض وضوء کا بیان

توضیح اللغۃ:۔ کتاب الطہارۃ مبتدا محذوف کی خبر ہے ای ہٰذا کتاب الطہارۃ. یا منصوب ہے ای ہاک کتاب الطہارۃ او خذ کتاب۔ لغۃً مصدر ہے بمعنی حروف جمع کرنا، یا فِعَال بمعنی مفعول ہے جیسے لِبَاس بمعنی ملبوس بہر دو تقدیر بمعنی مجموع ہے اور اصطلاحاً مسائل کے اس مجموعہ کو کہتے ہیں جس کو مستقل مان لیا گیا ہو خواہ وہ فی نفسہ مستقل ہو جیسے کتاب اللقطہ یا مابعد کا تابع ہو جیسے کتاب الطہارۃ طہارۃ بفتح طاء مصدر ہے بمعنی نظافت اور بضم طاء حصول طہارت کے بعد باقی ماندہ پانی. اور بکسر طاء آلۂ طہارت، فرض وہ حکم شرعی جس کا ثبوت دلیل قطعی سے ہو اس کی دو قسمیں ہیں (۱) فرض اعتقادی جس کا منکر کافر اور تارک فاسق و مستحق عقاب ہوتا ہے (۲) فرض عملی جس کے بغیر عمل درست نہ ہو جیسے وتر کہ فائت وتر کی نماز فجر صحیح نہیں جبکہ اس کو یاد ہو کہ میں نے وتر کی نماز ادا نہیں کی۔

تشریح الفقہ: قولہ کتاب الطہارۃ الخ ماتن نے دینی ارکان عبادات، معاملات، حدود وغیرہ میں سے سب سے پہلے عبادت کو ذکر کیا ہے کیونکہ عبودیت کے معنی عبادت ہی سے متحقق ہوتے ہیں پھر جملہ عبادتوں میں نماز کو مقدم کیا ہے کیونکہ نماز تمام عبادتوں میں اہم ہے قال النبی صلعم "الصلوٰۃ عماد الدین اھ" نماز دین کا ستون ہے جس نے اس کو قائم رکھا اس نے اپنا دین قائم رکھا اور جس نے اسے منہدم کر دیا اس نے اپنے دین کو منہدم کر دیا، اسکے بعد نماز پر اس کی شرط کو مقدم کیا ہے کیونکہ بلا شرط مشروط کا تحقق نہیں ہوتا۔ پھر شروط میں سے طہارۃ کو مقدم کیا ہے کیونکہ نماز کی کنجی طہارت ہے جس کے بغیر نماز کی حلت و اباحت حاصل نہیں ہو سکتی، قال النبی صلعم: مفتاح الصلوٰۃ الطہور۔

قولہ فرض الوضوء الخ طہارت کی دو قسمیں ہیں. صغریٰ (وضوء) کبریٰ (غسل) ماتن نے وضوء کو غسل پر مقدم کیا ہے کیونکہ آیت وضوء اور تعلیم جبرئیل میں وضوء ہی مقدم ہے۔ نیز بمقابلہ غسل وضوء کی احتیاج بھی زیادہ ہوتی ہے، فرائض وضوء چار ہیں۔ چہرہ کا اور دونوں ہاتھوں کا کہنیوں سمیت اور دونوں پاؤں کا ٹخنوں سمیت ایک مرتبہ دھونا اور چوتھائی سر کا اور داڑھی کا مسح کرنا۔

(بقیہ ۷۶) لما رأیت قال مولانا کا مقولہ ہے، الہمم جمع ہمت قصد و ارادہ. اردت لما کا جواب ہے. الوافی: مصنف کی ایک کتاب ہے۔ جو بترتیب عجیب و بترکیب غریب ہدایہ، قدوری، منظومہ، زیادات، واقعات، جامع صغیر، جامع کبیر، فتاوی وغیرہ کے مسائل کثیرہ پر مشتمل ہے، کنز الدقائق اسی کا اختصار ہے، فشرعت میں فاء عاطفہ اردت پر معطوف ہے۔ اعیان جمع عین خیار شیء، افاضل جمع افضل اضافت بمعنی لام ہے اور "اعیان الافاضل و افاضل الاعیان" میں صنعت عکس و تبدیل ہے۔ انسان آنکھ کی پتلی، العوائق موانع علا خلوًا خالی ہونا، عویصات جمع عویصہ، دشوار کام، المعضلات: جمع معضلۃ۔ نہایت مشکل مسئلہ اس سے مراد جامع صغیر یا جامع کبیر کے مسائل ہیں. معلمًا بسکون عین. اعلم الشیٔ علامت لگانا. بتلک. ان علامات کی طرف اشارہ ہے جو وافی میں مذکور ہیں اور اسامی ائمہ سے ماخوذ ہیں یعنی ح امام ابوحنیفہ کے لئے. س ابو یوسف کے لئے. م امام محمد کے لئے ز زفر کے لئے. ک مالک کے لئے. ف شافعی کے لئے. یہی علامتیں کنز میں مذکور ہیں. بجز اسکہ حرف ط سے مسائل مطلقہ کی طرف اشارہ ہے۔ اور یہ علامت وافی میں نہیں ہے۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وھو من قصاصِ شعرہٖ الی اسفلِ ذقنہٖ والی شحمتی الأذن ویدیہ بمرفقیہ ورجلیہ بکعبیہ

اور وہ پیشانی کے بالوں سے ٹھوڑی کے نیچے تک ہے (طول میں) اور دونوں کانوں کی لَو تک ہے (عرض میں) اور دونوں ہاتھوں کو کہنیوں

ومسح ربع راسہٖ ولحیتہٖ

سمیت اور دونوں پاؤں کو ٹخنوں سمیت (دھونا) اور چوتھائی سر اور ڈاڑھی کا مسح کرنا

توضیح اللغۃ قصاص۔ سر کے بال نکلنے کی منتہا آگے سے ہو یا پیچھے سے یا اطراف سے۔ ذقن ٹھوڑی جمع اذقان۔ شحمۃ الاذن کان کی لَو، مرفق کہنی۔ رجل پاؤں، کعب اُبھری ہوئی ہڈی یعنی ٹخنا، مسح پانی کا تر ہاتھ پھیرنا۔ لحیۃ ڈاڑھی۔

تشریح الفقہ قولہ وھو من قصاص الخ چہرہ کی حد لمبائی میں سر کے بالوں کی آخری حد ٹھوڑی کے نیچے تک ہے۔ اور چوڑائی میں ایک کان کی لو سے دوسرے کان کی لو تک ہے۔ مصنف کی عبارت "وھو من قصاص الخ" کئی اعتبار سے مخدوش ہے ۱ لمبائی میں چہرہ کی حد قصاص شعر سے ذکر کی ہے۔ حالانکہ اصل حد سطح پیشانی کے آغاز سے ہے۔ ۲ الی شحمتی الاذن کا عطف "الی اسفل ذقنہ" پر ہے لہذا یہ اس کے حکم میں داخل ہوگا اور معنی یہ ہونگے کہ لمبائی میں چہرہ کی حد قصاص شعر سے ہے یہاں تک کہ وہ منتہی ہو ٹھوڑی کے نیچے تک اور منتہی ہو کانوں کی لو تک حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ ۳ الی شحمتی الاذن کے بجائے الی شحمتی الاذنین کہنا چاہئے تھا کیونکہ ایک کان میں دو لو نہیں ہوتیں بلکہ ہر ایک کان میں ایک لو ہوتی ہے۔ ۴ اس تعریف سے یہ لازم آتا ہے کہ آنکھ ناک منہ کے اندر کے حصہ کا دھونا ضروری ہو حالانکہ ایسا نہیں ہے۔

۱ کا جواب یہ ہے کہ تعریف باعتبار غالب ہے اور ۲ کا جواب یہ ہے کہ عبارت میں حذف ہے ای ومبتدأ فی العرض الی شحمتی الاذن اور ۳ کا جواب یہ ہے کہ اذن اسم جنس ہے جو قلیل وکثیر سب کو شامل ہوتا ہے پس شحمۃ کی اضافت تقدیراً دونوں کانوں کی طرف ہے اور ۴ کا جواب یہ ہے کہ اشیاء مذکورہ کا دھونا دفع حرج کی وجہ سے ساقط ہو گیا نیز جو لوگ وجہ کی تعریف مایواجہ بہ الانسان کے ساتھ کرتے ہیں ان کے ہاں اشیاء مذکورہ چہرہ میں داخل ہی نہیں۔

قولہ ویدیہ بمرفقیہ الخ چہرہ کی حد بندی سے فراغت کے بعد ہاتھ پاؤں کی تحدید ہے جس کا بیان یہ ہے کہ آیت "وایدیکم الی المرافق الخ" میں ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ہاتھ پاؤں کے دھونے میں کہنیاں اور ٹخنے داخل ہیں اور امام زفر کے نزدیک خارج۔ وہ یہ کہتے ہیں کہ جب کسی چیز کی انتہا بیان کی جاتی ہے تو اس میں خود انتہا داخل نہیں ہوتی جیسے دربارۂ صوم حق تعالیٰ کا ارشاد ہے "اتموا الصیام الی اللیل" اس میں غایت یعنی رات مغیا یعنی روزہ میں بالاتفاق داخل نہیں، اسی طرح یہاں بھی کہنیاں اور ٹخنے ہاتھ پاؤں کے حکم میں داخل نہیں ہونے چاہئیں۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک دونوں غایتوں میں فرق ہے لہذا ایک دوسرے پر قیاس کرنا صحیح نہیں کیونکہ ہاتھ پاؤں کا اطلاق پورے اعضاء پر ہوتا ہے۔ اگر یہ حد نہ بتائی جاتی تو بظاہر تمام اعضاء ہی مراد ہوتے۔ اسلئے یہاں الیٰ اسقاط غایت کے لئے نہیں بلکہ اسقاط ماوراء غایت کے لئے ہے یعنی کہنیاں اور ٹخنے حکم غسل میں داخل ہیں اور ان سے باہر کا حصہ خارج بخلاف روزہ کے کہ اس کا اطلاق ایک گھڑی کھانے پینے جماع سے رکنے پر بھی ہو سکتا ہے اسلئے وہاں الیٰ مدِ حکم کے لئے ہے نہ کہ اسقاط کے لئے یعنی روزہ کا حکم صبح سے کھینچ کر شام تک لانا ہے اور رات کو اس حکم سے خارج کرنا ہے۔

قولہ ومسح ربع الخ چوتھائی سر کے مسح کا ضروری ہونا حضرت مغیرہ بن شعبہ کی حدیث سے ثابت ہے کہ آنحضرت صلعم ایک قوم کی کوڑی پر تشریف لائے اور پیشاب سے فراغت کے بعد وضو کرتے ہوئے بقدر پیشانی سر پر اور دونوں موزوں پر مسح کیا (مسلم ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ، طحاوی، دارقطنی، بیہقی، طبرانی، احمد) یہ حدیث بلا اختلاف صحیح اور امام شافعی پر حجت ہے جو تین بالوں کے مسح کو کافی سمجھتے ہیں اور امام مالک پر جو تمام سر کے مسح کو فرض کہتے ہیں۔

۵ بالجر معطف علی راسہ لما صرح بہ المصنف فی الکافی ۱۲

وَسنتہٗ غسلُ یدَیہ الی رُسغیہ ابتداءً کالتسمیۃِ وَالسِّواکِ وغسلُ فمہ وانفہ بمیاہٍ۔

اور وضوء کی سنتیں اپنے دونوں ہاتھوں کو دھونا ہے پہنچوں تک ابتداءً جیسے بسم اللہ کہنا اور منہ دھونا (یعنی کلی کرنا) اور ناک میں پانی دینا تین بار۔

سنن وضوء کا بیان

توضیح اللغۃ رسغیہ رسغ کا تثنیہ ہے، گٹا، پہنچا، التسمیہ بسم اللہ پڑھنا، فم۔ منہ، الانف ناک، میاہ جمع ماء۔ پانی۔

تشریح الفقہ قولہ وسنتہ الخ لغت میں سنت کے معنی مطلق طریقہ اور عادت کے ہیں۔ اصطلاح میں اس کی مختلف تعریفیں ہیں مگر سب مخدوش ہیں، غایۃ البیان میں ہے کہ "سنت وہ فعل ہے جس کے کرنے میں ثواب ہو اور نہ کرنے پر عقاب ہو۔ اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ یہ نفس سنت کی تعریف نہیں بلکہ تعریف بالحکم ہے۔ شرح نقایہ میں ہے کہ سنت وہ ہے جو حضور صلعم کے قول یا فعل سے ثابت ہو اور واجب یا مستحب نہو، اس تعریف پر سنت مباح کو بھی شامل ہوئی حالانکہ سنت اور شئی ہے اور مباح اور، صاحب عنایہ فرماتے ہیں کہ "سنت دین اسلام کے جاری طریق کو کہتے ہیں، یہ تعریف فرض و واجب کو شامل ہے، اسی لئے کشف میں "من غیر افتراض ولا وجوبہ" کی قید لگائی گئی ہے، بہرکیف سنت کی تقریباً ہر تعریف محل کلام ہے پس بہتر یہ ہے کہ یوں کہا جائے کہ "سنت دین اسلام کے اس جاری طریق کو کہتے ہیں جس پر حضور نے واجب کئے بغیر عمل کیا ہو۔ اب اگر آپ کا یہ عمل بطریق ہمیشگی ہوا ہو تو سنت مؤکدہ ہے اور اگر کبھی کبھی ترک کے ساتھ ہوا ہو تو غیر مؤکدہ ہے۔

قولہ غسل یدیہ الخ وضوء میں تیرہ سنتیں ہیں (۱) ابتداءِ وضوء میں دونوں ہاتھوں کو پہنچوں تک دھونا کیونکہ ہاتھ آلۂ طہارت ہے لہٰذا سنت کی ابتداء اسی کی پاکی سے ہونی چاہئے۔ مصنف نے اس غسل کو استیقاظ من النوم کیساتھ مقید نہیں کیا کیونکہ یہ خواب سے بیدار ہونیوالے کیساتھ خاص نہیں بلکہ ہر وضوء کرنیوالے کے لئے سنت ہے۔ (۲) وضوء کے شروع میں بسم اللہ پڑھنا۔ کیونکہ حضور صلعم کا ارشاد ہے کہ "بسم اللہ کے بغیر وضوء نہیں ہوتا" (منشاءِ حدیث نفی فضیلت ہے) مگر تسمیہ سے مراد خاص کر بسم اللہ الرحمن الرحیم نہیں ہے بلکہ مطلق ذکر مراد ہے۔ محیط میں ہے کہ اگر لا الٰہ الا اللہ یا الحمد للہ یا اشہد ان لا الٰہ الا اللہ، کہہ لیا جائے تو سنت ادا ہو جائیگی۔ البتہ دبوسی نے بسم اللہ الرحمن الرحیم کو اور اکمل وخبازی نے "بسم اللہ العظیم والحمد للہ علی دین الاسلام" کو افضل کہا ہے، پھر صاحب ہدایہ نے آغاز وضوء میں تسمیہ کو مستحب مانا ہے اور اسی کو اصح کہا ہے، علامہ عینی فرماتے ہیں کہ اس کو مستحب کہنا کس طرح صحیح ہو سکتا ہے جبکہ اس کی سنیت پر احادیث کثیرہ شاہد ہیں۔ اگر ان کے معارض کوئی دوسری حدیث نہ ہوتی تو ان کا اقتضاء تو وجوب ہوتا جیسا کہ علماء کی ایک جماعت اس طرف گئی بھی ہے لہٰذا اس کو سنت ہی کہنا صحیح ہے۔

قولہ والسواک الخ (۳) مسواک کرنا کیونکہ حضور نے اسکو پابندی کیساتھ کیا ہے نیز آپکا ارشاد ہے کہ "اگر مجھے امت کی تکلیف کا خیال نہ ہوتا تو ہر وضوء کے لئے مسواک کا حکم دیتا (نسائی، ابن خزیمہ، مالک عن ابی ہریرہ) پھر مسواک کے مسنون ہونے میں تین قول ہیں ۱ مسواک سنتِ وضوء ہے اکثر احناف اسی کے قائل ہیں ۲ سنت نماز ہے۔ شوافع اسی کے قائل ہیں ۳ سنت دین ہے۔ امام اعظم سے یہی منقول ہے۔

فائدہ: احادیث میں مسواک کے بڑے فضائل ہیں حضور نے فرمایا ہے کہ مسواک کرکے ایک نماز کا ثواب بغیر مسواک ستر نمازوں کے ثواب کی برابر ہے (احمد، ابن خزیمہ، حاکم، دارقطنی، ابو نعیم عن عائشہ) مسواک منہ کو صاف کرنیوالی اور اللہ کے نزدیک پسندیدہ ہے (نسائی، احمد، تعلیق بخاری)۔

قولہ وغسل فمہ الخ (۴) منہ کو دھونا (۵) ناک کو دھونا ہر بار نئے پانی کیساتھ، اس سے مراد کلی کرنا اور ناک میں پانی دینا ہے۔ مصنف نے مضمضہ اور استنشاق کے بجائے "غسل فمہ وانفہ" کہا ہے جسمیں اختصار مطلوب ہے۔ علامہ عینی نے کہا ہے کہ لفظ غسل میں استیعاب کی طرف اشارہ ہے، ابن نجیم فرماتے ہیں کہ یہ چیز تو مضمضہ میں بھی موجود ہے فانہا اصطلاحاً استیعاب الماء جمیع الفم، کلی کرنے اور ناک میں پانی ڈالنے کے دو طریقے ہیں ۱ تین مرتبہ کلی ہر دفعہ نئے پانی کے ساتھ کرے پھر اسی طرح ناک میں پانی دے (طبرانی عن کعب بن عمرو یمانی) احناف کے ہاں یہی افضل ہے اور بروایت بویطی و ترمذی امام شافعی بھی اسی کو افضل کہتے ہیں ۲ ہر چلو پانی سے ایک ساتھ مضمضہ اور استنشاق کرے، بروایت امام مزنی امام شافعی کے نزدیک یہی افضل ہے، پس ہر دو طریق کی سنیت میں عدم سنیت میں اختلاف نہیں بلکہ افضلیت و عدم افضلیت میں اختلاف ہے

وتخلیلُ لحیتہ واصابعہٖ وتثلیثُ الغَسل ونیتہٗ ومسحُ کلِ راسہٖ مرّۃً واذنیہ بمائہٖ والترتیبُ المنصوصُ والولاءُ

اور ڈاڑھی کا اور انگلیوں کا خلال کرنا اور (ہر عضو کو) تین بار دھونا اور نیت کرنا اور پورے سر کا ایک بار مسح کرنا اور (سر کے بچے ہوئے پانی سے) دونوں کانوں کا مسح کرنا اور ترتیب منصوص کی رعایت رکھنا اور لگاتار دھونا۔

تشریح الفقہ قولہ وتخلیل لحیتہ الخ (٦) ڈاڑھی کا خلال کرنا، امام ابو یوسف، اور امام شافعی اور ایک روایت میں امام محمد کے نزدیک اور اسی کو اصح کہا گیا ہے کیونکہ سترہ صحابہ کی روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلعم نے خلال پر مواظبت فرمائی ہے، نیز ابوداؤد میں حضرت انس سے روایت ہے کہ جب آپ وضوء فرمایا کرتے تو ایک چلو پانی سے ڈاڑھی کا خلال کر لیا کرتے اور فرماتے میرے رب نے مجھے ایسا ہی حکم دیا ہے۔ امام اعظم نے اس کو مستحب مانا ہے۔

تنبیہ۔ ابوداؤد کی روایت سے گو بظاہر وجوب معلوم ہوتا ہے اور سعید بن جبیر اور عبدالحکم مالکی اسی کے قائل بھی ہیں مگر چونکہ آیت وضوء سے ظاہر لحیہ کا دھونا فرض ثابت ہوا ہے اور خلال کا ثبوت خبر واحد سے ہے اس سے وجوب ثابت کرنے میں زیادتی علی الکتاب لازم آتی ہے اسلئے سنت قرار دینا انسب ہے۔

قولہ واصابعہ الخ (۷) انگلیوں کا خلال کرنا کیونکہ حضور نے ارشاد فرمایا ہے کہ "اپنی انگلیوں کا خلال کیا کرو تا کہ ان میں جہنم کی آگ داخل نہ ہونے پائے (دارقطنی عن ابی ہریرہ) ہاتھ کی انگلیوں کے خلال کا طریقہ یہ ہے کہ ایک ہاتھ کو دوسرے ہاتھ میں پنجہ کے طرق سے ڈالے، اور پاؤں کی انگلیوں کے خلال کا طریقہ یہ ہے کہ بائیں ہاتھ کی کن انگلی کو داہنے پاؤں کی چھنگلی میں اول ڈالے اور ترتیب وار تمام انگلیوں میں خلال کرتا چلا جائے۔ تا آنکہ بائیں پاؤں کی چھنگلیا پر ختم کر دے۔

قولہ وتثلیث الخ (۸) ہر عضو کو تین دفعہ دھونا کیونکہ حضور صلعم نے وضوء میں ایک ایک دفعہ اعضاء کو دھو کر فرمایا کہ "یہ ایسا وضوء ہے کہ اسکے بغیر اللہ تعالیٰ نماز قبول نہیں فرمائیں گے۔ اور دو دو مرتبہ اعضاء کو دھو کر فرمایا کہ "اس وضوء پر اللہ تعالیٰ دوہرا اجر عطاء فرمائیں گے۔ اور تین تین مرتبہ دھو کر فرمایا کہ "یہ میرا وضوء ہے اور مجھ سے پہلے انبیاء کا وضوء ہے۔ اس سے جو کم و بیش کریگا وہ ظلم و تعدی کا مرتکب ہوگا (دارقطنی، بیہقی، ابن ماجہ، طبرانی عن ابن عمر، ابن ماجہ عن ابی بن کعب، دارقطنی عن زید بن ثابت وابی ہریرہ والزیادۃ فی الاخیر عند ابی داؤد والنسائی وابن ماجہ عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ)۔

فائدہ: اعضاء مغسولہ کا ایک ایک بار دھونا تو فرض ہے اور دوسری مرتبہ دھونا سنت ہے اور تیسری مرتبہ دھونا اکمل وضوء ہے بعض حضرات دوسری دفعہ کو سنت اور تیسری دفعہ کو نفل اور بعض حضرات اس کا عکس کہتے ہیں، شیخ ابوبکر اسکاف تینوں دفعہ دھونے کو فرض کہتے ہیں۔

قولہ ونیتہ الخ (۹) نیت کرنا۔ نیت کا اطلاق لغۃً دل کے پختہ ارادہ پر آتا ہے اور شرعاً کسی کام میں اللہ کی طاعت یا تقرب کا ارادہ کرنے کو کہتے ہیں۔ اب وضوء میں کاہے کی نیت کرے؟ تو تبیین میں ہے کہ جو عبادت بغیر طہارت درست نہ ہو اس کی نیت کرنا یا حدث دور کرنے کی نیت کرنا مراد ہے، فتح القدیر میں ہے کہ وضوء میں رفع حدث کی نیت کرنی چاہئے۔ پھر احناف، سفیان ثوری، اوزاعی، اور حسن کے نزدیک وضوء میں نیت کرنا سنت ہے اور امام شافعی، مالک، احمد، ربیعہ، زہری، لیث، اسحاق، ابوثور، ابوعبید، داؤد ظاہری کے نزدیک فرض ہے کیونکہ حضور نے ارشاد فرمایا ہے "انما الاعمال بالنیات" تمام اعمال کا مدار نیت پر ہے، ہم کہتے ہیں کہ وضوء میں دو جہتیں ہیں ایک اس کا مستقل عبادت ہونا۔ دوسرے اس کا ذریعہ اور وسیلہ نماز ہونا وضوء بایں حیثیت کہ وہ عبادت ہے بلا نیت درست نہیں یعنی متوضی کو بلا نیت عبادت وضوء کا ثواب

حاصل نہ ہوگا لیکن نماز کا ذریعہ ہونا اس پر موقوف نہیں بلکہ طہارت بلا نیت بھی حاصل ہو جائیگی کیونکہ پانی بذاتہ پاک کرنیوالی چیز ہے ارادہ ہو یا نہ ہو۔ والتفصیل فی المطولات۔

قولہ ومسح کل راسہ الخ (۱۰) پورے سر کا ایک بار مسح کرنا۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ جس طرح اعضاء وضوء کو تین نئے پانیوں سے دھونا سنت ہے اسی طرح سر کا مسح بھی تین مرتبہ نئے پانیوں سے سنت ہوگا گویا سر کے مسح کو دوسرے اعضاء کے دھونے پر قیاس کرتے ہیں اور ظاہر ہے کہ ممسوح کا قیاس ممسوح پر ہونا چاہئے نہ کہ مغسول پر امام شافعی کی نقلی دلیل حضرت عثمان کی حدیث ہے کہ انہوں نے تین بار سر کا مسح کیا اور فرمایا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اسی طرح وضوء کرتے ہوئے دیکھا ہے (مسلم، ابوداؤد) ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرت انس نے وضوء میں تین تین دفعہ اعضاء دھوئے اور سر کا مسح صرف ایک بار کیا۔ اور فرمایا کہ یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا وضوء ہے (معجم اوسط طبرانی) اسی طرح عبداللہ بن زید کی حدیث ہے کہ حضور نے اپنے سر مبارک کا ایک بار مسح فرمایا (صحیحین، سنن اربعہ)۔

قولہ واذنیہ الخ (۱۱) دونوں کانوں کا مسح کرنا سر کے بقیہ پانی کے ساتھ، امام اعظم اور امام مالک کا یہی مذہب ہے اور بقول ترمذی اکثر علماء کا قول یہی ہے، امام شافعی اور ابو ثور کے یہاں علیحدہ پانی سے تین بار کانوں کا مسح کرنا مسنون ہے۔ ان کا مستدل عبداللہ بن زید کی روایت ہے کہ آنحضرت نے کانوں کے مسح کے لئے نیا پانی لیا۔ (بیہقی) احناف کی دلیل حضور کا ارشاد ہے کہ "کانوں کا تعلق سر سے ہے" جس سے مقصود بیان حکم ہے نہ کہ طریق پیدائش، یہ حدیث متعدد طرق و اسانید کے ساتھ آٹھ صحابہ سے صحت کے طریقہ پر مروی ہے۔ اس کے علاوہ ابن عباس کی روایت، ابن خزیمہ، ابن حبان، حاکم، ابن مندہ نے اور ربیع بنت معوذ کی حدیث ابوداؤد طبرانی نے اور حضرت عائشہؓ کی حدیث نسائی نے نقل کی ہے جن سے ثابت ہوتا ہے کہ مسح الاذنین مع الراس حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل تھا۔

قولہ والترتیب الخ (۱۲) اس ترتیب کے ساتھ وضوء کرنا جس کی تصریح قرآن پاک میں ہے کہ پہلے چہرہ کے دھونے کا حکم ہے پھر دونوں ہاتھوں کے دھونے کا پھر مسح کا اسکے بعد دونوں پاؤں کے دھونے کا پس اسی ترتیب کے ساتھ وضوء کرنا مسنون ہے، زہری، ربیعہ، نخعی، مکحول، عطاء، مالک، اوزاعی، ثوری، لیث، احناف اور بقول علامہ بغوی اکثر علماء کا یہی قول ہے امام شافعی، احمد، اسحاق، ابو ثور، قتادہ، ابو عبید کے یہاں ترتیب فرض ہے۔ کیونکہ آیت وضوء میں فاء تعقیب مع الوصل کیلئے ہے تو نماز کے ارادے اور منہ کے دھونے میں تعقیب اور ترتیب لفظ فاء کے ذریعہ ثابت ہوئی۔ اور بقیہ اعضاء کی ترتیب حرف واؤ سے مفہوم ہوئی۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ حرف واؤ باجماع اہل لغت مطلق جمع کے لئے ہے، پس فاء تعقیبیہ کا مطلب یہ ہوا کہ وضوء کے ان جملہ اعضاء کی تطہیر کا تحقق نماز کے ارادہ کے بعد ہونا چاہئے۔

قولہ والولاء الخ (۱۳) ولاء (بکسر واؤ) یعنی پے در پے وضوء کرنا کہ ایک عضو خشک نہ ہونے پائے کہ دوسرا دھو ڈالے، بعض حضرات نے موالاۃ میں اعتدال ہوا، اعتدال بدن اور عدم عذر کی قید لگائی ہے پس اگر ہوا یا بدن کی گرمی سے اثناء وضوء میں خشکی طاری ہوگئی یا اثناء وضوء میں پانی ختم ہونے کی وجہ سے پانی لینے گیا اور عضو خشک ہوگیا تو یہ پے در پے دھونے کی سنت کے ادا ہونے سے مانع نہیں ہے، امام مالک کے نزدیک موالاۃ فرض ہے وہ حضرت عمر کے اثر سے استدلال کرتے ہیں کہ آپ نے ایک شخص کو دیکھا جو وضوء سے فارغ ہو چکا تھا اور اس کے پاؤں میں بقدر ناخن خشکی تھی۔ آپ نے اس کو وضوء لوٹانے کے لئے فرمایا (ابن ابی شیبہ، عبدالرزاق، احمد) ہماری دلیل وہ ہے جس کو امام مالک نے موطاء میں نقل کیا ہے کہ حضرت ابن عمر بازار میں وضوء کر رہے تھے اور سر کا مسح کر چکے تھے کہ آپکو جنازہ کے لئے مدعو کیا گیا۔ آپ مسجد میں تشریف لائے اور یہاں آکر آپنے موزوں پر مسح کیا، امام نووی نے شرح مہذب میں اس اثر کی تصحیح کی ہے ۱۲۔

وَمُستحبُّہ التّیامُنُ وَمَسحُ الرّقبۃِ وَینقضہ خروجُ نجسٍ منہ وقیٔ مَلأَ فَاہُ ولو مِرّۃً او علقًا او طعامًا

اور وضوء کے مستحبات داہنے سے شروع کرنا اور گردن کا مسح کرنا ہے اور توڑ دیتا ہے وضوء کو نجاست کا نکلنا نمازی سے اور منہ بھر

اوماءً لا بلغمًا او دمًا غلب علیہ البزاقُ

قے اگرچہ پت ہو یا جما ہوا خون ہو یا کھانا ہو یا پانی ہو نہ کہ بلغم یا ایسا خون جس پر تھوک غالب ہو۔

مستحبات وضوء کا بیان

توضیح اللغۃ مستحب اصولیین کے یہاں مستحب، مندوب، ادب، فضیلت سب ایک ہی چیز ہے۔ فقہاء کے نزدیک مستحب وہ ہے جس کو آنحضرت صلعم نے گاہے کیا ہو گاہے ترک کیا ہو۔ اور مندوب وہ ہے جس کو آپ نے تعلیم جواز کی خاطر ایک دو بار کیا ہو لیکن اس تعریف میں یہ قصور ہے کہ جس فعل میں شارع نے ترغیب دی ہے اور خود نہیں کیا وہ اس سے خارج ہو جاتا ہے، تیامن دائیں طرف سے شروع کرنا، رقبہ۔ گردن۔ ینقضہ نقض کی اضافت جب اجسام کی طرف ہوتی ہے تو اجسام کے اجزائے تالیفیہ کو جدا کر دینا مقصود ہوتا ہے۔ اور جب اس کی اضافت معانی کی طرف کیجائے جیسے نقض وضوء، نقض عہد تو مراد یہ ہوتی ہے کہ جو فائدہ اس سے مقصود تھا وہ فوت ہو گیا، مثلاً وضوء کا فائدہ نماز کا مباح ہوتا ہے وہ جاتا رہے۔ نجس بفتحتین اصطلاح میں عین نجاست کو کہتے ہیں اور بالکسر ناپاک کو کہتے ہیں، لغۃً دونوں ایک ہی معنی میں مستعمل ہیں، ملاء بھر دینا، فاہ حالت نصبی میں ہے، مرۃ صفراء یا سوداء، علق خون بستہ، دم۔ خون، بزاق۔ تھوک۔

تشریح الفقہ قولہ ومستحبہ الخ وضوء کے مستحبات میں سے یہ ہے کہ اعضاء کو دھوتے وقت داہنی طرف سے شروع کرے۔ صحاح ستہ میں حضرت عائشہ کی روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہر چیز میں داہنی طرف سے شروع کرنے کو پسند فرماتے تھے۔ یہاں تک کہ طہارت میں، اور جوتے پہننے میں اور کنگھا کرنے میں اور سب کاموں میں، اور وضوء کے مستحبات میں سے مسح رقبہ ہے، فتح القدیر میں ہے کہ دونوں ہاتھوں کی پشت سے گردن کا مسح کرنا مستحب ہے۔ اور حلق کا مسح بدعت ہے، وائل بن حجر وغیرہ کی حدیث میں ہے کہ آپ نے گردن کے ظاہری حصہ پر مسح فرمایا ہے۔

تنبیہ: متون میں تیامن اور مسح رقبہ صرف دو مستحبات کا ذکر ملتا ہے۔ اس سے یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ مستحبات وضوء صرف دو ہی ہیں، صاحب درمختار نے پندرہ[15]، ابن ہمام نے فتح القدیر میں بیس[20] کے قریب اور صاحب خزائن الاسرار نے ساٹھ اور کچھ مستحبات گنائے ہیں۔

نواقض وضوء کا بیان

قولہ وینقضہ الخ وضوء کے بیان سے فراغت کے بعد نواقض وضوء کا بیان ہے فرماتے ہیں کہ وضوء کرنیوالے کے بدن سے کسی ناپاک چیز کا نکلنا وضوء کو توڑ دیتا ہے، اسی طرح منہ بھر کر قے کا ہونا بھی وضوء کو توڑ دیتا ہے اگرچہ پت ہو یا جما ہوا خون ہو یا کھانا ہو یا پانی ہو لیکن اگر بلغم یا خون ایسا ہو جس پر تھوک غالب ہو تو یہ وضوء کو نہیں توڑتا۔

قولہ لا بلغمًا الخ مصنف نے بلغم کی قی کو تعمیم کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ جو قے کی تمام صورتوں کو شامل ہے، بلغم کی قے معدہ سے برآمد ہونیوالی ہو یا دماغ کی جانب سے اترنیوالی ہو، منہ بھر کر ہو یا کم ہو، کھانے کے ساتھ مخلوط ہو یا نہ ہو۔ کسی صورت میں بھی ناقض وضوء نہیں (الا یہ کہ کھانا منہ بھر کر ہو) البتہ امام ابو یوسف کے نزدیک معدہ سے نکلنے والی منہ بھر کر بلغم کی قے ناقض وضوء ہے۔

فائدہ: نواقض وضوء تین طرح کے ہوتے ہیں، بدن سے خارج یا بدن میں داخل ہونے والی چیزیں، انسانی احوال، اول کی دو صورتیں ہیں۔ یا صرف پیشاب پاخانہ کے مقام سے خارج ہونیوالی ہونگی یا کسی دوسرے حصہ بدن مثلاً زخم وغیرہ سے۔ بہر دو صورت ان کا خروج بطریق عادت ہو جیسے پیشاب، پاخانہ، تھوک۔ یا خلاف عادت ہو جیسے خون، پیپ، لہو، کیڑا وغیرہ، دوم کی بھی دو صورتیں ہیں، سبیلین سے داخل ہونگی جیسے حقنہ وغیرہ یا غیر سبیلین سے جیسے کھانا وغیرہ، سوم کی بھی دو صورتیں ہیں بطور عادت ہونگے جیسے سونا یا بلا عادت جیسے قہقہہ لگانا، عقل کا مغلوب ہونا۔

والسببُ یجمع متفرقۃً ونومُ مضطجعٍ ومتورّکٍ واغماءٌ وجنونٌ وسکرٌ وقہقہۃُ مصلٍ بالغٍ
اور سبب جمع کر دیتا ہے متفرق قے کو اور سونا لیٹنے والے اور سرین پر ٹیک لگانیوالے کا اور بیہوشی اور دیوانگی اور نشہ اور بالغ

ولو عندَ السّلامِ

نمازی کا کھلکھلانا اگرچہ سلام کیوقت ہو۔

توضیح اللغۃ مضطجع کروٹ کے بل سونیوالا۔ متورک سرین پر سہارا دیکر سونیوالا، اغماء مدہوشی، جنون دیوانگی۔ سکر مستی، قہقہہ کھلکھلا کر ہنسنا۔

تشریح الفقہ قولہ والسبب الخ اور قے کا سبب یعنی جی کا متلانا کئی بار کی قے کو جمع کر دیتا ہے یعنی اگر کسی نے بار بار تھوڑی تھوڑی قے اس طرح کی کہ اگر سب کو جمع کیا جائے تو منہ بھر کی مقدار ہو جائے تو ایسی صورت میں دیکھا جائیگا کہ قے کا سبب یعنی جی کا متلانا متحد ہے یا مختلف اگر متحد ہو تو ناقض وضوء ہے ورنہ ناقض وضوء نہیں یہ تو امام محمد کے نزدیک ہے، امام ابو یوسف اتحاد مجلس کا اعتبار کرتے ہیں کہ اگر تھوڑی تھوڑی قے ایک ہی مجلس میں ہوئی تو ناقض وضوء ہے ورنہ ناقض وضوء نہیں ہے۔

فائدہ: چند بار تھوڑی تھوڑی قے آنیکی چار صورتیں ہیں ۱۔ مجلس اور سبب قے ہر دو متحد ہوں اس صورت میں قے بالاتفاق ناقض وضوء ہے۔ ۲۔ ہر دو مختلف ہوں اس صورت میں بالاتفاق ناقض وضوء نہیں ہے۔ ۳۔ مجلس متحد ہو اور سبب مختلف۔ اس صورت میں امام ابو یوسف کے نزدیک ناقض وضوء ہے اور امام محمد کے نزدیک غیر ناقض۔ ۴۔ سبب متحد ہو اور مجلس مختلف اس صورت میں امام محمد کے نزدیک ناقض ہے اور امام ابو یوسف کے نزدیک غیر ناقض۔

قولہ ونوم مضطجع الخ اور کروٹ کے بل سونا یا کولہے (یا سرین) پر سہارا دیکر سونا بھی ناقض وضوء ہے کیونکہ اس طرح سونے میں جوڑ بند ڈھیلے ہو جاتے ہیں اور عادۃً کسی چیز کے نکلنے کا احتمال رہتا ہے اور جو بات عادۃً ہو وہ یقینی سی ہی ہوتی ہے۔ اصل دلیل اس بارے میں یہ حدیث ہے آپنے فرمایا، "کروٹ کے بل سونے سے وضوء جاتا رہتا ہے کیونکہ اسوقت جوڑ بند ڈھیلے پڑ جاتے ہیں (ابو داؤد، ترمذی مختصراً)

تنبیہ: اسرار و ایضاح میں متورک کی صورت یہ لکھی ہے کہ کولہے پر سہارا دیکر سو جائے۔ علامہ ابن نجیم نے بحر الرائق میں ذکر کیا ہے کہ لفظ تورک مشترک ہے اسکے ایک معنی تو یہ ہیں کہ ایک سرین یا ایک کہنی پر ٹیک لگا کر اس طرح سوئے کہ مخرج کھل جائے سونے کی یہ حالت ناقض وضوء ہے۔ اور مصنف کی مراد بھی یہی ہے بدلیل ما علل بہ فی الکافی۔ دوسرے یہ کہ دونوں پاؤں ایک جانب نکالکر اس طرح سوئے کہ دونوں سرین زمین پر جمے رہیں۔ یہ صورت ناقض وضوء نہیں ہے (خلاصہ، در مختار) اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ صاحب احسن المسائل نے ترجمہ میں جو یہ کہا ہے کہ "دونوں سرین زمین پر ٹکا کر اور پاؤں داہنی طرف نکال کر سونا (بھی وضوء کو توڑتا ہے) صحیح نہیں۔

فائدہ: سونے کی کل تیرہ حالتیں ہیں۔ کروٹ کے بل لیٹ کر۔ ایک سرین پر سہارا دیکر۔ تکیہ لگا کر، چہار زانو ہو کر، بیٹھ کر، پاؤں پھیلا کر، منحنی ہو کر، کتے کی ہیئت پر، پیدل، سوار ہو کر، قیام یا رکوع یا سجود کی حالت میں سونا۔ پہلی تین حالتیں ناقض اور باقی غیر ناقض ہیں۔

قولہ واغماء الخ اور مدہوشی اور دیوانہ پن اور مست ہونا بھی ناقض وضوء ہے کیونکہ ان حالتوں میں جوڑ بند کا ڈھیلا ہونا چت لیٹکر سونے سے بھی زیادہ ہے لہذا یہ بطریق اولیٰ ناقض ہوگا، اغماء اور جنون دونوں بیماریاں ہیں جن سے قویٰ میں فتور اور ضعف پیدا ہو جاتا ہے فرق یہ ہے کہ جنون میں عقل بالکلیہ مسلوب ہو جاتی ہے اور اغماء میں بالکلیہ مسلوب نہیں ہوتی۔

(باقی بر ص ۸۴)

ومباشرۃ فاحشۃ لاخروج دودۃ من جرح ومس ذکر وامرأۃ۔

اور مباشرت فاحشہ، نہ کیڑے کا نکلنا زخم سے اور چھونا پیشاب گاہ کو اور عورت کو۔

توضیح اللغۃ مباشرۃ فاحشہ شرمگاہ کا انتشار کے ساتھ دوسری شرمگاہ سے بلاحائل مل جانا۔ دودۃ کیڑا، جرح زخم۔ مس چھونا۔

تشریح الفقہ قولہ ومباشرۃ الخ اور مباشرت فاحشہ یعنی ایسی کھلی مباشرت کہ کسی آڑ کے بغیر دونوں شرمگاہیں مل جائیں ناقض وضوء ہے کیونکہ ایسی حالت میں عموماً مذی نکل ہی جاتی ہے اسلئے غالب کو احتیاطاً متحقق کے درجہ میں اتار کر متحقق کا حکم دیدیا گیا

قولہ لاخروج الخ خروج مجر پر معطوف ہونے کی وجہ سے مرفوع ہے ای لاینقض الوضوء خروج دودۃ، زخم سے کیڑے کا نکلنا ناقض وضوء نہیں اولاً اسلئے کہ کیڑا جاندار ہے جو باعتبار اصل طاہر ہے، اور غیر سبیلین سے طاہر شئی کا نکلنا ناقض نہیں، رہی وہ نجاست جو کیڑے کے بدن پر ہوتی ہے۔ سو وہ قلیل ہے اور غیر سبیلین سے قلیل نجاست کا خروج ناقض نہیں۔ ثانیاً اس لئے کہ زخم میں کیڑا گوشت سے پیدا ہوتا ہے پس کیڑے کا نکلنا ایسا ہی ہے جیسے گوشت کے ٹکڑے کا گرجانا کہ ناقض وضوء نہیں۔ مصنف نے "من جرح" کی قید لگائی ہے اسواسطے کہ پیشاب یا پاخانہ کے مقام سے کیڑے کا نکلنا ناقض وضوء ہے۔

قولہ ومس ذکر الخ عورت یا پیشاب گاہ کو چھونا ناقض وضوء نہیں ہے، صحابہ میں سے حضرت عمر، علی، ابن مسعود، ابن عباس، عمار بن یاسر، زید بن ثابت، حذیفہ، عمران بن حصین، ابوالدرداء، سعد بن ابی وقاص اور تابعین میں سے حسن بصری، سعید بن المسیب اور فقہاء میں سے سفیان ثوری سب کی رائے یہی ہے، امام مالک، شافعی، احمد نے باختلاف شرائط مس ذکر کو ناقض کہا ہے، ان حضرات کی دلیل حضرت بسرہ بنت صفوان کی حدیث ہے۔ "من مس ذکرہ فلیتوضأ" پیشاب گاہ چھونے والے کو وضوء کرنا چاہئے۔ (احمد، ابوداؤد، نسائی ابن ماجہ، ترمذی) ہماری دلیل حضرت طلق بن علی کی حدیث ہے کہ آنحضرت سے دریافت کیا گیا کہ انسان نماز کے درمیان اپنی پیشاب گاہ کو چھولیتا ہے؟ آپ نے فرمایا "ہل ہو الا بضعۃ منک" وہ بھی تو بدن کا ایک ٹکڑا ہی ہے۔ (ابوداؤد، نسائی، ترمذی) یعنی جس طرح بدن کو ہاتھ لگانے سے وضوء نہیں جاتا اسی طرح ذکر چھونے سے بھی نہیں جاتا، اس حدیث کو امام ترمذی نے اس باب میں احسن شئی کہا ہے۔ رہا مس امرأۃ کا مسئلہ سو ہمارے نزدیک عورت کو چھونے سے بھی وضوء نہیں جاتا خواہ شہوت کیساتھ چھوئے یا بلاشہوت، امام شافعی کے نزدیک یہ بھی ناقض ہے شہوت کیساتھ ہو یا بلاشہوت، قصداً ہو یا بلاقصد، وہ آیت "أو لامستم النساء" سے استدلال کرتے ہیں مگر یہ استدلال صحیح نہیں کیونکہ لمس نساء جماع سے کنایہ ہے۔ عدم نقض وضوء پر حضرت عائشہ کی حدیث کافی ہے۔ فرماتی ہیں کہ جب میں رات کو سوتی ہوتی اور حجرہ چھوٹا ہونے کی وجہ سے آپ کی سجدہ گاہ پر میرے پاؤں ہوتے تو آپ سجدہ کرتے وقت مجھے دبا دیتے جس سے میں پاؤں سکیڑ لیتی۔ پھر جب آپ سجدہ سے فراغت کے بعد قیام فرماتے تو پاؤں پھیلا لیتی۔ ان دنوں گھروں میں چراغ بھی نہ تھے (صحیحین)

بقیہ ص۳۸ بلکہ مغلوب ہوجاتی ہے سکر سے مراد وہ سرور ہی جو بعض مسکرات اور نشہ آور چیزوں کے استعمال سے عقل پر غالب ہوجاتا ہی کہ اس میں بھی عقل غالب نہیں ہوتی

قولہ وقہقہۃ الخ اور عاقل بالغ نمازی کا کھلکھلا کر ہنسنا بھی ناقض وضوء ہے اگرچہ سلام پھیرنے کے وقت ہو۔ متقبل میں صلوۃ سے مراد صلوۃ کاملہ ہے یعنی رکوع سجدہ والی نماز پس نماز جنازہ اور سجدۂ تلاوت میں قہقہہ ناقض نہیں ہے۔ قہقہہ میں مقتضی قیاس تو یہی ہے کہ ناقض نہ ہو کیونکہ قہقہہ سے کوئی ناپاک چیز خارج نہیں ہوتی، اسی وجہ سے امام شافعی، مالک، احمد نقض وضوء کے قائل نہیں ہیں مگر قہقہہ کے ناقض وضوء ہونے میں چھ صحابہ سے مرفوعاً روایت ہے اسلئے احناف ترک قیاس پر مجبور ہیں، حافظ طبرانی نے بواسطہ ابوالعالیہ حضرت ابوموسیٰ اشعری سے روایت کی ہے کہ حضور صلعم نماز پڑھا رہے تھے کہ ایک کم نظر آدمی آیا گڑھے میں گر گیا جو مسجد میں تھا پس بہت سے آدمی ہنس پڑے تو حضور نے ہنسنے والوں کو فرمایا کہ وضوء کرکے نماز کا اعادہ کریں۔

فائدہ: ہنسنے کی تین قسمیں ہیں ۱۔ قہقہہ اتنی آواز سے ہنسنا کہ خود بھی اور قریب کے لوگ بھی اسکی آواز سن لیں ۲۔ ضحک جسکو خود سن سکے دوسرے لوگ نہ سن سکیں یہ ناقض وضوء نہیں لیکن مبطل صلوٰۃ ہے ۳۔ تبسم جس میں بالکل آواز نہ ہو بلکہ صرف دانت کھل جائیں یہ نہ ناقض وضوء ہے اور نہ مبطل صلوۃ۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

فرضُ الغسلِ غسلُ فمِہٖ وانفِہٖ وبدنِہٖ لادلکُہٗ وادخالُ الماءِ داخلَ الجلدۃِ للاقلف وسنتہٗ
اور غسل کے فرض دھونا ہے منہ اور ناک کو اور بدن کو نہ کہ اس کو ملنا اور غیر مختون کو زائد چمڑے میں پانی پہونچانا اور غسل کی

ان یغسلَ یدَیہِ وفرجَہٗ ونجاسۃً لوکانت علیٰ بدنِہٖ ثم یتوضاءُ ثم یفیضُ الماءَ علیٰ بدنِہٖ ثلثًا
سنتیں یہ ہیں کہ دھوئے اپنے ہاتھوں کو اور پیشابگاہ کو اور نجاست کو اگر بدن پر ہو پھر وضوء کرے۔ اسکے بعد پانی بہائے پورے بدن پر

ولا تنقض ضفیرۃً ان بَلَّ اصلَہا وفرض عند منیٍّ ذی دفقٍ وشہوۃٍ عند انفصالہٖ
تین بار اور عورت اپنی چوٹی نہ کھولے اگر بالوں کی جڑ تر ہو جائے اور غسل فرض ہے کودنے والی منی کے نکلنے پر جبکہ وہ لذت کیساتھ جدا

وتواری حشفۃٍ فی قبلٍ اودبرٍ علیہما وحیضٍ ونفاسٍ
ہو اور سرِ ذکر کے چھپ جانیکے وقت پیشاب یا پاخانہ کے مقام میں دونوں پر اور حیض ونفاس کے بند ہونے پر

غسل اور اسکے فرائض وسنن کا بیان

توضیح اللغۃ دلک رگڑنا، ملنا، اقلف غیر مختون، یفیض افاضۃ بہانا، ضفیرۃ چوٹی، گندھے ہوئے بال، بلّ تر کرنا، ذی دفق اچھلنے والی۔ تواری چھپنا، حشفۃ عضو تناسل کی سپاری۔ قبل عورت کی پیشاب گاہ، دبر پاخانہ کا مقام۔

تشریح الفقہ قولہ فرض الغسل الخ غسل (واجب یعنی غسل جنابت، غسل حیض، غسل نفاس) کے فرائض تین ہیں ۱ منہ کا دھونا یعنی کلی کرنا ۲ ناک میں پانی دینا ۳ ایک مرتبہ تمام بدن کا دھونا اور بدن کو ملنا اور غیر مختون کو عضو کے زائد چمڑے میں پانی داخل کرنا فرض نہیں۔

فائدہ: دراصل غسل میں فرض تو صرف ایک ہی ہے یعنی بدن کے ہر اس محل کا ایک بار دھونا جس کے دھونے میں کوئی مشقت نہ ہو اس میں کلی کرنا اور ناک میں پانی دینا بھی داخل ہے لیکن چونکہ کلی کرنے اور ناک میں پانی دینے میں امام شافعی کا اختلاف ہے کہ وہ ان کو سنت کہتے ہیں اسلئے مصنف نے الگ الگ ہر ایک کی تصریح کر دی۔

موجباتِ غسل کا بیان

قولہ وفرض الخ اور غسل فرض ہے اس منی سے جو اچھل کر نکلے۔ اور اپنی جگہ سے جدا ہوتے وقت شہوت کے ساتھ جدا ہو خواہ منی مرد کی ہو یا عورت کی، بیداری میں نکلے یا بحالت خواب، اور امام شافعی کے نزدیک مطلقاً منی کا نکلنا باعث غسل ہے شہوت کے ساتھ نکلے یا بلا شہوت کیونکہ حضور کا ارشاد ہے "الماء بالماء" غسل منی سے واجب ہوتا ہے (مسلم، احمد، بزار) ہم یہ کہتے ہیں کہ آیت "وان کنتم جنبا فاطہروا" کا حکم جنبی کو بھی شامل ہے۔ اور لغت میں جنابت شہوت کے ساتھ منی کے نکلنے کو کہتے ہیں پس غسل کا وجوب بحالتِ جنابت ہوگا اور جنابت کا تحقق شہوت کیساتھ منی کے نکلنے سے ہوگا۔ رہی حدیث سو یہ ظاہر ہے کہ وہ اپنے عموم پر نہیں ہے۔ ورنہ مذی، ودی، پیشاب بھی اس میں داخل ہو جائیگا۔ جس کا کوئی قائل نہیں بلکہ خاص پانی مراد ہے۔ اور وہ وہی ہے جو آیت اور لغت کی تائید سے سمجھ میں آرہا ہے یعنی شہوت کیساتھ نکلنے والی منی، نیز یہ بھی ہو سکتا ہے کہ حضرت ابن عباس کی رائے کے مطابق بقول امام ترمذی وطبرانی "الماء من الماء" کا حکم صرف حالت احتلام کے ساتھ مخصوص ہو۔ یا یہ کہ یہ حکم ابتدائے اسلام میں ہو بعد کو منسوخ ہو گیا ہو۔ چنانچہ تین احادیث میں صریح نسخ کا حکم وارد ہے۔ ۱ ابی بن کعب کہتے ہیں کہ "الماء بالماء" کی رخصت ابتدائے اسلام میں تھی (ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ) ۲ حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ فتح مکہ کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جماع بلا انزال سے خود غسل فرمایا اور دوسروں کو بھی غسل کا حکم فرمایا (ابن حبان) ۳ رافع بن خدیج کہتے ہیں کہ پہلے تو آپ نے "الماء بالماء"

کے لحاظ سے جماع بلا انزال کے بارے میں عدم غسل کا حکم دیا تھا اسکے بعد غسل کا حکم فرمایا، محاربی نے اس روایت کی تحسین کی ہے۔

قولہ ذی دفق الخ علامہ ابن نجیم مصری نے ذکر کیا ہے کہ اس عبارت پر دو اعتراض پڑتے ہیں اول یہ کہ یہ عورت کی منی کو شامل نہیں کیونکہ یہاں دفق کی قید لگی ہوئی ہے اور عورت کی منی اچھل کر نہیں نکلتی بلکہ اس کی منی سینہ سے فرج کی طرف بلا دفق منتقل ہوتی ہے۔ دوسرے یہ کہ عبارت میں تناقض ہے، اسواسطے کہ دفق کی شرط لگانا یہ بتا رہا ہے کہ خروج منی شہوت کیساتھ ہوگا اور "عند انفصالہ" اس کی نفی کر رہا ہے، علامہ ابن عابدین نے "منحۃ الخالق" میں جواب کی کوشش کی ہے۔ فرماتے ہیں کہ لفظ دفق گو عموماً متعدی استعمال ہوتا ہے مگر یہاں دفق بمعنی دفوق لازم ہے ای ذی دفع۔ اور "عند انفصالہ ظرف "فرض" کے متعلق ہے جیسے "عند منی" فرض کے متعلق ہے پس اس وقت شہوت عند الانفصال یا عند الخروج ہونے کے ساتھ مقید نہ ہوئی۔ یا یہ کہا جائے کہ ظرف اول (عند منی) بتقدیر مضاف فرض کے متعلق ہے ای عند خروج منی۔ اور ظرف ثانی عند انفصالہ) دفق کے متعلق ہے بہر دو تقدیر شہوت کو ذکر کرنا اس چیز کی تصریح ہے جس کا علم التزاماً ہوا ہے۔ اس صورت سے عبارت عورت کی منی کو بھی شامل رہتی ہے اور شہوت کے ذکر کا مستدرک ہونا بھی لازم نہیں آتا۔ تامل۔

تنبیہ: بضمن اعتراض جو یہ کہا گیا ہے کہ عورت کی منی اچھل کر نہیں نکلتی بعض حضرات اس سے متفق نہیں، چنانچہ غایۃ البیان، جامع الرموز، معالم التنزیل وغیرہ میں اسی کو اختیار کیا گیا ہے۔ کہ عورت کی منی بھی اچھل کر نکلتی ہے۔ یہ اور بات ہے کہ وسعتِ محل کی بناپر احساس نہیں ہوتا۔ مولانا عبد الحئ لکھنوی نے "السعایہ" میں اس کو لبسط کیساتھ ذکر کیا ہے۔

قولہ عند انفصالہ الخ صرف اپنے مستقر سے شہوت کیساتھ منی کے نکلنے کا اعتبار طرفین کے نزدیک ہے۔ امام ابو یوسف کے نزدیک عضو سے ظاہر ہوتے وقت بھی شہوت کا ہونا ضروری ہے پس اگر انفصال کیوقت شہوت ہو اور عضو سے ظاہر ہوتے وقت شہوت باقی نہ رہے بلکہ ہیجان نفس سکون میں تبدیل ہوجائے تو طرفین کے نزدیک غسل واجب ہوگا اور امام ابو یوسف کے نزدیک شرط زائد نہ ہونیکی وجہ سے غسل واجب نہ ہوگا، اس مسئلہ کی تین صورتیں ہیں۔ (۱) انفصال و ظہور دونوں حالتوں میں شہوت کا وجود نہ ہو۔ اس صورت میں بالاتفاق غسل واجب نہیں (۲) دونوں حالتوں میں شہوت موجود ہو اس صورت میں بالاتفاق غسل واجب ہوگا (۳) انفصال کے وقت شہوت ہو اور ظہور کے وقت نہ ہو۔ یہ صورت نزاعی ہے۔ امام ابو یوسف کے نزدیک غسل واجب نہیں۔ طرفین کے نزدیک واجب ہے، عدم وجوب مبنی برقیاس ہے اور وجوب مبنی بر احتیاط۔

تنبیہ: فتاویٰ ظہیریہ میں ہے کہ تاج الشریعۃ وغیرہ محققین نے جو طرفین کے مذہب کو متون میں ذکر کیا ہے وہی ظاہر اصح اور احوط ہے۔ اس بارہ میں در مختار کا قول (جو انہوں نے بحوالہ قہستانی و فتاوی تاتارخانیہ، نوازل سے نقل کیا ہے کہ "وبقول ابی یوسف ناخذ لانہ الیسر علی المسلمین" قلت ولاسیما فی الشتاء والسفر) لائق التفات نہیں۔ اور نہ اس پر فتویٰ دینا جائز ہے الا یہ کہ حرج اور ضرورت ہو۔

قولہ وتواری حشفۃ الخ اور پیشاب یا پاخانہ کے مقام میں حشفہ کے چھپ جانے سے فاعل و مفعول ہر دو پر غسل فرض ہے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جب مرد عورت کی چار شاخوں (یعنی ہاتھ پیروں) کے درمیان بیٹھے اور ایک ختان دوسرے ختان کو چھوئے (یعنی صحبت کرے) تو غسل واجب ہوجائیگا (بخاری، مسلم) امام مسلم کی روایت میں یہ بھی ہے کہ خواہ اس کو انزال بھی نہ ہوا ہو، اور حیض و نفاس کے منقطع ہونے پر بھی غسل فرض ہے۔ حیض و نفاس کے احکام مستقل طور پر آگے آرہے ہیں۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

(لا مذي و ودي واحتلام بلا بَلَل

نہ کہ مذی اور ودی کے نکلنے پر اور بدون تری احتلام ہونے پر۔

توضیح اللغۃ مَذی مَذِیٌ ایک قسم کا سفید اور پتلا مادہ ہوتا ہے جو ملاعبت یا بوسہ لینے کے وقت بلا دفق نکلتا ہے۔ ودی منی کے مشابہ قدرے گاڑھا ایک مادہ ہے جو پیشاب کے بعد ایک آدھ قطرہ نکلتا ہے۔ احتلام بدخوابی بلل تری۔

تشریح الفقہ قولہ لامذی الخ منی پر معطوف ہونیکی وجہ سے مجرور ہے ای لایفترض الغسل عند مذی اھ مذی اور ودی کے نکلنے پر غسل فرض نہیں بلکہ ان میں صرف وضوء ہے، حضرت علی کی مشہور روایت ہے کہ حضور نے ارشاد فرمایا ہے، ہر مرد کو مذی آتی ہے سو اس کی وجہ سے عضو تناسل اور خصیے دھونے چاہئیں۔ اور نماز جیسا وضوء کرنا چاہیے۔ (طحاوی) اسحٰق بن راہویہ عن علی، ابو داؤد، احمد عن عبد اللہ ابن سعد الانصاری، طبرانی عن معقل بن یسار) سوال ودی کیوجہ سے وضوء واجب کرنے میں کیا فائدہ؟ جبکہ پیشاب کیوجہ سے وضوء واجب ہو چکا کیونکہ ودی کہتے ہی ہیں اس مادہ کو جو پیشاب کے بعد نکلے۔) جواب پیشاب کیوجہ سے وضوء کا واجب ہونا اس کے منافی نہیں کہ اس کے بعد ودی کی وجہ سے وضوء واجب ہو بلکہ وضوء دونوں کیوجہ سے لازم ہے۔ اس کی نظیر رعاف بعد البول یا بول بعد الرعاف ہے۔ اگر کسی نے قسم کھائی کہ نکسیر سے وضوء نہیں کرونگا اسکے بعد اس کو نکسیر آئی پھر اس نے پیشاب کیا یا اس کا عکس ہوا تو وضوء دونوں سے ثابت ہوگا اور وہ شخص حانث ہو جائیگا۔٢ و جوب وضوء کا فائدہ اس شخص کے بارے میں ظاہر ہوگا۔ جس کو سلس البول کی بیماری ہو کہ اس کا وضوء ودی سے ٹوٹیگا نہ کہ پیشاب سے۔ ٣ جس شخص نے پیشاب کے بعد ودی سے پہلے وضوء کر لیا پھر ودی نکلی تو ودی کی وجہ سے اس پر دوبارہ وضوء کرنا لازم ہوگا۔ ودی کی ایک تعریف یہ بھی ہے کہ جو پیشاب یا غسل جماعی کے بعد نکلے اس تعریف کی رو سے اعتراض ہی نہیں ہوتا۔

قولہ واحتلام الخ اور خواب میں صحبت کرنے سے غسل فرض نہیں ہے جبکہ وہ عضو پر رطوبت اور تری نہ دیکھے، بخاری اور مسلم میں حضرت ام سلمہ سے روایت ہے کہ ابو طلحہ کی بیوی حضرت ام سلیم حضورؐ کے پاس آئیں اور عرض کیا یا رسول اللہ! مجھے احتلام ہوا ہے حق تعالیٰ حق سے شرم نہیں کرتا تو کیا عورت پر غسل ہے؟ جبکہ اسکو احتلام ہو۔ آپ نے فرمایا: ہاں جبکہ وہ پانی کو دیکھے یعنی منی نظر آتے۔

مسئلہ: ایک شخص خواب سے بیدار ہوا دیکھتا کیا ہے کہ اسکے کپڑے پر رطوبت موجود ہے اور احتلام یاد نہیں اب وہ سوچتا ہے کہ یہ مذی ہے یا منی ہے اس صورت میں وہ کیا کرے؟ سو یاد رکھنا چاہیے کہ اس مسئلہ کی چودہ[١٤] صورتیں ہیں کیونکہ یا تو اس کو یقین ہوگا کہ وہ منی[١] ہے یا مذی[٢] یا ودی[٣] ہے۔ یا اس کو شک ہوگا منی[٤] اور مذی میں یا منی اور[٥] ودی میں یا مذی اور ودی[٦] میں یا تینوں[٧] میں۔ ان ساتوں صورتوں میں سے ہر صورت کیساتھ احتلام یاد ہوگا یا نہ ہوگا۔ یہ کل چودہ صورتیں ہوئیں۔ پس اگر منی ہونے کا یقین[١] ہو خواہ احتلام یاد ہو یا نہ[٢] ہو۔ یا مذی کا یقین[٣] ہو اور احتلام یاد ہو یا شک ہو منی اور مذی میں[٤] یا منی اور ودی[٥] میں یا مذی اور ودی[٦] میں یا تینوں[٧] میں، اور ان سب میں احتلام یاد ہو تو بالاتفاق غسل واجب ہے۔ اور اگر ودی کا یقین[١] ہو احتلام یاد ہو یا نہ ہو[٢] یا شک ہو مذی اور ودی[٣] میں۔ یا یقین ہو مذی کا اور احتلام یاد نہ ہو تو بالاتفاق غسل واجب نہیں اور اگر شک ہو منی اور مذی میں یا منی اور ودی میں اور احتلام یاد نہ ہو یا شک ہو تینوں میں اور احتلام یاد نہ ہو تو طرفین کے نزدیک غسل واجب ہے۔ اور ابو یوسف کے نزدیک واجب نہیں۔ ان کل صورتوں کا حکم اس نقشہ سے معلوم کرو۔ نقشہ صفحہ ۸۹ پر درج ہے۔ ۱۲

وَسُنَّ لِلْجُمُعَةِ وَالْعِيْدَيْنِ وَالْاِحْرَامِ وَعَرَفَةَ وَوَجَبَ لِلْمَيِّتِ وَلِمَنْ اَسْلَمَ جُنُبًا وَالْاَنْدَبُ
اور مسنون ہے جمعہ کے لئے اور عیدین کے لئے اور احرام کے لئے اور یوم عرفہ کے لئے، اور ضروری ہے میت کے لئے اور اسکے لئے جو ناپاکی کی
وَيَتَوَضَّأُ بِمَاءِ السَّمَاءِ وَالْعَيْنِ وَالْبَحْرِ وَاِنْ غَيَّرَ طَاهِرٌ اَحَدَ اَوْصَافِهٖ اَوْ اَنْتَنَ بِالْمُكْثِ
حالت میں مسلمان ہوا ہو ورنہ مستحب ہے، اور وضوء کیا جا سکتا ہے بارش اور چشمہ اور دریا کے پانی سے اگرچہ بدل دے کوئی پاک چیز
پانی کے ایک وصف کو یا بدبودار ہو جائے زیادہ دن ٹھہرنے کے باعث

غسل مسنون کا بیان

تشریح الفقہ قولہ وسن الخ جمعہ کے روز غسل کرنا جمہور علماء کے نزدیک مسنون ہے، صاحب ہدایہ نے نقل کیا ہے کہ امام مالک کے نزدیک واجب ہے۔ کیونکہ حضور کا ارشاد ہے "جو شخص جمعہ میں آئے اس کو غسل کرنا چاہئے" (بخاری و مسلم، ترمذی، ابن ماجہ عن عمرؓ) نیز حضرت ابو سعید خدریؓ آنحضرت صلعم سے نقل کرتے ہیں کہ "غسل جمعہ ہر بالغ پر واجب ہے" (بخاری، مسلم عن ابی سعید بخاری، مسلم، طحاوی، بزار عن ابی ہریرہ) ہماری دلیل حضور کا ارشاد ہے کہ جمعہ کے روز وضوء کر لینا بھی کافی ہے لیکن غسل افضل ہے (ابو داؤد، ترمذی، نسائی عن سمرہ، ابن ماجہ، بزار طبرانی عن انس، بیہقی، بزار عن الخدری، بزار، ابن عدی عن ابی ہریرہ، ابن حمید، عبد الرزاق، ابن عدی عن جابر، طبرانی عن عبد الرحمن بن سمرہ، بیہقی عن ابن عباس) حدیث بالا سات صحابہ سے مروی ہے۔ پس یا تو یہ کہا جائے کہ پہلی حدیث میں "فلیغتسل" امر سے مراد افضلیت ہے اور جن روایات میں وجوب کی تصریح ہے اس سے لغوی معنی مراد ہیں نہ کہ اصطلاحی، یا یہ کہ وہ منسوخ ہے جیسا کہ ابن عباس سے ابو داؤد کی ایک طویل روایت میں ہے۔
تنبیہ: صاحب ہدایہ کا امام مالک کی طرف وجوب غسل کو منسوب کرنا غالباً کسی غیر معتبر کتاب سے نقل ہے ورنہ خود علامہ ابن عبد البر مالکی استذکار میں لکھتے ہیں کہ میں نہیں جانتا کہ کسی نے غسل جمعہ کو واجب کہا ہو بجز فرقہ ظاہریہ کے، اور ابن ذہب سے نقل کیا ہے کہ امام مالک سے غسل جمعہ کے واجب ہونے کو دریافت کیا گیا تو فرمایا کہ سنت اور بھلائی کی بات ہے۔ عرض کیا گیا کہ حدیث میں تو واجب کہا گیا ہے فرمایا کہ یہ ضروری نہیں کہ جو بات حدیث میں آجائے وہ واجب ہی ہو، نیز اشہب نے روایت کی ہے کہ امام مالک نے غسل جمعہ کو حسن کہا ہے نہ کہ واجب۔
قولہ والعیدین الخ اور عیدین کے لئے بھی غسل مسنون ہے۔ حضرت عبد اللہ ابن عباس کی روایت ہے کہ "آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم عیدین کے لئے غسل فرماتے تھے" ابن ماجہ، طبرانی) اور احرام باندھنے کے لئے بھی غسل مسنون ہے کیونکہ حضورؐ احرام باندھنے سے پہلے غسل فرماتے تھے (ترمذی، دار قطنی عن زید بن ثابت) اور وقوف بعرفہ کے واسطے بھی غسل مسنون ہے۔ حضرت فاکہہ بن سعد صحابی فرماتے ہیں کہ "حضور صلی اللہ علیہ وسلم عید الفطر، یوم نحر اور یوم عرفہ میں غسل فرماتے تھے۔ (بزار)
قولہ ووجب الخ اور مسلمانوں پر مردے کو غسل دینا واجب ہے۔ یہاں واجب سے مراد فرض کفایہ ہے، چنانچہ مصنف نے کتاب "وافی" میں اس کی تصریح کی ہے۔ اور ابن ہمام نے "فتح القدیر" میں اس کو بالاجماع کہا ہے (الا یہ کہ مردہ خنثیٰ مشکل ہو کر اس کا غسل مختلف فیہ ہے۔
قولہ ولمن اسلم الخ لمن میں لام اپنے حقیقی معنی میں نہیں ہے ورنہ دونوں حالتیں مستوی ہو جائینگی۔ بلکہ لام بمعنی علیٰ ہے بقرینہ قول ماتن "والا ندب" فالمعنی افترض الغسل علیٰ من اسلم حال کونہ جنبا، اس عبارت سے مصنف کی کتاب "الوافی" کی عبارت "وندب لمن اسلم ولم یکن جنبا والا لزم" بہتر ہے، عبارت کا مطلب یہ ہے کہ جو شخص ناپاکی کی حالت میں مسلمان ہوا ہو اس کو غسل کرنا ضروری ہے اور اگر پہلے سے ناپاک نہ ہو تو غسل مستحب ہے۔

فائدہ: یہاں تک غسل اور اقسام غسل کا بیان پورا ہوگیا، کل اقسام کا خلاصہ یوں کرو کہ غسل کی تین قسمیں ہیں فرض، سنت مستحب۔ فرض غسل کی پانچ قسمیں ہیں۔ انزال منی، ادخال حشفہ، انقطاع حیض، انقطاع نفاس کی وجہ سے غسل کرنا اور میت کو غسل دینا (ایک غسل اور فرض ہے وہ یہ کہ سارا بدن نجاست آلود ہو جائے یا بعض بدن پر نجاست لگ جائے اور نجاست کا مکان مخفی ہو۔ مصنف نے اس کو ذکر نہیں کیا) غسل مسنون چار ہیں غسل جمعہ، غسل عیدین، غسل احرام، غسل وقوف بعرفہ مصنف نے غسل مستحب کا تذکرہ نہیں کیا۔ غسل مستحب کی تقریباً اٹھارہ قسمیں ہیں جو درمختار میں مذکور ہیں۔

پانی کے احکام

قولہ ویتوضاء الخ طہارت کے بیان سے فراغت کے بعد ان پانیوں کی تفصیل ہے جن سے پاکی حاصل کی جا سکتی ہے فرماتے ہیں کہ بارش، چشمہ، سمندر کے پانی سے وضوء کیا جا سکتا ہے، اگرچہ کوئی پاک چیز پانی کے اوصاف ثلثہ (رنگ، بو، مزہ) میں سے کسی ایک کو بدل دے یا پانی زیادہ دن ٹھہرنے کیوجہ سے بدبودار ہو جائے، بارش کے پانی کے بارے میں ارشاد باری ہے "ہم نے آسمان سے پاک پانی برسایا ہے،" اور حضور کا ارشاد ہے "پانی پاک چیز ہے اس کو کوئی چیز ناپاک نہیں کرتی (احمد، شافعی، دار قطنی، حاکم، بیہقی، سنن اربعہ) حدیث میں اتنی زیادتی اور ہے کہ "تا وقتیکہ اس کے رنگ، مزہ اور بو میں تبدیلی نہ پیدا ہو جائے۔ یہ زیادتی محدثین کے یہاں محل کلام ہے، سمندر کی بابت حضور کا ارشاد ہے کہ "اس کا پانی پاک اور اس کا مردہ جانور (مچھلی) حلال ہے۔ (ابو داؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ، دارمی، احمد عن ابی ہریرہ، ابن ماجہ، ابن حبان، حاکم، دار قطنی عن جابر، حاکم، دار قطنی عن علی، دار قطنی حاکم عن ابن عباس، ابن عمر، دار قطنی عن ابی بکر الصدیق، ابن عبد البر عن الفراسی)۔

بقیہ ص ٨٧

نقشہ صور مختلفہ مسئلہ مستیقظ مع آراء ائمہ

شمار	صورت مسئلہ	حکم
۱	منی ہونے کا یقین ہو اور احتلام یاد ہو	بالاتفاق غسل واجب ہے۔
۲	" " یاد نہ ہو	" "
۳	مذی " یاد ہو	" "
۴	منی اور مذی ہونے میں شک ہو اور احتلام یاد ہو	" "
۵	" ودی "	" "
۶	مذی " "	" "
۷	" اور منی "	" "
۸	ودی ہونیکا یقین ہو اور احتلام یاد ہو	" نہیں ہے
۹	" " یاد نہ ہو	" "
۱۰	مذی " "	" "
۱۱	مذی اور ودی ہونے میں شک ہو اور احتلام یاد نہ ہو	"
۱۲	" اور منی	طرفین کے نزدیک غسل واجب ہے امام ابو یوسف کے نزدیک واجب نہیں
۱۳	ودی " " "	" " "
۱۴	" " اور مذی " "	" " "

لا بماءٍ تغیّرَ بکثرۃِ الاوراقِ او بالطبخِ او اعتُصِرَ من شجرٍ او ثمرٍ ولا بماءٍ غلبَ علیہ غیرہٗ
نہ کرا یسے پانی سے جو بدل گیا ہو پتوں کی کثرت سے یا پکانے سے یا نچوڑا گیا ہو درخت سے یا پھل سے اور نہ اس پانی سے جس پر غالب

اجزاءً و بماءٍ دائمٍ فیہ نجسٌ ان لم یکن عشراً او الا فھو کالجاری وھو ما یذھب بتبنۃٍ فیتوضّاء
ہو جائے دوسری چیز بلحاظ اجزاء اور ٹھہرے ہوئے پانی سے جس میں ناپاکی ہو اگر وہ دہ در دہ نہ ہو ورنہ وہ بہتے پانی کی طرح ہے اور وہ وہ ہے

منہا ان لم یُرَ اثرُہٗ وھو طعمٌ او لونٌ او ریحٌ وموتُ ما لا دمَ لہٗ فیہ کالبقِّ والذبابِ والزنبورِ
جو تنکا بہالیجائے پس اس سے وضوء کیا جا سکتا ہے اگر اس کا اثر یعنی مزہ یا رنگ یا بو معلوم نہ ہو اور پانی میں ایسے جانور کا مرجانا جس میں خون

والعقربِ والسمکِ والضفدعِ والسرطانِ لا ینجّسُہٗ والماءُ المستعملُ لقربۃٍ او رفعِ
جاری نہ ہو جیسے مکھی اور مچھر اور بھڑ اور بچھو اور مچھلی اور مینڈک اور کیکڑا پانی کو ناپاک نہیں کرتا اور جو پانی استعمال کیا گیا ہو ثواب کے

حدثٍ اذا استقرَّ فی مکانٍ طاھرٌ لا مطھرٌ۔
لئے یا حکمی نجاست دور کرنے کے لئے جب وہ کسی جگہ میں ٹھہر جائے تو وہ خود پاک ہے پاک کرنیوالا نہیں ہے۔

توضیح اللغۃ اوراق جمع ورق درخت کے پتے۔ طبخ پکانا۔ اعتصر نچوڑ لیا گیا۔ ثمر پھل۔ دائم ٹھہرا ہوا۔ تبنۃ تنکا۔ طعم مزہ۔ بق پسّو۔ ذباب مکھی۔ زنبور بھڑ۔ عقرب بچھو۔ سمک مچھلی۔ ضفدع مینڈک۔ سرطان کیکڑا اس کا نام عقرب الماء بھی ہے۔ اور عوام اس کو سُلکھون کہتے ہیں۔

تشریح الفقہ قولہ لا بماء الخ اس پانی سے وضوء جائز نہیں جو بکثرت پتوں کے گرنے سے بدل گیا ہو مگر یہ اسوقت ہے جبکہ وہ پانی کے اطلاق سے نکل گیا ہو بایں طور کہ وہ گاڑھا ہو گیا ہو) اور اس پانی سے بھی وضوء جائز نہیں جو کوئی چیز ملا کر پکانے سے متغیر ہو گیا ہو کیونکہ اُبلا ہوا پانی آسمان سے اُترنے کی حالت پر باقی نہیں رہا۔ یا کسی درخت اور پھل سے نچوڑا گیا ہو جیسے گنے کا رس اور تربوز کا پانی۔ کیونکہ یہ مطلق پانی کا فرد نہیں ہے، اعتصر مجہول سے معلوم ہوا کہ جو پانی خود بخود انگور وغیرہ سے ٹپک پڑے تو اس سے وضوء جائز ہے کیونکہ یہ ایک طرح کا قدرتی پانی ہے جو مصنوعی طریقہ کے بغیر نکل آیا ہے، صاحب ہدایہ نے اس کی تصریح کی ہے، البتہ فتاوی قاضی خاں، محیط، کافی، بحر، نہر، شرح منیہ وغیرہ کتب فقہیہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس سے بھی وضوء جائز نہیں، اور ایسے پانی سے بھی وضوء جائز نہیں جس پر دوسری چیز کے اجزاء غالب ہو گئے ہوں جیسے شربت، ستو، سرکہ، شوربا کیونکہ ان پر عرفاً پانی کا اطلاق نہیں آتا۔ اور اس ٹھہرے ہوئے پانی سے بھی وضوء جائز نہیں جس میں ناپاکی ہو۔ اور وہ دہ در دہ نہ ہو۔ ہاں دہ در دہ ہونیکی صورت میں وہ ایسا ہے جیسا بہتا پانی۔ اور بہتے پانی کی تعریف یہ ہے کہ وہ خشک تنکا بہالیجائے پس ایسے پانی سے وضوء جائز ہے بشرطیکہ اس میں نجاست کا کوئی اثر دکھائی نہ دے اور اثر نجاست سے مراد اسکا مزہ بو اور رنگ ہے۔

ماء مستعمل کا حکم

قولہ والماء المستعمل الخ اور جو پانی ثواب کے لئے استعمال کیا گیا ہو مثلاً کسی نے وضوء پر وضوء کیا ہو یا حکمی ناپاکی کے دور کرنے میں استعمال کیا گیا ہو مثلاً بے وضوء ہو جانے پر اس سے وضوء کیا ہو اور یہ پانی کسی جگہ زمین یا برتن وغیرہ میں ٹھہر گیا ہو تو یہ پانی خود تو پاک ہے کہ اگر بدن یا کپڑے وغیرہ پر لگ جائے تو اس کا دھونا ضروری نہیں لیکن پاک کرنیوالا نہیں لہذا اس سے دوبارہ وضوء کرنا درست نہیں۔ البتہ اگر مستعمل پانی سے کسی حقیقی نجاست کو دھویا جائے تو پاک ہو جائیگی۔

فائدہ: ماءِ مستعمل کے سلسلہ میں چار مقام میں گفتگو ہے ۱ سببِ استعمال میں مصنف نے اس کی طرف "لقربۃ" سے اشارہ کیا ہے ۲ ثبوتِ استعمال کے وقت میں، اس کی طرف "اذا استقر فی مکانہٖ" سے اشارہ ہے۔ ۳ ماءِ مستعمل کی صفت میں، اس کی طرف "طاہر" سے اشارہ ہے۔ ۴ ماءِ مستعمل کے حکم میں۔ اس کی طرف "لا مطہر" سے اشارہ ہے۔ علامہ زیلعی کا حکم کو صفت کے تحت داخل کرکے "طاہر لا مطہر" کو صفت کا بیان ماننا بعید از صواب ہے۔ مقام اول کی توضیح یہ ہے کہ پانی کا استعمال بہ نیت قربت ہو۔ یا برائے رفع حدث۔ بہر دو صورت بقول ابو عبد اللہ جرجانی ائمہ ثلاثہ کے نزدیک پانی مستعمل ہو جائیگا گویا سببِ استعمال احد الامرین ہے، امام ابوبکر رازی نے امام محمد کا اختلاف ذکر کیا ہے۔ اور وہ یہ کہ ان کے یہاں اصل سببِ استعمال صرف قربت ہے لیکن شمس الائمہ کا بیان ہے کہ امام محمد سے یہ روایت ثابت نہیں بلکہ ان کا صحیح مذہب یہ ہے کہ ازالہ حدث سے پانی مستعمل ہو جاتا ہے، امام زفر کے نزدیک سبب صرف ازالہ حدث ہے تقرب ہو یا نہ ہو، مقام ثانی کی تشریح یہ ہے کہ فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ جب تک پانی عضو سے جدا نہ ہو اس وقت تک اس کو مستعمل نہیں کہا جا سکتا۔ البتہ اس میں اختلاف ہے کہ عضو سے جدا ہونے کے بعد مستعمل کہا جائیگا یا نہیں۔ سو مشائخ بلخ اور مشائخ بخارا یہ کہتے ہیں کہ پانی عضو سے زائل ہونے کے بعد جب تک کسی جگہ پر نہ ٹھہر جائے اسوقت تک مستعمل نہیں کہا جائیگا، سفیان ثوری فخر الاسلام، ابراہیم نخعی، ابو حفص کبیر، ظہیر الدین مرغینانی کا یہی مذہب ہے اسی کو مصنف نے اختیار کیا ہے۔ اور اسی کو خلاصہ میں پسند کیا گیا ہے۔ لیکن صحیح قول یہ ہے کہ عضو سے الگ ہوتے ہی پانی مستعمل ہو جائیگا۔ کیونکہ عضو سے الگ ہونے سے پہلے تو مجبوری کی وجہ سے مستعمل نہیں کہا جا سکتا۔ لیکن عضو سے الگ ہونے کے بعد کوئی مجبوری نہیں ہے اسی کو صاحب محیط نے احناف کا مذہب بتایا ہے۔ اور اسی پر محققین مشائخ ہیں، مقام ثالث کی تحقیق یہ ہے کہ ماءِ مستعمل امام ابو حنیفہ کے نزدیک بروایت حسن بن زیاد نجس بنجاست غلیظہ ہے۔ اور بروایت ابو یوسف نجس بنجاست خفیفہ ہے اور بروایت امام محمد طاہر ہے۔ مشائخ نے امام محمد کی روایت کی تصحیح کی ہے، فخر الاسلام نے شرح جامع صغیر میں کہا ہے کہ ہمارے نزدیک یہی مختار ہے۔ اور امام محمد کی عام کتابوں میں بھی یہی مذکور ہے، محیط میں ہے کہ امام ابو حنیفہ سے یہی مشہور ہے اور اکثر کتابوں میں اسی پر فتوی ہے۔

مقام رابع کی تفصیل یہ ہے کہ امام محمد کا مذہب اور امام اعظم کی ایک روایت یہ ہے کہ مستعمل پانی پاک تو ہے مگر دوسری چیز کو پاک نہیں کر سکتا یعنی دوبارہ اس سے وضوء یا غسل نہیں کیا جا سکتا۔ ہاں حقیقی نجاست اس سے پاک کیجا سکتی ہے۔ علامہ ابن نجیم نے کہا ہے کہ یہی ایک قول امام شافعی کا بھی ہے کہ اگر کوئی باوضوء وضوء کرے تو اس کا مستعمل پانی طاہر بھی ہے اور طہور بھی ہے اور اگر کوئی بے وضوء کرے تو اس کا مستعمل پانی خود تو پاک ہوگا مگر دوسری چیز کو پاک نہیں کر سکیگا، علامہ نووی نے امام شافعی کے دو قولوں میں سے اسی قول کو صحیح قرار دیا ہے، اسی پر مسائل کی تفریع کی ہے، تیسرا قول امام مالک، امام شافعی، زہری، اوزاعی، ابو ثور کا ہے کہ طاہر بھی ہے اور مطہر بھی ہے کیونکہ طہور قطوع کی طرح مبالغہ کا صیغہ ہے۔ بار بار پاک کرنیوالی چیز کو کہتے ہیں۔ جواب یہ ہے کہ بلاشبہ پانی دوسری چیزوں کو پاک کرنیوالا ہے لیکن اس لئے نہیں کہ طہور بمعنی مطہر ہے بلکہ اس لئے کہ آیت میں طاہر کی جگہ طہور کہہ کر اشارہ کیا گیا ہے کہ غفور و شکور کی طرح اس میں مبالغہ کے معنی ہیں۔ سیبویہ، خلیل، مبرد، اصمعی، ابن السکیت طہور کو مصدر کہتے ہیں جیسا کہ حدیث "مفتاح الصلوٰۃ الطہور، طہور اناء احدکم، لا صلوٰۃ الا بطہور" میں طہور اسی معنی میں ہے۔

محمد حنیف غفرلہٗ گنگوہی

ومسئلۃ البئر جحط وکل اھاب دُبغ فقد طھر الا جلد الخنزیر والآدمی وشعر الانسان
اور کنویں کا مسئلہ حروف جحط سے منضبط ہو سکتا ہے اور جو چمڑا دباغت دیدیا جائے وہ پاک ہو جاتا ہے مگر خنزیر اور آدمی کا چمڑا، اور
والمیتۃ وعظمھما طاھران وتنزح البئر بوقوع نجس لا ببعرتی ابل وغنم وخرء حمام
آدمی اور مردہ جانور کے بال اور ان کی ہڈیاں پاک ہیں اور کنویں کا پانی کھینچا جائے نجاست گرنے سے نہ کہ اونٹ اور بکری کی ایک
وعصفور وبول ما یؤکل لحمہ نجس۔
آدھ مینگنی سے اور کبوتر یا چڑیا کی بیٹ سے اور جن جانوروں کا گوشت کھایا جاتا ہے ان کا پیشاب ناپاک ہے۔

توضیح اللغۃ بیر کنواں۔ اھاب کچا چمڑا، شعر بال۔ عظم ہڈی، نزح کھینچنا۔ پانی نکالنا۔ بعرۃ مینگنی، خرء بیٹ، حمام کبوتر عصفور چڑیا۔

تشریح الفقہ قولہ ومسئلۃ الخ مسئلۃ البیر مبتدا ہے اور "جحط" بنابر خبر محل رفع میں ہے تقدیر عبارت یوں ہے، مسئلۃ البیر یضبط فیھا بحروف جحط۔ یعنی کنویں کے مسئلہ میں جو تین مذہب ہیں ان کو حروف جحط کے ذریعہ ضبط کیا جاسکتا ہے۔ ج علامت نجاست ہے اور ح بحال خود رہنے کی اور ط طہارت کی۔ پھر ج سے مذہب امام اعظم کی طرف اور ح سے مذہب ابو یوسف کی طرف اور ط سے مذہب امام محمد کی طرف اشارہ ہے۔ صورت اس کی یہ ہے کہ ایک جنبی نے کسی کنویں میں (جو دہ در دہ نہ ہو) ڈول نکالنے یا ٹھنڈک حاصل کرنے کے لئے غوطہ لگایا درانحالیکہ نہ اس کے بدن پر کوئی حقیقی نجاست تھی اور نہ اس نے وضو یا غسل کی نیت کی تھی۔ نیز کنویں میں جاکر اس نے اپنے بدن کو بھی نہیں ملا۔ تو اب سوال یہ ہوتا ہے کہ کنواں اور جنبی پاک ہے یا ناپاک؟ جواب یہ ہے کہ امام اعظم کے نزدیک ہر دو ناپاک ہیں اسلئے کہ ناپاک آدمی کے پانی میں گھستے ہی پانی بدن کے بعض حصہ سے لگا اور لگتے ہی اتنے حصہ کی جنابت دور ہوگئی جس سے پانی مستعمل ہوگیا، اور مستعمل پانی امام صاحب کے نزدیک ناپاک ہے۔ اور جنبی اس لئے ناپاک ہے کہ بقیہ اعضاء ناپاک اور مستعمل پانی میں گئے اور ناپاک پانی سے طہارت حاصل نہیں ہوتی، امام ابو یوسف کے نزدیک کنواں بحال خود پاک ہے اور آدمی بدستور ناپاک، کیونکہ ان کے نزدیک اسقاط فرض کے لئے بدن پر پانی بہانا شرط ہے اور وہ پایا نہیں گیا لہذا پانی مستعمل نہ ہوا اور علیٰ حالہ پاک رہا اور آدمی اس لئے ناپاک رہا کہ نہ رفع حدث پایا گیا اور نہ قصد قربت، امام محمد کے نزدیک ہر دو پاک ہیں جنبی تو اس لئے کہ ان کے ہاں غسل میں پانی بہانا شرط نہیں پس پانی بہائے بغیر فرض جنابت ساقط ہو کر آدمی پاک ہوگیا اور پانی اس لئے کہ امام محمد کے نزدیک مستعمل ہونے کی شرط نیت قربت ہے۔ جو یہاں نہیں پائی گئی لہذا پانی پاک رہا (لیکن امام محمد کا صحیح مذہب یہ ہے کہ ازالۂ حدث سے بھی پانی مستعمل ہو جاتا ہے۔ لیکن ضرورت کی صورت اس سے مستثنیٰ ہے لہذا آدمی بھی پاک رہیگا اور کنواں بھی مستعمل نہ ہوگا۔

قولہ وکل اھاب الخ ہر قسم کی کھال دباغت دینے سے پاک اور شرعاً قابل انتفاع ہو جاتی ہے اس پر نماز بھی پڑھی جاسکتی ہے اور اس کی مشکیزہ ڈولچی وغیرہ بناکر وضو بھی کیا جا سکتا ہے کیونکہ حضورؐ کا ارشاد ہے کہ "جو کچا چمڑا دباغت دیدیا جائے وہ پاک ہو جاتا ہے۔ (ابو داؤد، ترمذی، ابن ماجہ، نسائی، ابن حبان، احمد، بزار) لیکن آدمی اور خنزیر کی کھال کہ یہ قابلِ انتفاع نہیں، خنزیر کی کھال تو اس لئے کہ وہ نجس العین ہے نیز وہ پرت پرت (تہ بر تہ) ہونے کی وجہ سے دباغت پذیر نہیں ہے۔ رہی آدمی کی کھال سو اول تو وہ نہایت رقیق ہونیکی وجہ سے قابل دباغت نہیں ہے۔ اور اگر دباغت دے بھی لیجائے تو اس کی تعظیم و توقیر کے سبب اس کا استعمال جائز نہیں۔

لطیفہ: مصنف نے استثنار میں پہلے خنزیر کو ذکر کیا ہے پھر آدمی کو اسواسطے کہ یہ ذلت و خواری کا مقام ہے یعنی اظہار نجاست کا۔ اس لئے یہاں ذلیل و خوار چیز کو پہلے بیان کرنا عین مقتضائے بلاغت ہے۔

فائدہ: چمڑے کی دباغت سے تین مسئلے متعلق ہیں (۱) اس کا پاک ہونا جس کا تعلق کتاب الصید سے ہے۔ (۲) پوستین وغیرہ پہنکر نماز پڑھنے کا جائز ہونا اس کا تعلق کتاب الصلوٰۃ سے ہے (۳) چمڑے کی ڈولچی یا مشکیزہ وغیرہ میں پانی لینا اور اس سے وضو کا جائز ہونا اس کا تعلق احکام میاہ سے ہے۔ اس مناسبت سے مصنف نے چمڑے کے مسائل کو پانی کے مسائل کے ذیل میں ذکر کیا ہے۔

قولہ وشعر الانسان الخ آدمی اور مردار کے بال، ہڈی پاک ہے، مگر خنزیر اس سے مستثنیٰ ہے۔ کیونکہ اس کی ہر چیز ناپاک ہے، اسی قسم کی دیگر اشیاء، کھر، سم، سینگ، اون، ناخن، پر، چونچ غرض ہر ایسی چیز کا یہی حکم ہے جس میں زندگی نہ پائی جاتی ہو۔ امام شافعی کے نزدیک یہ سب ناپاک ہیں۔ ہماری دلیل باری عز اسمہٗ کا اون، بال وغیرہ کو انعامات کی فہرست میں شمار کرنا ہے جوان کے پاک ہونے کی دلیل ہے۔ کیونکہ ناپاک چیز سے امتنان نہیں ہوا کرتا، نیز آنحضرتؐ نے اپنے موئے مبارک ابوطلحہؓ کو عنایت فرمائے تھے اور انہوں نے لوگوں میں تقسیم کئے تھے۔ حضرت ثوبانؓ راوی ہیں کہ آپنے حضرت فاطمہ کیلئے اونٹ کی ہڈی کا ایک ہار اور عاج یعنی ہاتھی دانت کے دو کنگن خریدے تھے۔ (ابوداؤد، طبرانی، ابن عدی)

کنویں کے احکام

قولہ وتنزح الخ نزح کی اسناد بیر کی طرف مجازی ہے جیسے "جری المیزاب" جس سے کل پانی کے نکالنے میں مبالغہ کو ظاہر کرنا مقصود ہے اگر دہ در دہ سے کم کنویں میں نجاست گر جائے تو باجماع سلف پورے کنویں کا پانی نکالا جائیگا۔ کنویں کے مسائل آثار و نقول اور اتباع سلف پر مبنی ہیں نہ کہ قیاس و رائے پر۔ پس اگر کنویں میں اونٹ یا بکری کی ایک دو مینگنی گر جائے (تین میں اختلاف ہے) تو مقتضائے قیاس کنواں ناپاک ہو جانا چاہئے۔ لیکن استحساناً ناپاک نہ ہوگا۔ کیونکہ عام طور سے جنگلی کنوؤں کی منیں نہیں ہوتیں جو وقوع نجاست سے رکاوٹ بنیں اور مویشی آس پاس گوبر اور مینگنیاں کیا ہی کرتے ہیں جن کو ہوائیں کنوؤں میں لا ڈالتی ہیں، اسلئے تھوڑی سی نجاست کو نظر انداز کیا جائیگا۔ اگر کنویں میں کبوتر یا چڑیا کی بیٹ گر جائے تو اس سے بھی ناپاک نہ ہوگا۔ امام شافعی کے نزدیک ناپاک ہو جائیگا۔ کیونکہ بیٹ بدبو اور فساد کی طرف منتقل ہو گئی۔ لہذا اس کا حال مرغی کی بیٹ جیسا ہو گیا۔ جو بالاتفاق ناپاک ہے۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ مساجد میں کبوتروں کے رکھنے اور پالنے کا جمہور مسلمین کا دستور چلا آرہا ہے۔ کسی نے بھی اس پر نکیر نہیں کی جبکہ حضرت عائشہ وغیرہ سے ابوداؤد کی روایت میں گھروں میں مسجد بنانے اور ان کو پاک رکھنے کا حکم موجود ہے پس اجماع فعلی ان کی بیٹ کے ناپاک نہ ہونے کی دلیل ہے، رہا تھوڑی بہت بدبو کا ہونا تو یہ ایسا ہی ہے جیسے کیچڑ میں فی الجملہ بدبو ہوتی ہے حالانکہ وہ امام شافعی کے نزدیک ناپاک نہیں اسی طرح یہ بھی ناپاک نہیں ہونی چاہئے۔

قولہ وبول الخ اگرچہ یہ مسئلہ باب الانجاس سے متعلق ہے لیکن یہ واضح کرنے کے لئے کہ ماکول جانوروں کے پیشاب سے کنواں ناپاک ہو جائیگا۔ یہاں ذکر کیا جارہا ہے، ماکول جانوروں کا پیشاب شیخین کے نزدیک ناپاک اور امام محمد کے نزدیک پاک ہے۔ اس اصل کے لحاظ سے شیخین کے نزدیک ان کا پیشاب گرنے سے کنواں ناپاک ہو جائیگا اور کل پانی نکالا جائیگا۔ امام محمد کے نزدیک ناپاک نہ ہوگا۔ تاوقتیکہ پیشاب پانی پر غالب نہ آجائے۔ امام محمد کی دلیل یہ ہے کہ حضورؐ نے قبیلہ عرینہ کے لوگوں کو اونٹوں کا پیشاب اور دودھ پینے کی اجازت دی تھی (صحاح ستہ) شیخین کی دلیل حضور صلعم کا ارشاد ہے کہ "پیشاب سے بچو کیونکہ عام طور سے عذاب قبر اسی سے پیش آتا ہے (دار قطنی، حاکم، طبرانی، بیہقی) پھر امام صاحب کے نزدیک ماکول جانوروں کا پیشاب بطور دوا بھی حلال نہیں۔ کیونکہ اس سے حصول شفا یقینی نہیں، امام ابو یوسف کے نزدیک بطور دوا اور امام محمد کے نزدیک ہر طرح روا ہے۔ ۱۲

تنبیہ: (۱) قاضی خاں نے شرح جامع صغیر میں اور صاحب معراج الدرایہ نے جو یہ کہا ہے کہ حضورؐ نے عرنیین کو صرف دودھ پینے کا حکم دیا تھا صحیح نہیں کیونکہ شرب ابوال کی روایت تو صحاح ستہ میں موجود ہے (۲) در مختار میں جو فیض سے نقل کیا ہے کہ چوہے کا پیشاب کنویں میں گر جائے تو بقول اصح پانی نہیں نکالنا چاہئے دلیل کے لحاظ سے ضعیف ہے جسکی کئی وجہیں ہیں (۱) چوہے کے پیشاب میں بدبو اور فساد بہت زیادہ ہوتا ہے۔ (۲) پیشاب کے عموم میں یہ بھی داخل ہے جس سے بچنا ضروری ہے (۳) چوہا غیر ماکول جانوروں میں سے ہے۔ (۴) چوہے کا پیشاب بلا اختلاف نجس ہے۔ معلوم ہوا کہ در مختار کی یہ نقل قابل اعتماد نہیں ہے۔

لَامَا لَمْ يَكُنْ حَدَثًا وَلَا يُشْرَبْ أَصْلًا وَعِشْرُوْنَ دَلْوًا وَسَطًا بِمَوْتِ نَحْوِ فَارَةٍ وَأَرْبَعُوْنَ بِنَحْوِ حَمَامَةٍ وَكُلُّهُ
نہ کہ وہ جو باعث حدث نہ ہو، اور نہ پیا جائے بالکل۔ اور بیس ڈول متوسط نکالے جائیں چوہے کے مانند جانور کے مرجانے سے اور چالیس کبوتر
بِنَحْوِ شَاةٍ وَانْتِفَاخِ حَيَوَانٍ اَوْ تَفَسُّخِهٖ وَمِائَتَانِ لَوْ لَمْ يُمْكِنْ نَزْحُهَا وَنَجَّسَهَا مِنْ ثَلٰثٍ فَارَةٌ مُنْتَفِخَةٌ
کے برابر اور کل پانی بکری کے برابر جانور کے مرنے اور اسکے پھول یا پھٹ جانے سے اور دو سو اگر کل نکالنا ممکن نہ ہو اور ناپاک کردیتا
اَوْ مُتَفَسِّخَةٌ جُهِلَ وَقْتُ وُقُوْعِهَا وَاِلَّا مُذْ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ۔
ہے کنویں کو تین دن رات سے وہ پھولا یا پھٹا ہوا چوہا جسکے گرنے کا وقت معلوم نہ ہو ورنہ ایک دن رات سے۔

توضیح اللغۃ دلو ڈول۔ وسط درمیانی۔ فارۃ چوہا۔ حمامۃ کبوتر۔ شاۃ بکری، منتفخۃ انتفاخ سے ہے۔ پھول جانا۔ متفسخۃ۔ تفسخ سے ہے پھٹ جانا۔

تشریح الفقہ قولہ لا ما لم یکن الخ اس کا عطف "بول" پر ہے۔ ای ما لا یکون حدثًا لا یکون نجسًا۔ یعنی انسان کے بدن سے جس چیز کا نکلنا باعث حدث نہیں ہے وہ نجس بھی نہیں ہے۔ جیسے تھوڑی قے، خون، پیپ وغیرہ جو اپنی جگہ بہا نہ ہو اگر یہ پانی میں گرجائے یا کپڑے یا بدن وغیرہ میں لگ جائے تو ناپاک نہ ہوگا یہ امام ابو یوسف کے نزدیک ہے۔ امام محمد فرماتے ہیں کہ نجس ہو جائیگا۔ امام اسکاف و ہندوانی دونوں امام محمد کے قول پر فتوی دیتے تھے۔ لیکن صاحب ہدایہ وغیرہ نے امام ابو یوسف کے قول کی تصحیح کی ہے۔ السراج الوہاج میں ہے کہ اگر تھوڑی قے، کپڑے اور بدن وغیرہ پر لگ جائے تو فتوی امام ابو یوسف کے قول پر ہے اور اگر پانی وغیرہ میں گرجائے تو امام محمد کے قول پر ہے۔

قولہ وعشرون الخ اس کا عطف "البئر" پر ہے بایں معنی کہ اس سے مراد ماء البئر ہے۔ اور "وعشرون" میں واؤ عاطفہ لبقیہ معطوفات کی طرح او کے معنی میں ہے۔ تقدیر عبارت یوں ہے "ینزح ماء البئر کلہ بوقوع نجس غیر حیوان او ینزح عشرون دلوًا من ماء البئر بموت نحو فارۃ اھ" حاصل آنکہ اگر کنویں میں چوہا یا اسکے مانند جانور (چڑیا، بھجنگا، ممولا، گرگٹ وغیرہ) گر کر مرجائے تو بیس ڈول نکالے جاتیں گے۔ حضرت انس کی حدیث ہے کہ "اگر کنویں میں چوہا گر کر مرجائے اور فورًا نکال لیا جائے تب بھی بیس ڈول پانی نکالنا چاہیے۔ (طحاوی قالہ الشیخ علاء الدین) اور چڑیا وغیرہ جسامت میں چوہے کے برابر ہوتی ہے لہذا اس کا حکم بھی ویسا ہی ہے پھر بیس ڈول نکالنا واجبی حکم ہے اور تیس ڈول نکالنا استحبابی ہے۔ اور اگر کبوتر یا اسکے مانند مرغی، بلی وغیرہ گر کر مرجائے تو چالیس ڈول نکالے جائیں گے، حضرت ابو سعید خدریؓ کی حدیث میں یہی حکم ہے (طحاوی) اور اگر بکری یا آدمی گر کر مرجائے یا کوئی جانور پانی میں گر کر پھول جائے یا پھٹ جائے تو پورا پانی نکالا جائیگا، چاہ زمزم میں حبشی کے مرجانے پر ابن عباسؓ و ابن زبیرؓ نے یہی فتوی دیا تھا۔ (دارقطنی، بیہقی، ابن ابی شیبہ، طحاوی) اور اگر کل پانی نکالنا ممکن نہ ہو تو دو سو ڈول نکالے جاتیں گے۔ یہ امام محمد کا تخمینہ ہے۔ امام اعظم سے مروی ہے کہ اتنا پانی نکالا جائے کہ لوگ تھک کر مغلوب ہو جائیں۔ اور گویا پانی ان پر غالب آجائے۔

قولہ ونجسہا الخ اگر کنویں میں کوئی جانور گر کر پھول گیا یا پھٹ گیا اور اس کے گرنے کا وقت معلوم نہیں تو تین دن تین رات قبل سے کنویں کو ناپاک کہا جائیگا۔ اور جتنی چیزیں اس مدت میں اس ناپاک پانی کے استعمال میں آئی ہیں پھر سے پاک کیا جائیگا۔ اور اگر پھولا یا پھٹا نہ ہو تو ایک دن ایک رات قبل سے کنویں کو ناپاک کہیں گے، یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ جس وقت جانور کو کنویں میں دیکھا گیا ہے اسی وقت سے کنواں ناپاک تصور کیا جائیگا۔ بقول بعض اسی پر فتوی ہے۔ غایۃ البیان میں ہے کہ امام صاحب کا قول احوط ہے۔ اور صاحبین کا قول آسان تر، لیکن علامہ قاسم بن قطلوبغا نے اکثر کتابوں کے خلاف ہونے کی وجہ سے نیز امام صاحب کی دلیل کے مرجح ہونے کی وجہ سے اس کو رد کردیا ہے۔ علامہ صباغی امور صلوۃ میں امام ابو حنیفہ کے قول پر اور اسکے ماسوا میں صاحبین کے قول پر فتوی دیکر

والعرقُ كالسؤرِ وسؤرُ الآدمي والفرسِ ومايؤكل لحمهٗ طاهرٌ والكلبِ والخنزيرِ وسباعِ
اور پسینہ (کا حال) مثل جھوٹے کے ہے اور آدمی اور گھوڑے اور ان جانوروں کا جھوٹا جن کا گوشت کھایا جاتا ہے پاک ہے اور کتے اور
البهائمِ نجسٌ والهرّةِ والدجاجةِ المخلاةِ وسباعِ الطيرِ وسواكنِ البيوتِ مكروهٌ والحمارِ
خنزیر اور درندے چوپاؤں کا جھوٹا ناپاک ہے اور بلی اور کھلی پھرنے والی مرغی اور پھاڑنے والے پرندوں اور گھر میں رہنے والے
والبغلِ مشكوكٌ يتوضأ به ويتيمم ان فقد الماء واياً قدّم صحّ بخلاف نبيذ التمر۔
جانوروں کا جھوٹا مکروہ ہے اور گدھے اور خچر کا جھوٹا مشکوک ہے پس اس سے وضو بھی کرے اور تیمم بھی اگر اور پانی نہ ہو اور جسکو پہلے کرے درست ہے
بخلاف نبیذ تمر کے

توضیح اللغۃ عرق پسینہ۔ سؤر جھوٹا، فرس گھوڑا، سباع درندے۔ بہائم چوپائے۔ ہرۃ بلی۔ دجاجۃ مرغی۔ مخلاۃ کھلی پھرنے والی، حمار گدھا۔ بغل خچر، نبیذ التمر شراب خرما۔

تشریح الفقہ قولہ والعرق الخ ہر جانور کے پسینہ کا حکم وہی ہے جو اسکے جھوٹ کا ہے۔ کیونکہ پسینہ اور لعاب دونوں گوشت سے پیدا ہوتے ہیں اسلئے دونوں کا حکم بھی ایک ہی ہوگا۔ علامہ عینی فرماتے ہیں کہ پسینہ کا گوشت سے پیدا ہونا تو ظاہر ہے لیکن جھوٹ تو بچا ہوا کھانا یا پانی ہے۔ گوشت سے اس کا کیا تعلق؟ جواب یہ ہے کہ حکم کے لحاظ سے سؤر سے مراد جھوٹ نہیں بلکہ لعاب ہے۔ لعاب کے مخفی ہونے کی وجہ سے حکم کا مدار جھوٹ پر رکھدیا گیا۔

قولہ مشکوک الخ پالتو گدھے کا جھوٹا اور اس خچر کا جھوٹا جو گدھی کے پیٹ سے پیدا ہو مشکوک ہے۔ اکثر مشائخ کی عبارت یہی ہے، ابو طاہر دباس اس پر اعتراض کرتے ہیں کہ مشکوک کہنا صحیح نہیں کیونکہ احکام خداوندی میں سے کوئی حکم بھی مشکوک نہیں۔ پس ان کا جھوٹا پاک ہے اگر اس میں کپڑا ڈوب گیا تو اسکے ساتھ نماز جائز ہے، البتہ اسمیں احتیاط برتی گئی ہے اسلئے وضو اور تیمم دونوں کا حکم کیا جاتا ہے۔ اور بحالت قدرت اسکے استعمال سے منع کیا جاتا ہے، مشائخ کی طرف سے اس کا یہ جواب دیا جاتا ہے کہ مشکوک کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اسکا شرعی حکم معلوم نہیں کیونکہ حکم شرعی یعنی استعمال کا ضروری ہونا اور نجاست کا منتفی ہونا اور اسکے ساتھ تیمم کو ضم کرنا تو بلاشک معلوم ہے بلکہ شک سے مراد تعارض ادلہ کی بنا پر توقف ہے۔ جس کا بیان یہ ہے کہ گدھے اور خچر کے گوشت کی اباحت و حرمت میں احادیث متعارض ہیں، چنانچہ حضرت جابر کی روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جنگ خیبر کے موقعہ پر پالتو گدھوں کے گوشت سے منع فرمادیا تھا اور گھوڑے کے گوشت کی اجازت دی تھی (صحیحین) اور حضرت علی کی روایت ہے کہ آنحضرت نے گھوڑے، گدھے، خچر کے گوشت کی ممانعت فرمائی (ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ) ابوداؤد کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ قحط کے زمانے میں آپ نے بعض کو پالتو گدھے کے گوشت کی اجازت دی تھی۔ شیخ الاسلام خواہر زادہ کہتے ہیں کہ یہ وجہ قوی نہیں کیونکہ جب محرم اور مبیح کا اجتماع ہو تو محرم کو ترجیح ہوتی ہے جیسے کوئی شخص گوشت کے متعلق خبر دے کہ یہ آتش پرست کا ذبیحہ ہے اور دوسرا یہ بتائے کہ مسلمان کا ہے تو غلبہ حرمت کیوجہ سے اسکا کھانا حلال نہیں معلوم ہوا کہ گوشت بلا اشکال حرام ہے اور گوشت ہی سے لعاب پیدا ہوتا ہے لہذا بلا اشکال نجس ہوا بعض حضرات نے اختلاف صحابہ کو وجہ اشکال مانا ہے کیونکہ ابن عمر کی روایت تو سؤر حمار کے ناپاک ہونے کی ہے اور ابن عباس کی روایت پاک ہونے کی ہے، شیخ الاسلام فرماتے ہیں کہ یہ وجہ بھی قوی نہیں کیونکہ پانی کی طہارت و نجاست میں اختلاف کا ہونا باعث اشکال نہیں جیسے کوئی شخص ایک برتن کے بارے میں اطلاع دے کہ یہ ناپاک ہے اور دوسرا کہے کہ پاک ہے تو ایسی صورت میں دونوں خبریں مستوی ہوتی ہیں اور اعتبار اصل کا ہوتا ہے لہذا یہاں بھی ایسا ہی ہوگا پس اشکال کی بہتر وجہ ضرورت ہے کہ ان جانوروں کو اکثر گھروں کے دروازوں میں باندھا جاتا ہے اور کونڈوں میں پانی پلایا جاتا ہے اور ضرورت کا تحقق اسقاط نجاست میں موثر ہوتا ہے جیسے بلی اور چوہے کے مسئلے میں ہے البتہ گدھے کے بارے میں جو ضرورت ہے وہ اس ضرورت سے کم ہے جو بلی اور چوہے میں ہے۔ اب اگر ضرورت کا قطعاً تحقق نہ ہوتا جیسے کتے اور درندوں میں ہے تب تو بلا اشکال نجاست کا حکم لگتا اور

اگر ضرورت ایسی ہوتی جیسے بلی چوہے میں ہے تو اسقاط نجاست کا حکم لاگو ہوتا۔ اور یہاں من وجہ ضرورت ہے اور من وجہ ضرورت نہیں ہے اور موجب طہارت و موجب نجاست ہر دو مستوی ہیں لہٰذا دونوں ساقط ہوئے اور اصل کی طرف رجوع کرنا ضروری ہوا اور اصل یہاں دو چیزیں ہیں پانی میں طہارت اور لعاب میں نجاست اور ان میں سے کوئی ایک دوسرے سے اولیٰ ہے نہیں اسلئے معاملہ مشکل ہوگیا۔ پھر مشکوک فیہ میں بھی دو قول ہیں۔ ایک یہ کہ خود ایسے پانی کی طہارت میں شبہ ہے کیونکہ اگر یہ پانی پاک ہوتا تو پانی میں ملنے کے بعد پانی کے مقابلہ میں مغلوب ہونے کی صورت میں مطہر بھی ہونا چاہئے تھا حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ اسکے مطہر ہونے میں شبہ ہے کیونکہ اگر کوئی شخص گدھے کے جھوٹے پانی سے سر کا مسح کرلے اور بعد میں اسکو مطلق پانی دستیاب ہو تو اسپر سر کو دھونا واجب نہیں۔ اگر اسکے پاک ہونے میں شبہ ہوتا تو بلاشبہ سر کو دھونا واجب ہوتا۔

قولہ توضأ بہ الخ وضوء کرنیوالا اگر گدھے اور خچر کے جھوٹے پانی کے علاوہ دوسرا پانی نہ پائے تو وضوء اور تیمم دونوں کو جمع کرلے اور ان میں سے جس کو چاہے پہلے کرلے۔ امام زفر فرماتے ہیں کہ پہلے وضوء کرنا ضروری ہے کیونکہ یہ پانی واجب الاستعمال ہے لہٰذا مطلق پانی کے مشابہ ہے۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ ان دونوں میں سے مطہر چونکہ صرف ایک ہے اسلئے دونوں کا جمع کرنا مفید ہوگا نہ کہ ترتیب

قولہ بخلاف النبیذ الخ پانی میں بھیگے ہوئے چھواروں کا آب زلال جس کو نبیذ تمر کہتے ہیں۔ اگر تھوڑے سے چھوارے ڈالکر معمولی سی مٹھاس آگئی تب تو بالاتفاق اس سے وضوء جائز ہے۔ لیکن اگر اتنے زیادہ چھوارے ڈال دیئے کہ پانی شیرہ کی طرح گاڑھا ہوگیا تو پھر بالاجماع اس سے وضوء جائز نہیں۔ اور اگر چھوارے اتنے ہوں کہ مٹھاس تو کافی ہو مگر پانی کی رقت بھی باقی ہو تو اس میں اختلاف ہے۔ خود امام صاحب کے اس بارے میں دو قول ہیں۔ ایک یہ کہ اس سے وضوء کرے تیمم کی اجازت نہیں۔ احکام القرآن میں ابوبکر رازی نے اسی کو مشہور روایت کہا ہے۔ دوسرا قول نوح بن ابی مریم اور اسید بن عمرو اور حسن بن زیاد کی روایت کے مطابق یہ ہے کہ وضوء جائز نہیں بلکہ تیمم کرنا چاہئے، امام مالک، امام شافعی، امام احمد، امام ابو یوسف سب کا یہی قول ہے۔ نبیذ تمر سے جواز وضوء کی دلیل حدیث لیلۃ الجن ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پانی نہ ملنے پر نبیذ تمر سے وضوء فرمایا تھا۔ (ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ، احمد، دار قطنی، طحاوی، ابن عدی عن ابن مسعود) جن حضرات کے یہاں نبیذ تمر سے وضوء جائز نہیں وہ یہ کہتے ہیں کہ حدیث لیلۃ الجن آیت تیمم سے منسوخ ہے۔ کیونکہ آیت تیمم ہجرت کے بعد مدینہ طیبہ میں نازل ہوئی ہے اور واقعہ لیلۃ الجن مکہ میں پیش آیا ہے۔ امام محمد صاحب یہ فرماتے ہیں کہ نبیذ تمر سے وضوء کیساتھ تیمم بھی کرے کیونکہ حدیث لیلۃ الجن میں اول تو اضطراب ہے۔ دوسرے آیت تیمم اور حدیث لیلۃ الجن میں تقدم و تاخر کا پتہ نہیں چلتا جس سے ایک کو ناسخ دوسرے کو منسوخ کہا جاسکے۔ جواب یہ ہے کہ واقعہ لیلۃ الجن ایک دفعہ نہیں بلکہ چھ مرتبہ ہوا ہے۔ جن میں سے دو دفعہ مکہ معظمہ میں ہوا ہے اور چار مرتبہ مدینہ وغیرہ میں پیش آیا ہے۔ پس بہت ممکن ہے کہ نبیذ تمر سے وضوء کا واقعہ مدینہ کا ہو جو آیت تیمم کے بعد میں پیش آیا ہو لہٰذا نسخ کا دعویٰ صحیح نہیں۔ عکرمہ، اوزاعی، حسن، اسحاق بھی جواز کے قائل ہیں، ابن قدامہ کہتے ہیں کہ حضرت علی اور حسن بصری سے بھی یہی مروی ہے۔

رہے حدیث لیلۃ الجن پر اعتراضات سو اول تو ابن الہمام نے ان کے جوابات دیئے ہیں۔ دوسرے یہ کہ امام اعظم سے نبیذ تمر سے وضوء کے سلسلہ میں رجوع ثابت ہے جس کے بعد گفتگو کی ضرورت ہی نہیں۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

بَابُ التَّيَمُّمِ

باب تیمم کے بیان میں

قولہ باب التیمم الخ تیمم چونکہ وضوء کا قائم مقام ہوتا ہے اسلئے مصنف وضوء کے بیان سے فارغ ہو کر تیمم کا بیان شروع کر رہا ہے۔ کیونکہ خلیفہ کا مرتبہ اصل کے بعد ہوتا ہے۔ پھر اس میں کلام اللہ کی اتباع بھی ہے کیونکہ کلام الٰہی میں پہلے وضوء کا بیان ہے۔ پھر غسل کا اسکے بعد تیمم کا۔ لغت میں تیمم کے معنی مطلق قصد اور ارادے کے ہیں۔ قال تعالیٰ " ولا تیمموا الخبیث " شرعاً بہ نیت تقرب پاک مٹی وغیرہ سے چہرہ اور دونوں ہاتھوں کے مسح کرنے کو کہتے ہیں، صحیح اور متفق علیہ تعریف یہی ہے۔ تیمم کے ارکان اور اس کی شروط کا مفصل بیان تو آگے آرہا ہے۔ یہاں اجمالی طور پر معلوم کر لینا چاہیئے۔ سو تیمم کے دو رکن ہیں (۱) دو مرتبہ پاک مٹی وغیرہ پر ہاتھ مارنا (۲) چہرہ اور دونوں ہاتھوں کا پورے طور پر استیعاب۔ تیمم کے لئے چھ شرطیں ہیں (۱) نیت (۲) مسح (۳) کم از کم تین انگلیوں سے تیمم کرنا (۴) مٹی یا اس کے مثل کا ہونا (۵) زمین وغیرہ کا مطہر ہونا (۶) پانی کا نہ ملنا یا نقصان دہ ہونا، ابن وہبان نے اسلام کی شرط کا بھی اضافہ کیا ہے۔ نیز حیض و نفاس کا منقطع ہونا اور چہرہ اور ہاتھوں پر چربی وغیرہ کا نہ ہونا بھی شرط ہے جو مانع تیمم ہوں۔ تیمم میں آٹھ سنتیں ہیں (۱) شروع میں وضوء کی طرح بسم اللہ پڑھنا (۲) دونوں ہتھیلیوں کے اندرونی حصہ کو زمین پر مارنا (۳) ہتھیلیوں کو زمین پر رکھکر آگے کی طرف کھینچنا (۴) پھر ہتھیلیوں کو زمین پر رکھے ہوئے لوٹانا۔ (۵) دونوں ہتھیلیوں کا جھاڑنا تاکہ زائد مٹی جھڑ جائے ورنہ مثلہ ہو جائیگا (۶) انگلیاں کشادہ کرکے زمین پر مارنا تاکہ اگر غبار ہو تو انگلیوں کے درمیان میں آجائے (۷) ترتیب قائم رکھنا یعنی اول چہرہ پھر داہنے ہاتھ پھر بائیں ہاتھ پر مسح کرنا (۸) مسح میں اس طرح تسلسل رکھنا کہ اگر پانی سے اعضاء دھوئے جاتے تو اتنی دیر میں پہلا عضو خشک نہ ہونے پاتا۔ تیمم کی مذکورہ بالا شرطیں اور سنتیں اس قطعہ میں منظوم ہیں ؎

والاسلام شرط ضد و ضربتٍ نیتہ ❊ ومسح وتعمیم صعید مطہر

وسنتہ سمی و بطن و فرج ❊ ونفض ورتب وآل اقبل و تدبر

فائدہ: مشروعیت تیمم امت محمدیہ کے خواص میں سے ہے۔ ارشاد نبوی ہے " جعلت لی الارض مسجداً وطہوراً " یعنی رد تے زمین کو خاص طور پر ہمارے لئے مسجد اور ذریعہ طہارت بنایا گیا ہے، تیمم کی مشروعیت غزوہ مریسیع میں ہوئی حضرت عائشہ صدیقہ کا ہدی کا ہار گم ہو گیا تھا۔ آنحضرت نے لوگوں کو تلاش کرنے کے لئے فرمایا اس میں نماز کا وقت ہو گیا۔ پانی موجود نہ تھا بعض لوگوں نے اس پریشان کن صورت حال کی شکایت صدیق اکبر سے کی کہ آپ کی صاحبزادی کی وجہ سے آنحضرت صلعم اور دوسرے لوگوں کو زحمت انتظار گوارا کرنی پڑی، صدیق اکبر نے یہ سنکر صاحبزادی کو برا بھلا کہا کہ تمہاری وجہ سے ایسی جگہ رکنا پڑا جہاں پانی نہیں ہے۔ اس پر آیت تیمم نازل ہوئی اور حق سبحانہ وتعالیٰ نے اس مشکل کو آسان کرکے ہمیشہ کے لئے ضرورتمند مسلمانوں پر احسان عظیم فرمایا۔ اسید بن حضیر رضی فرمانے لگے کہ اے آل ابوبکر! تیمم کا یہ انعام تمہاری کچھ پہلی ہی خیر و برکت نہیں ہے بلکہ ام المؤمنین خدا تم پر رحمت فرمائے جب کبھی آپ کے ساتھ کوئی ناگوار بات پیش آئی تو ساتھ ہی اللہ تعالیٰ نے اس میں کوئی ایسا انعام بھی رکھدیا جس میں مسلمانوں کے لئے سہولت اور آسانی ہو۔

يتيمم لبعده ميلاً عن ماء او لمرض او برد او خوف عدو او سبع او عطش او فقد آلة مستوعباً
نمازی تیمم کرے پانی سے ایک میل دور ہونے یا بیماری یا سردی یا دشمن یا درندے یا تشنگی کے اندیشہ یا ڈول رسی وغیرہ کے
وجهه ويديه مع مرفقيه بضربتين ولو جنباً او حائضاً بطاهر من جنس الارض وان
نہ ہونے کی صورت میں درانحالیکہ گھیرنے والا ہو منہ کو اور دونوں ہاتھوں کو کہنیوں سمیت دو ضربوں کے ساتھ اگرچہ ناپاک یا حائضہ
لم يكن عليه نقع وبه بلا عجز ناويا فلغا تيمم كافر لا وضوءه۔
ہو جنس زمین سے کسی پاک چیز پر گو اس پر غبار نہ ہو، اور صرف غبار پر مٹی سے عاجز نہ ہونے کے باوجود، درانحالیکہ نیت کرنے والا ہو
پس کافر کا تیمم لغو ہے نہ کہ اس کا وضوء۔

توضیح اللغۃ: میل ایک ہزار باع کی مسافت (دونوں ہاتھوں کے پھیلاؤ کی لمبائی) برد سردی۔ عدو دشمن۔ سبع درندہ۔ عطش پیاس۔ فقد گم کرنا۔ آلہ مراد ڈول رسی وغیرہ۔ مستوعباً استیعاب گھیرنا۔ نقع غبار۔ لغا لغو ہونا۔

حل ترکیب: یتیمم ای المکلف میلاً لبعد سے تمیز ہے۔ عن ماء لبعد مصدر سے متعلق ہے۔ او کل مواضع میں تنویع و تقسیم کے لئے ہے۔ لمرض یتیمم سے متعلق ہے او برد سے او فقد آلہ تک سب "لمرض" پر معطوف ہیں۔ مستوعباً مصدر محذوف کی صفت ہے ای یتیمم تیمما مستوعباً۔ علامہ زیلعی نے یتیمم کی ضمیر فاعل سے حال ہونا بھی جائز رکھا ہے۔ وجہہ مستوعباً کا مفعول ہے۔ یدیہ وجہہ پر معطوف ہے۔ بضربتین تیمم یا مستوعباً سے متعلق ہے۔ بطاہر علامہ عینی کے نزدیک با۔ محل جر میں ہے اور ضربتین کی صفت ہے۔ ای ضربتین ملتصقتین بطاہر۔ لیکن اکثر شروح میں تیمم سے متعلق مانا ہے۔ ناویا یتیمم کی ضمیر فاعل سے حال ہے۔

تشریح الفقہ: قولہ یتیمم الخ جب نمازی پانی سے ایک میل دور ہو یا بیماری بڑھ جانیکا خطرہ ہو یا سردی کی وجہ سے بیمار پڑ جانیکا اندیشہ ہو یا دشمن یا درندہ کا ڈر ہو یا پیاس کا خوف ہو۔ یا پانی برآمد کرنیکا سامان ڈول رسی وغیرہ مفقود ہو تو ایسی صورت میں تیمم کرے اس طرح کہ جنس زمین پر جو پاک ہو گو اسپر غبار نہ ہو، بہ نیت تیمم دو ضربوں کے ساتھ اپنے چہرہ اور دونوں ہاتھوں کو کہنیوں سمیت گھیرنے والا ہو۔ اور اگر مٹی کے ہوتے ہوئے غبار سے تیمم کر لیا تب بھی درست ہے لیکن نیت کا ہونا ضروری ہے۔ اور نیت اسی کی درست ہو سکتی ہے جو نیت کا اہل ہو۔ پس کافر کا تیمم بیکار ہے کیونکہ اس میں نیت کی اہلیت نہیں ہاں اس کا وضوء صحیح ہے کیونکہ وضوء میں نیت شرط نہیں ہے۔

فائدہ: قرآن پاک میں پانی کی غیر موجودگی کو شرط نہیں فرمایا بلکہ مشکل سے دستیاب ہونے کو شرط قرار دیا ہے جس کا معیار کم از کم ایک میل دور قرار دی گئی ہے۔ بعض نے کہا ہے کہ چلانے سے جہاں تک آواز پہونچے اتنی دوری کا اعتبار ہے اور بعض کے نزدیک بجانب سفر دو میل کی دوری ضروری ہے اور بعض نے ہر طرف دو میل کی دوری کہا ہے لیکن صاحب ہدایہ وغیرہ نے ایک میل کی دوری کو مختار کہا ہے۔ میل کے سلسلہ میں معتبر قول ابو العباس احمد شہاب الدین ابن ہائم کا ہے وہ فرماتے ہیں کہ ایک برید ۴ فرسخ کا ہوتا ہے اور ایک فرسخ ۳ میل کا اور ایک میل ۱۰۰۰ باع کا اور ایک باع چار گز کا اور ایک گز ۲۴ انگل کا اور ایک انگل ۶ جو کا اس طرح کہ ایک جو کی پیٹھ دوسرے جو کے پیٹ سے ملی ہو اور ایک جو خچر کے ۶ بالوں کا ہوتا ہے۔

خلاصہ یہ ہوا کہ ایک میل تہائی فرسخ کا ہوتا ہے جس کی مقدار چار ہزار گز ہے۔ بعض حضرات نے کل مسافتوں کو ان اشعار میں جمع کیا ہے ؎

ان البريد من الفراسخ اربع ؛ ولفرسخ فثلاث اميال ضعوا ؛ والميل الف اي من الباعات قل ؛ والباع اربع اذرع فتتبع

ثم الذراع من الاصابع اربع ؞ من بعدها العشرون ثم الاصبع ؞ ست شعيرات فظهر شعيرة ؞ منها الی بطن لاخری توضع
ثم الشعیرۃ ست شعرات فقل ؞ من شعر بغل لیس فیہا مدفع

قولہ من جنس الارض الخ طرفین کے نزدیک ہر ایسی چیز کے ساتھ تیمم جائز ہے جو زمین کی جنس سے ہو، جنس زمین سے ہونے کی پہچان یہ ہے کہ وہ آگ میں نہ جلے اور پانی میں نہ گلے جیسے مٹی، ریت، پتھر، چونہ وغیرہ، لیکن راکھ اس سے مستثنیٰ ہے کہ یہ نہ جلائے سے جلے نہ گھلائے سے پگھلے پھر بھی اس سے تیمم جائز نہیں۔ اور جو چیزیں آگ میں جلکر راکھ ہو جاتیں جیسے درخت، پھل، پھول، گھاس، پھونس، غلہ وغیرہ یا پگھل کر نرم ہو جائیں جیسے لوہا، تانبہ، پیتل، سونا، چاندی، آبگینے وغیرہ تو یہ زمین کی جنس سے نہیں ہیں۔ چونہ اس سے مستثنیٰ ہے کہ اس سے تیمم کی اجازت ہے، کانچ جو ریگ اور دوسری چیز سے مل کر بنتی ہے اس سے خارج ہو گئی۔ اسی طرح منجمد پانی بھی نکل گیا البتہ لوہا وغیرہ جو کان میں ہو جس پر مٹی بھی لگ رہی ہو تو اس سے تیمم جائز ہے۔ بشرطیکہ ہاتھ لگا کر کھینچنے سے مٹی کا اثر ظاہر ہو ورنہ جائز نہیں ہے۔ گیرو، گندک، فیروزہ، عقیق، بلخش سے بھی تیمم جائز ہے۔ (فتح، بحر، قاضی خاں) جلی ہوئی زمین سے اصح قول پر تیمم جائز ہے (ظہیریہ) جو چیزیں مٹی سے بنتی ہیں جیسے کوزہ طباق وغیرہ ان پر تیمم جائز ہے (فتح) البتہ روغنی برتن جن پر ایسا لک لگا رہا ہو جو زمین کی جنس سے نہ ہو تیمم جائز نہیں (خزانہ، فتح) پکی اینٹ سے صحیح قول پر تیمم جائز ہے (فتح، بحر، تبیین) سُرخ، سیاہ، سفید، زرد، سبز اور نمناک مٹی اور کیچڑ سے تیمم جائز ہے۔ (ہدایہ، خلاصہ، تاتارخانیہ) پسے ہوئے یا سالم موتیوں سے تیمم جائز نہیں ہے (محیط) مشک، عنبر، کافور، راکھ سے تیمم جائز نہیں ہے (ظہیریہ) پانی سے بنے ہوئے نمک سے بالاتفاق تیمم جائز نہیں ہے۔ البتہ پہاڑی نمک سے جواز کا قول قوی ہے۔ (بحر) زمرد، زبرجد، یاقوت، مرجان سے تیمم جائز ہے (بحر، تبیین) لیکن فتح القدیر سے معلوم ہوتا ہے کہ ان چاروں سے اور موتی سے تیمم جائز نہیں ہے۔ صاحب تنویر بھی مرجان کے بارے میں یہی کہتے ہیں کہ وہ پانی سے بنتا ہے۔ محیط، غایۃ البیان، توشیح، غایہ معراج الدرایہ، تبیین، بحر کے مطابق جواز اظہر ہے لیکن مقتضی احتیاط عدم جواز ہے۔ یہ کل تفصیل طرفین کے مذہب پر ہے۔ امام ابو یوسف کے دو قول ہیں اول تو انہوں نے مٹی اور ریت دونوں سے جواز مانا تھا۔ لیکن بقول بعلی ان کا آخری قول صرف خالص مٹی کا ہے۔ امام شافعی کے نزدیک صرف اُگانے والی مٹی سے تیمم جائز ہے وہ یہ فرماتے ہیں کہ ارشاد باری "فتیمموا صعیداً طیباً" کی تفسیر ابن عباس نے اگانیوالی مٹی کے ساتھ کی ہے۔ طرفین یہ فرماتے ہیں کہ "صعید" کے معنی روئے زمین کے ہیں یعنی بالائی حصہ اصمعی، خلیل، ثعلب، ابن الاعرابی سب سے یہی معنی منقول ہیں۔ زجاج نحوی "معانی القرآن" میں لکھتے ہیں کہ صعید کے معنی زمین کے بالائی حصہ کے ہیں خواہ مٹی اور ریت ہو یا پتھر وغیرہ۔ ائمہ لغت میں سے کسی نے اسکے خلاف نہیں کہا۔ باقی آیت میں لفظ صعید کیساتھ لفظ طیب کا بھی اضافہ ہے۔ سو اس میں صاف ستھرے، حلال، اگانے سب معانی کا احتمال ہے۔ متعدد آیات میں یہ معانی مستعمل ہیں لیکن اس مقام پر بقول ابو اسحٰق اکثر کے نزدیک قرینہ متغایرہ کی وجہ سے طیب کے معنی طاہر اور پاک کے ہیں۔ رہے اُگانے کے معنی سو اول تو یہ اس مقام کے مناسب نہیں۔ دوسرے یہ کہ بقول اصح خود امام شافعی کے نزدیک اگانے کی شرط نہیں کیونکہ پاک مٹی سے تیمم جائز ہے اگرچہ اگانے والی نہ ہو اور ناپاک سے جائز نہیں گو اگانیوالی ہو۔ اس لئے ان کا یہ استدلال بھی صحیح نہیں ہے کیونکہ اس استدلال کی رو سے زمین شور سے تیمم جائز نہیں ہونا چاہیے جس میں اگانے کی صلاحیت ہی نہیں ہوتی حالانکہ حنفیہ کیطرح امام نووی بھی جواز تیمم کے قائل ہیں (نور الدرایہ بتہذیب وترتیب)۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

ولا ينقضه ردّةٌ بل ناقضُ الوضوءِ وقدرةُ ماءٍ فضلَ عن حاجته وهي تمنع التيمّمَ وترفعه

اور نہیں توڑتا ہے تیمم کو مرتد ہونا بلکہ ناقض وضوء اور ضرورت سے زائد پانی پر قدرت حاصل ہونا توڑتا ہے اور پانی پر قدرت تیمم

وراجي الماءِ يؤخّرُ الصّلوٰةَ وصحّ قبلَ الوقتِ ولفرضين وخوفِ فوتِ صلوٰةِ جنازةٍ أو

سے روکتی ہے اور اس کو ختم بھی کردیتی ہے۔ اور پانی کا امیدوار نماز کو مؤخر کردے اور صحیح ہے قبل از وقت اور دو فرضوں کے لئے

عيدٍ ولو بناءً لا لفوتِ جمعةٍ ووقتٍ ولم يُعِدْ ان صلّى به ونسيَ الماءَ في رحله ويطلبُه

اور نماز جنازہ وعیدین کے فوت ہونے کے خوف سے اگرچہ بطور بنا رہی ہو نہ کہ جمعہ اور وقتی نماز کے فوت ہونیکے خوف سے۔ اور نہ

غلوةً ان ظنّ قربَه والّا لا ويطلبُه من رفيقه فان منعه تيمّمَ وان لم يُعطه الّا بثمنِ

لوٹائے اگر تیمم سے نماز پڑھ لی اور کجاوہ میں پانی بھول گیا اور پانی ایک تیر کی مقدار تلاش کرے اگر قریب ہونے کا گمان ہو ورنہ

مثله وله ثمنٌ لا يتيمّم والّا تيمّمَ ولو اكثره مجروحًا تيمّمَ وبعكسه

نہیں۔ اور رفیق سفر سے پانی طلب کرے اگر وہ نہ دے تو تیمم کرے اور اگر وہ پانی کی واجبی قیمت کے بغیر نہ دے اور اس کے پاس دام

يغسل ولا يجمع بينهما

ہوں تو تیمم نہ کرے ورنہ تیمم کرلے اگر اکثر اعضاء زخمی ہوں تو تیمم کرے اور بصورت عکس انکو دھوئے اور دونوں میں جمع نہ کرے۔

توضیح اللغۃ ردّۃ ارتداد کا اسم ہے۔ دین سے پھر جانا، راجی امید رکھنے والا، رحل کجاوہ، غلوۃ چار سو گز فاصلہ کی مقدار

تشریح الفقہ قولہ ولا ینقضہ الخ اگر کوئی مسلمان تیمم کرکے نعوذ باللہ مرتد ہوجائے اور پھر مسلمان ہوجائے تو اس ارتداد کی وجہ سے اس کا تیمم ختم نہ ہوگا۔ کیونکہ جس وقت نیت کی ضرورت تھی اس وقت صلاحیت موجود تھی بعد میں اگر صلاحیت نہیں رہی تو نیت کی ضرورت بھی نہیں رہی۔ امام زفر کفر کی ابتداء و انتہاء دونوں حالتوں کا لحاظ رکھتے ہیں۔ اور دونوں کو یکساں منافی تیمم سمجھتے ہیں اور اس کو چند مسائل پر قیاس کرتے ہیں۔ پس ان کے یہاں ابتدائی کفر کی طرح کفر طاری بھی منافی تیمم ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک کفر طاری نواقض طہارت میں سے نہیں ہے۔

قولہ بل ناقض الوضوء الخ تیمم کو توڑنے والی چیزیں وہی ہیں جو وضوء کو توڑنے والی ہیں کیونکہ تیمم وضوء کا نائب ہے پس اس کا حکم بھی ویسا ہی ہونا چاہئے۔ اور اتنے پانی پر قادر ہوجانا بھی تیمم کو توڑ دیتا ہے جو اس کی ضروریات اصلیہ سے فاضل ہو۔ اور قدرت مذکورہ ابتداءً تیمم کرنے سے بھی مانع ہے۔ کیونکہ اس وقت وہ فاقد ماء نہیں ہے بلکہ واجد ماء ہے۔

قولہ وراجی الماء الخ جس کے پاس پانی نہ ہو لیکن پانی ملنے کی امید ہو تو اس کے لئے آخر وقت تک انتظار کرنا مستحب ہے پس اگر پانی ملجائے تو وضوء کرلے ورنہ تیمم کرکے نماز پڑھ لے تاکہ نماز کی ادائیگی کمال طہارت کیساتھ ہوجائے یہ ایسا ہی ہے جیسے امیدوار جماعت کو آخر وقت تک انتظار کرنا مستحب ہے۔ امام قدوری استحباب ہی کے قائل ہیں، لیکن شیخین سے غیر اصول کی روایت یہ ہے کہ تاخیر واجب ہے کیونکہ غالب رائے کا حکم متیقن جیسا ہوتا ہے، ظاہر روایت کی وجہ یہ ہے کہ عجز حقیقۃً ثابت ہے۔ اس لئے اس کا حکم تاوقتیکہ اسی کی برابر یقین نہ ہو زائل نہیں ہونا چاہئے۔ امام شافعی کے نزدیک بھی تاخیر ہی اصح ہے۔ یہ بھی یاد رہے کہ تیمم کے لئے آخر وقت تک پانی کا انتظار کرنا اس وقت ہے جبکہ پانی ملنے کا گمان غالب ہو صرف وہم اور شبہ کافی نہیں ہے۔ نیز آخر وقت سے مراد بھی وقت مستحب ہے۔ اس سے زیادہ تاخیر کرنا مکروہ ہے۔

قولہ وصح الخ تیمم وقت آنے سے پہلے بھی کیا جاسکتا ہے اور ایک تیمم سے متعدد فرائض و نوافل وقتی و غیر وقتی ادا

ہو سکتے ہیں، نووی کی تصریح کے مطابق یہی قول ابن عباس، سعید بن المسیب، نخعی، حسن بصری، مزنی کا ہے۔ لیکن امام شافعی ہر فرض کے لئے علیحدہ تیمم کے قائل ہیں۔ البتہ سنتوں کو فرائض کے تابع مانتے ہیں، اختلاف کا منشاء یہ ہے کہ امام شافعی کے نزدیک تیمم طہارت ضروریہ ہے۔ پس وقت سے پہلے اور دو فرضوں کے واسطے اس کی کوئی ضرورت نہیں، ہمارے نزدیک تیمم طہارت مطلقہ ہے۔ اور پانی نہ ہونے کی صورت میں وضوء کی طرح پاک کرنیوالا ہے۔ لہذا جب تک اس صفت پر رہے تیمم وضوء جیسا عمل کریگا امام شافعی کی دلیل عبداللہ ابن عباس کی روایت ہے، کہ ایک تیمم سے ایک نماز سے زیادہ نہ پڑھنا سنت ہے۔ (دار قطنی، طبرانی) لیکن اس روایت میں دو طرح سے کلام ہے۔ ایک تو اسناد میں حسن بن عمارہ ہے جس کو شعبہ، سفیان، احمد، نسائی، دار قطنی، ابن معین، علی بن المدینی، ساجی، جرجانی وغیرہ نے ضعیف اور متروک کہا ہے۔ اسلئے قابل حجت نہیں ہے۔ دوسرے یہ کہ اس میں صرف سنت کا بیان ہے۔ ہماری دلیل حدیث صحیح ہے جس کو صحاح اور سنن میں بیان کیا گیا ہے۔ کہ "پاک مٹی مسلمان کے لئے وضوء کا کام دیتی ہے خواہ دس سال پانی نہ ملے۔

قولہ وخوف فوت الخ اگر نماز جنازہ فوت ہو جانے کا اندیشہ ہو تو تیمم کر سکتا ہے کیونکہ نماز جنازہ کی قضاء نہیں ہوتی مگر یہ اسوقت ہے جب جنازہ کا ولی کوئی دوسرا شخص ہو کیونکہ ولی جنازہ کے لئے اعادۂ نماز کا حق ہوتا ہے۔ لہذا اسکے حق میں نماز فوت نہیں سمجھی جائیگی، نیز وضوء میں مشغول ہونے سے اگر نماز عید چھوٹ جانیکا اندیشہ ہو تب بھی تیمم کی اجازت ہے اگرچہ بناء ہی کے طور پر ہو یعنی نماز تو وضوء سے شروع کی تھی مگر نماز میں بے وضوء ہو گیا تو اس کے لئے اجازت ہے۔ کہ تیمم کر کے اپنی نماز کو پورا کرے۔ کیونکہ نماز عید کی بھی قضاء نہیں ہے۔ لیکن نماز جمعہ اور وقتی نماز کے جاتے رہنے کے خوف سے تیمم درست نہیں کیونکہ ان دونوں نمازوں کا بدل موجود ہے یعنی نماز جمعہ کا بدل ظہر اور وقتی نماز کا بدل اس کی قضاء ہے۔

قولہ ولم یعد الخ اگر نمازی اپنے کجاوہ میں پانی بھول جائے اور تیمم کر کے نماز پڑھ لینے کے بعد پانی یاد آئے تو طرفین کے نزدیک نماز دہرانے کی ضرورت نہیں کیونکہ جب تک یادداشت اور علم نہ ہو تو پانی پر قدرت شمار نہیں کیجا سکتی اور پانی کی موجودگی کا مطلب اس پر قدرت کا ہونا ہی ہے۔ امام ابو یوسف نماز کے لوٹانے کا حکم دیتے ہیں کیونکہ جب پانی موجود ہے تو پھر تیمم کیسے صحیح ہو سکتا ہے۔ مگر یہ اسوقت ہے جب اس نے پانی خود رکھا ہو یا اس کے حکم سے کسی دوسرے نے رکھا ہو۔

قولہ ویطلبہ غلوۃ الخ اگر نمازی کا غالب گمان یہ ہو کہ یہاں پانی ہوگا تو پھر ایک غلوہ کی مقدار تک پانی تلاش کئے بغیر تیمم کرنا جائز نہ ہوگا۔ اور اگر غالب گمان نہ ہو تو طلب کرنا ضروری نہیں۔ غلوہ بقول ظہیر چار سو گز فاصلہ کی مقدار کو کہتے ہیں اور بقول حلبی تین سو گز کی مقدار ہے۔ (ذخیرہ، مغرب) بعض نے اس کی تفسیر یوں کی ہے کہ جتنی دور تک تیر جائے وہ غلوہ کی مقدار ہے۔ (تبیین) بدائع میں لکھا ہے کہ اتنی دور تک تلاش کرنا اصح ہے کہ اس کا اپنا نقصان بھی نہ ہو اور ساتھیوں کو زحمت انتظار بھی نہ ہو۔

قولہ ویطلبہ من رفیقہ الخ اگر ساتھی کے پاس پانی ہو تو امام ابو یوسف کے نزدیک پانی مانگنا واجب ہے۔ اگر وہ نہ دے تو تیمم کر لے۔ عینی نے تجرید سے نقل کیا ہے کہ ساتھی سے پانی مانگنا طرفین کے نزدیک واجب نہیں ہے۔ حسن بن زیاد کا قول اور امام شافعی کی رائے بھی یہی ہے۔ کیونکہ باحیا اور غیرتمند شخص کو مانگنا بالخصوص معمولی چیز کا سوال کرنا ناگوار ہوتا ہے۔ اور اگر ساتھی پانی کی اتنی قیمت طلب کرے جو قرب وجوار میں مناسب سمجھی جاتی ہے یا کچھ زیادہ بشرطیکہ دوگنی سے کم ہو اور اس کے پاس حوائج ضروریہ سے زائد دام بھی ہوں تو خرید کر وضوء کرنا ضروری ہے ورنہ بالاجماع تیمم جائز ہے۔ اور اگر نمازی کے اکثر اعضاء جن کو دھونا چاہئے زخمی ہوں تو تیمم کرے اور اگر اکثر درست ہوں تو ان کو دھوئے لیکن یہ نہ کرے کہ مثلاً منہ کو دھولے اور ہاتھوں پر تیمم کرلے کیونکہ یہ تو بدل اور مبدل کے درمیان جمع کرنا ہے جس کی شریعت میں کوئی نظیر نہیں ہے (بخلاف الجمع بین التیمم وسؤر الحمار لان الفرض یتادی باحدہما لا بہما فجمعنا بینہما لمکان الشک) زیلعی۔

بَابُ الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ
باب موزوں پر مسح کے بیان میں

صَحَّ وَلَوِ امْرَأَةً لَا جُنُبًا اِنْ لَبِسَهُمَا عَلٰى وُضُوْءٍ تَامٍّ وَقْتَ الْحَدَثِ يَوْمًا وَّ لَيْلَةً لِّلْمُقِيْمِ وَلِلْمُسَافِرِ
صحیح ہے اگرچہ عورت ہو نہ کہ جنبی اگر پہنا ہو ان کو ایسے وضوء پر جو کامل ہو بوقت حدث ایک دن اور رات تک مقیم کے لئے اور
ثَلٰثًا مِّنْ وَّقْتِ الْحَدَثِ عَلٰى ظَاهِرِهِمَا مَرَّةً بِثَلٰثِ اَصَابِعَ يَبْدَأُ مِنَ الْاَصَابِعِ اِلَى السَّاقِ۔
مسافر کیلئے تین دن رات تک حدث کے وقت سے موزوں کے اوپر کی جانب ایک بار تین انگلیوں کیساتھ انگلیوں سے پنڈلیوں تک۔

تشریح الفقہ: قولہ باب المسح الخ مصنف علیہ الرحمۃ تیمم کے بعد موزوں کے مسح کو ذکر فرما رہے ہیں اسواسطے کہ دونوں طہارت مسح ہیں۔ نیز جس طرح تیمم وضوء کا بدل ہے اسی طرح موزوں پر مسح کرنا پاؤں دھونے کا بدل ہے۔ لیکن مصنف نے تیمم کو مقدم کیا ہے کیونکہ تیمم کا ثبوت قرآن کریم سے ہے اور موزوں پر مسح کا ثبوت حدیث متواتر یا حدیث مشہور سے ہے۔
فائدہ: موزوں پر مسح کا جواز سنت سے ثابت ہے اور اس بارے میں روایات مشہور ہیں، مبسوط میں امام اعظم کا قول موجود ہے۔ کہ جب تک میرے نزدیک روز روشن کی طرح موزوں کے مسح پر دلائل قائم نہیں ہو گئے اسوقت تک میں اس کا قائل نہیں ہوا ابن ابی حاتم کہتے ہیں کہ مسح خفین اکتالیس صحابہ سے مروی ہے۔ اشراق میں حسن بصری سے منقول ہے کہ ستر صحابہ نے مجھ سے روایت نقل کی۔ بدائع میں حسن سے منقول ہے کہ میں نے ستر بدری صحابہ کو مسح خفین کا قائل پایا ہے۔ عینی کہتے ہیں کہ میں نے سرسٹھ صحابہ کی روایت تخریج کرنیوالے محدثین سمیت بیان کی ہے۔ غرضیکہ روافض و خوارج کے علاوہ تمام امت کا اجماع ہے کہ مسح خفین ثابت ہے جس میں کسی طرح شک و شبہ کی گنجائش نہیں۔ شیخ الاسلام فرماتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ سے اہل سنت والجماعت کی تعریف پوچھی گئی آپنے فرمایا: ان تفضل الشیخین وتحب الختنین وتری المسح علی الخفین۔ حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ کی افضلیت کا معترف ہو اور حضرت عثمانؓ و علیؓ کا شیدائی ہو اور مسح خفین کا قائل ہو۔
قولہ مسح الخ موزوں پر مسح کرنا درست ہے اگرچہ ماسح عورت ہو لیکن ناپاک کے لئے درست نہیں بشرطیکہ دونوں موزوں کو بوقت حدث کامل طہارت پر پہنا ہو گو موزہ پہننے کے وقت کامل نہ ہو مثلاً ایک شخص نے پاؤں دھو کر موزے پہنے پھر وضوء تمام کر لیا اس کے بعد بے وضوء ہوا تو اس شخص کا وضوء بے وضوء ہونے کے وقت کامل ہے اگرچہ موزہ پہننے کے وقت ناقص تھا پس یہ شخص مسح کر سکتا ہے۔ اب اگر یہ مقیم ہے تو ایک دن رات تک اور مسافر ہے تو تین دن رات تک مسح کر سکتا ہے۔ مسح کا طریقہ یہ ہے کہ بھیگے ہوئے ہاتھ کی تینوں انگلیاں موزوں کے اوپر کی جانب پاؤں کی انگلیوں پر رکھکر ایک بار پنڈلیوں تک کھینچے۔
فائدہ: مسح خفین کی مدت مذکورہ حضرت عمر، علی، جابر، صفوان، عوف بن مالک، ابوبکرہ وغیرہ صحابہ سے مروی ہے بعض حضرات نے وقت کی تحدید نہیں کی۔ لیکن عام علماء، صحابہ، تابعین کے نزدیک وقت محدود ہے۔ امام شافعی کا ایک قول جس کو نووی قول قدیم اور ضعیف کہتے ہیں عدم توقیت کا ہے۔ ابو داؤد، دارقطنی، بیہقی نے ابن ابی عمارہ سے سات دن اور اس سے زیادہ کی روایت مرفوعاً نقل کی ہے جس کا جواب یہ ہے کہ خود ابوداؤد نے اس کو ضعیف کہا ہے۔ اور دارقطنی نے اس کی اسناد غیر ثابت مانی ہے۔

والخرقُ الکبیرُ یمنعہ وھو قدرُ ثلٰث اصابع القدم اصغرِھا والقلیلُ لا ویجمع فی خفٍّ لا
اور زیادہ پھٹن مانع ہے اور وہ پاؤں کی تین چھوٹی انگلیوں کے بقدر ہے اور اس سے کم مانع نہیں اور جمع کی جائیگی ایک موزہ

فیہما بخلافِ النجاسۃِ والانکشافِ وینقضہ ناقض الوضوءِ ونزعُ خفٍّ ومضیّ المدّۃ ان
میں نہ کہ دونوں میں بخلاف نجاست اور برہنگی کے۔ اور توڑ دیتی ہے مسح کو وضو توڑ دینے والی چیز اور موزے کو نکالنا اور مدت کا

لم یخفْ ذھابَ رجلیہٖ من البردِ وبعدھما غسل رجلیہٖ فقط وخروجُ اکثرِ القدم نزعٌ
گذرنا اگر اندیشہ نہ ہو پاؤں کے جاتے رہنے کا سردی کے باعث اور ان کے بعد صرف پاؤں دھو ڈالے اور اکثر قدم کا نکل جانا بھی

ولو مسحَ مقیمٌ فسافرَ قبل تمامِ یومٍ ولیلۃٍ مسحَ ثلٰثًا ولو اقامَ مسافرٌ بعد یومٍ ولیلۃٍ نزعَ
نکالنا ہے۔ اگر مقیم نے مسح کیا پھر سفر شروع کر دیا ایک دن رات ہونے سے قبل تو تین دن تک مسح کرے اور اگر مسافر ایک دن

والا یتمّ یومًا ولیلۃً وصحّ علی الجرموق والجوربِ المجلّد والمنعّل والثخینِ لا علٰی
رات کے بعد مقیم ہو گیا تو اتار دے ورنہ ایک دن رات پورا کر لے اور صحیح ہے پائتابہ پر اور چمڑا چڑھی ہوئی اور سخت گاڑھی

عمامۃٍ وقلنسوۃٍ وبرقعٍ وقفّازینِ والمسحُ علی الجبیرۃِ وخرقۃِ القرحۃِ ونحوِ ذٰلک
جرابوں پر نہ کہ پگڑی پر اور ٹوپی پر اور برقع پر اور دستانوں پر اور مسح ٹوٹی ہوئی ہڈی کی لکڑی پر اور زخم کی پٹی پر اور اسی طرح

کالغسل فلا یتوقّتُ ویجمع مع الغسل ویجوز وان شدّھا بلا وضوءٍ ویمسح علٰی کلّ
کی چیز پر دھونے کے حکم میں ہے کہ اس کے لئے وقت معین نہیں اور جمع کیا جا سکتا ہے دھونے کے ساتھ اور جائز ہے اگر چہ بے وضو

العصابۃ کان تحتھا جراحۃٌ او لا فان سقطت عن برءٍ بطل والا لا ولا یفتقر
باندھا ہو اور مسح کرے پوری پٹی پر اس کے نیچے زخم ہو یا نہ ہو پس اگر گر جائے اچھا ہونے کے باعث تو مسح باطل ہو جائیگا

الی النیۃِ فی مسحِ الخفّ والرّاسِ
ورنہ نہیں اور ضرورت نہیں ہے نیت کی موزے اور سر کے مسح میں۔

توضیح اللغۃ خرق پھٹن، نزع کھینچنا، جرموق جو موزہ کے اوپر اس کی حفاظت کے لئے پہنتے ہیں۔ عوام اس کو کالوش کہتے ہیں۔ جورب جراب۔ مجلّد چمڑا چڑھا ہوا۔ ثخین اتنا گاڑھا جس میں پانی نہ چھن سکے۔ عمامۃ پگڑی، قلنسوۃ ٹوپی۔ قفازین دستانے۔ جبیرۃ ٹوٹی ہوئی ہڈی کے باندھنے کی لکڑی یا پٹی۔ خرقۃ پٹی، قرحۃ پرانا پھوڑا جس میں پیپ جمع ہو عصابۃ پٹی، جراحۃ زخم، برء اچھا ہو جانا۔

تشریح الفقہ قولہ والخرق الکبیر الخ اور موزہ میں زیادہ پھٹن کا ہونا جس کی مقدار پاؤں کی تین چھوٹی انگلیوں کے برابر ہے جواز مسح سے مانع ہے۔ اور اس سے کم ہو تو مسح جائز ہے، امام زفر، امام شافعی کے نزدیک جائز نہیں اگرچہ پھٹن کم ہو کیونکہ اس حالت میں جب ظاہر ہونے والے حصّہ کو دھونا پڑیگا تو باقی حصہ کو بھی دھونا چاہئے۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ موزے عموماً معمولی پھٹن سے خالی نہیں ہوتے اس لئے ان کے نکالنے میں حرج لازم آئیگا۔

قولہ ویجمع الخ اگر ایک موزے میں کئی جگہ تھوڑی تھوڑی پھٹن ہو تو اس کو جمع کر کے مقدار کا اندازہ کیا جائیگا اگر سب ملکر تین انگلیوں کی مقدار ہو جائے تو مانع مسح ہو گی ورنہ نہیں اور اگر دونوں موزوں میں ہو تو یکجا نہیں کیا جائیگی بخلاف نجاست کے کہ وہ جمع کی جائیگی۔ پس اگر دونوں موزوں کی نجاست ایک درہم کی مقدار ہو جائے تو پاک کئے بغیر مسح درست نہ ہوگا۔ اسی طرح ستر کھلنے کا حال ہے۔ (باقی برصفحہ ۱۰۴)

۱ھ دار قطنی عن ابن عمر، طبرانی عن ابی امامہ ۱۲ ۲ھ ابن ماجہ، بیہقی، دار قطنی ۴	**بَابُ الحیض** باب حیض کے بیان میں	۳ھ عن حسین بن علی ۱۲

قولہ باب الحیض الخ جن احداث کا وقوع بکثرت ہوتا ہے ان سے فراغت کے بعد مصنف ان احداث کو بیان فرما رہے ہیں جن کا وقوع کم ہوتا ہے۔ یعنی حیض نفاس، استحاضہ، پھر حیض چونکہ اصل ہے اور اس کا وقوع بھی بکثرت ہوتا ہے بخلاف نفاس اور استحاضہ کے کہ ان کا وقوع ہمیشہ نہیں ہوتا۔ بلکہ نفاس بچہ پیدا ہونے کے بعد ہوتا ہے اور استحاضہ بیمار عورت کو ہوتا ہے نہ کہ ہر عورت کو اسلئے عنوان میں صرف حیض کو ذکر کیا ہے۔

فائدہ: حاکم اور ابن المنذر حضرت ابن عباس سے اسناد صحیح کیساتھ روایت کرتے ہیں کہ حیض کی ابتداء حضرت حواء کو اسوقت سے ہوئی جبکہ ان کو جنت سے اتارا گیا تھا۔ حدیث میں یہ بھی آتا ہے کہ حیض کو اللہ تعالیٰ نے آدم کی بیٹیوں پر مقرر فرمایا ہے۔ بعض سلف کا خیال یہ بھی ہے کہ سب سے پہلے حیض بنی اسرائیل میں رونما ہوا (بخاری تعلیقاً) شاید اس کا مطلب یہ ہو کہ سب سے پہلے حیض کے احکام بنی اسرائیل پر آئے۔ چنانچہ اسناد صحیح کیساتھ حضرت ابن مسعود سے عبد الرزاق روایت کرتے ہیں کہ بنی اسرائیل کے مرد و عورت سب یکجا نماز پڑھا کرتے تھے اسی میں عورت مرد ایک دوسرے سے تعلقات قائم کر لیتے۔ اللہ تعالیٰ نے عورتوں پر حیض کی وجہ سے پابندی لگا دی اور ان کو مساجد میں آنے سے روک دیا۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت بھی اسی کی مؤید ہے۔ (انوار الدرایہ صـ ۹۳/۲)

تنبیہ: حیض کا باب نہایت غامض اور دقیق ترین باب ہے اور اس کے مسائل مہمات دین میں سے ہیں۔ اسواسطے کہ عورت کے حق میں بہت سے امور دینیہ کی صحت و عدم صحت کا مدار مسائل حیض کی معرفت پر ہے مثلاً طہارت، نماز، روزہ، قراءۃ قرآن، اعتکاف، حج، بلوغ، وطی، طلاق، عدت، استبراء رحم وغیرہ۔ اسی وجہ سے محققین علماء و فقہاء نے مسائل حیض میں غایت اعتناء سے کام لیا ہے اور امام محمد نے تو مسائل حیض پر ایک مستقل کتاب لکھی ہے۔ اس لئے نہایت اہتمام کیساتھ مسائل حیض کی معلومات فراہم کیجائیں اور ان کو محفوظ رکھنے کی کوشش کیجاتے۔ واللہ الموفق۔

(بقیہ صـ ۱۰۳) قولہ ومسح علی الجرموق الخ پائتابہ پر مسح کرنا جائز ہے۔ امام شافعی کے نزدیک جائز نہیں وہ فرماتے ہیں کہ بدل کا اور بدل نہیں ہوتا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور نے جرموقین پر مسح فرمایا ہے اور جوربین پر امام صاحب کے نزدیک مسح جائز نہیں الا یہ کہ مجلد یا منعل ہوں۔ اور اگر اتنے گاڑھے ہوں جن میں پانی نہ چھنتا ہو تو صاحبین کے نزدیک مسح جائز ہے کیونکہ آنحضرت صلعم کے جوربین پر مسح کرنے کی روایت موجود ہے۔

قولہ والمسح علی الجبیرۃ الخ زخم کی پٹیوں پر مسح جائز ہے اگرچہ ان کو بغیر وضوء باندھا ہو۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خود بھی ایسا ہی کیا ہے۔ اور حضرت علی کو بھی ایسا ہی کرنے کا حکم فرمایا۔ نیز اس میں موزوں کے نکالنے سے زیادہ حرج ہوتا ہے اسلئے یہاں مسح بدرجہ اولیٰ مشروع ہونا چاہیئے۔ پھر مسح جبیرہ کے لئے وقت کی کوئی تحدید نہیں۔ کیونکہ اس کا وقت معلوم نہیں ہے حتیٰ کہ اگر زخم اچھا ہوئے بغیر پٹی کھل گئی تب بھی مسح باطل نہ ہوگا۔ کیونکہ عذر موجود ہے اور پٹی پر مسح کرنا ایسا ہی ہے جیسے اسکے نچلے حصہ کو دھونا جب تک کہ یہ عذر باقی رہے۔ ہاں اگر پٹی اچھا ہونے کی وجہ سے کھل گئی تو پھر مسح ختم ہوجائیگا۔ کیونکہ عذر ختم ہوچکا ہے پھر زخم کی کل پٹی پر مسح کرنا ضروری نہیں بلکہ اکثر پٹی پر مسح کافی ہے۔ مصنف نے کافی میں یہی ذکر کیا ہے۔ صاحب ہدایہ نے کہا ہے کہ یہ حسن کی روایت ہے۔ اور یہی قول مفتی بہ ہے۔

هُوَ دَمٌ يَنْفُضُهُ رَحِمُ امْرَأَةٍ سَلِيْمَةٍ عَنْ دَاءٍ وَصِغَرٍ وَاَقَلُّهُ ثَلٰثَةُ اَيَّامٍ وَاَكْثَرُهُ عَشَرَةٌ وَمَا نَقَصَ اَوْ زَادَ اِسْتِحَاضَةٌ

حیض وہ خون ہے جس کو ایسی عورت کا رحم پھینکے جو بیماری اور کم سنی سے سلامت ہو اس کی کمتر مدت تین دن میں اور زیادہ سے زیادہ دس اور جو اس سے کم یا زیادہ ہو وہ استحاضہ ہے۔

توضیح اللغۃ ینفضہ (ن) نفضا۔ جھاڑنا، پھینکنا۔ داء بیماری۔ صغر کم سنی۔

تشریح الفقہ قولہ ہو دم الخ حیض سے متعلق دس باتیں قابل تحقیق ہیں۔ لغوی[1] شرعی[2] معنی سبب[3]، رکن[4]، شرط[5]، مقدار[6]، رنگت[7]، عمر[8]، زمانہ ثبوت[9]، حکم[10]، سو لغت میں حیض کے معنی سیلان (بہنے) کے آتے ہیں۔ یقال حاض السیل والوادی، وادی بہہ پڑی، حاضت المرأۃ حیضا، محیضا، محاضا فہی حائض۔ عورت کا خون جاری ہو گیا۔ حیض کی تعبیر اہل عرب کے یہاں دیگر اسماء سے بھی ہوتی ہے۔ ابن نجیم نے دس نام گناتے ہیں۔ طمث، ضحک، اکبار، اعصار، دراس، عراک، فراک، طمس، طم، نفاس، حیض کے شرعی معنی خود مصنف نے ان الفاظ میں ذکر کئے ہیں۔ ہو دم الخ ہو ضمیر حیض کی طرف راجع ہے اور حیض گو مونث سماعی ہے لیکن عموماً مذکر ہی استعمال ہوتا ہے، دم جنس کے درجہ میں ہے جس میں ہر قسم کا خون داخل ہے۔ اور رحم امرأۃ بمنزلہ فصل کے ہے جس سے نکسیر، زخم، رگ، مقعد وغیرہ سے بہنے والے خون خارج ہو گئے۔ سلیمۃ عن داء سے نفاس خارج ہو گیا کیونکہ نافسہ مریضہ کے حکم میں ہوتی ہے، اسی وجہ سے اس کے تبرعات کا اعتبار ثلث مال سے ہوتا ہے، نیز رحم میں پھنسی اور زخم ہو جانے کی وجہ سے جو خون خارج ہو اس سے بھی احتراز ہو گیا، صغر کی قید سے وہ خون نکل گیا جو نو سال سے کم عمر میں آئے کہ وہ بھی حیض نہیں ہے۔ استحاضہ ہے، تعریف کا حاصل یہ نکلا کہ حیض اس خون کو کہتے ہیں جو ایسی عورت کے رحم سے بہے جو مرض اور کم سنی سے سلامت ہو۔ بعض حضرات کے نزدیک اس کیفیت کا نام ہے جو اس قسم کے خون آنے پر پیش آتی ہے تو اب حیض کی تعریف یہ ہو گی کہ وہ ایک شرعی مانع ہے جو بغیر ولادت رحم سے خون آنے پر پیش آتا ہے جس کی وجہ سے عورت بعض امور شرعیہ سے روک دی جاتی ہے۔ حضرت حواء کا شجر ممنوعہ کھا کر اطاعت الٰہی کی خلاف ورزی کرنا اس کا باعث اور سبب ہے۔ رحم سے خون کا برآمد ہونا رکن کہلائیگا۔ اور شرط یہ ہے کہ اس خون سے پہلے نصاب طہر یعنی پندرہ دن مکمل گذر چکے ہوں۔ اور یہ خون تین دن سے کم نہ ہو رہی مقدار سو اس میں کمی بیشی ہوتی رہتی ہے۔ وقت نو سال کے بعد سے ہے اور ثبوت حکم خون کے برآمد ہونے سے شروع ہو گا۔ رنگ اور احکام کا بیان مصنف علیہ الرحمۃ خود کر رہے ہیں۔

کم وبیش مدت حیض کا بیان

قولہ واقلہ الخ احناف کے نزدیک حیض کی کم از کم مدت تین دن تین رات ہے اور بقول صدر الشہید اسی پر فتویٰ ہے، امام شافعی و احمد کے نزدیک ایک دن رات ہے۔ امام مالک کے یہاں کم کی کوئی حد نہیں۔ اور حیض کی زیادہ سے زیادہ مدت دس روز ہے۔ اور جو اس سے کم یا زائد ہو وہ استحاضہ ہے۔ امام شافعی کے نزدیک زیادہ سے زیادہ مدت ۱۵ دن ہیں۔ ہماری دلیل حضور صلعم کا ارشاد ہے کہ غیر شادی شدہ اور شادی شدہ دونوں کے حیض کی کم از کم مدت تین دن ہیں اور زیادہ سے زیادہ دس روز ہیں (طبرانی، دار قطنی عن واثلہ، ابن عدی عن معاذ و انس، ابن الجوزی عن الخدری) عطاء وغیرہ نے بعض عورتوں کے قصے بیان کئے ہیں جنہوں نے مدت العمر تین دن سے کم یا دس روز سے زیادہ حیض کا دیکھنا بیان کیا ہے۔ علامہ عینی فرماتے ہیں کہ ایسی مجہول عورتوں کی بنا پر شرعی تقدیر کا مدار مقرر نہیں کیا جا سکتا۔ امام ابو یوسف ایک روایت کے لحاظ سے ڈھائی دن سے زیادہ خون کو بھی (اکثر کو کل کے قائم مقام مانتے ہوئے) حیض شمار کرتے ہیں۔ جس کے جواب میں ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ شرعی عدد کی تنصیص کے بعد کمی بیشی کی گنجائش نہیں ہونی چاہئے۔ ورنہ قیاس کی رو سے ڈیڑھ دن سے زائد پر بھی للاکثر حکم الکل کا قاعدہ جاری ہونا چاہئے۔

محمد حنیف گنگوہی غفرلہ

وماسوى البياضِ الخالصِ حيضٌ يمنع صلوٰةً وصومًا وتقضيه دونها ودخولَ مسجدٍ والطوافَ

اور خالص سفیدی کے علاوہ سب حیض ہے اور نماز روزہ سے مانع ہے اور قضاء کرے روزہ کی نہ کہ نماز کی، مانع ہے دخول مسجد سے

وقربانَ ما تحت الازارِ وقراءةَ القرآن ومسَّهُ الّا بغلافٍ ومَنعَ الحدثُ المسَّ و

اور طواف سے اور ناف سے زانو تک نزدیکی سے اور قرآن پڑھنے اور اسکو ہاتھ لگانے سے مگر غلاف کیساتھ اور مانع ہے

ومنعهما الجنابةُ والنفاسُ وتُوطأُ بلا غسلٍ بتصرّمِ الاكثره ولاقلِّه لاحتى تغتسل

بے وضو ہونا چھونے سے اور جنابت و نفاس مانع ہے دونوں سے اور صحبت کیجا سکتی ہے بلا غسل اگر مدت پر منقطع ہونے

او يمضي عليها ادنى وقت صلوٰة

کی صورت میں نہ کہ کمتر مدت پر یہاں تک کہ عورت غسل کرے یا اسپر نماز کا کمتر وقت گذر جائے۔

حیض کی رنگتوں کا بیان

توضیح اللغۃ قربان قریب ہونا، پاس جانا، ازار تہبند، مس چھونا۔ غلاف جزدان۔ توطا وطی سے مضارع مجہول ہے۔ تصرم منقطع ہونا۔

تشریح الفقہ قولہ وماسوی البیاض الخ حائضہ عورت ایام حیض میں سرخ، زرد، گدلا، سیاہ، سبز، مٹیالا جس رنگ کا بھی خون دیکھے سب حیض شمار ہوگا، یہاں تک کہ خالص سفید رطوبت آنے لگے، سرخ اور سیاہ رنگ کا خون تو بالاجماع حیض ہے، گہرا زرد رنگ بھی اصح قول پر حیض ہے، البتہ ہلکا زرد، گدلا اور مٹیالا ہمارے نزدیک حیض ہے۔ اور امام ابو یوسف کے نزدیک مٹیالا پن حیض نہیں۔ جبتک کہ وہ خون کے بعد نہ ہو۔ کیونکہ اگر میلے پن کا تعلق رحم سے مانا جائے تو گدلا پن صاف خون کے بعد آنا چاہئے تھا۔ طرفین کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ خالص سفید رنگ کے علاوہ سب رنگوں کو حیض شمار کرتی تھیں۔ اور اس قسم کی چیزوں کا تعلق صرف سماع سے ہو سکتا ہے۔ نیز رحم الٹا اوندھا ہوتا ہے جس سے اولاً گدلی چیز آنی چاہئے۔ جس طرح مٹکیا کی تلی میں اگر سوراخ کر دیا جائے تو بعینہ یہی حال ہوتا ہے، البتہ سبز رنگ کے خون میں صحیح بات یہ ہے کہ اگر عورت حیض کے قابل ہے تب تو اس کو حیض ہی شمار کیا جائیگا اور فساد غذا پر محمول کیا جائیگا اور اگر عورت زیادہ عمر رسیدہ ہے اور ہمیشہ سبز رنگ ہی آتا ہے تو وہ حیض شمار نہ ہوگا بلکہ رحم کی خرابی پر محمول کیا جائیگا۔ مذکورہ بالا خونوں کے حیض ہونے کی دلیل حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے۔ جس کو علقمہ بن ابی علقمہ نے اپنی والدہ سے روایت کیا ہے۔ کہ عورتیں ڈبوں میں کرسف رکھ کر حضرت عائشہ کے پاس بھیجکر نماز کے بارے میں دریافت کیا کرتی تھیں۔ حضرت عائشہ کا جواب یہ ہوتا کہ جلدی نہ کرو جبتک سفید رنگ نہ آنے لگے۔ یعنی پاک نہ ہو جاؤ۔ (بخاری۔ تعلیقاً) اس سے صاف ظاہر ہے کہ حضرت عائشہؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سن کر ہی فتوی دیا ہوگا۔ کیونکہ اصولی قاعدہ کے لحاظ سے غیر قیاسی چیزوں میں صحابی کا قول بمنزلہ مرفوع روایت کے ہوتا ہے۔

حیض کے احکام

قولہ یمنع صلوٰۃ الخ یہاں سے مصنف علام حیض کے احکام بیان فرما رہے ہیں، حیض کے گیارہ احکام ہیں۔ جن میں سے سات تو حیض و نفاس دونوں میں مشترک ہیں اور چار حیض کے ساتھ مخصوص ہیں۔ مصنف نے یہاں مشترک احکام بیان کئے ہیں اور وہ یہ ہیں۔ ۱۔ حیض مانع صلوٰۃ ہے۔ ۲۔ حیض مانع صوم ہے لیکن روزوں کی قضاء لازم ہے۔ نماز کی قضاء بھی نہیں حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ہم حیض سے پاک ہوکر روزوں کی

قضاء کر لیا کرتے تھے نمازوں کی قضاء نہیں ہوتی تھی۔ (صحاح) نیز روزے تو سال بھر میں ایک ہی مہینے رمضان کے ہوتے ہیں۔ بالفرض اگر حائضہ نے پورے دس روزے نہیں رکھے تب بھی گیارہ مہینے میں بآسانی فی مہینہ ایک روزہ رکھکر ایک مہینہ بچتا ہے۔ بخلاف ہر مہینہ کی نماز کے کہ پچاس نمازوں کے حساب سے سال بھر کی قضاء نمازیں چھ سو ہوتی ہیں گویا ہر مہینہ میں دس روز متواتر دوہری نمازیں پڑھے تب صرف پانچ دن ایسے ہوتے ہیں جن میں اکہری نمازیں پڑھنی پڑینگی۔ اس کے بعد پھر دوسرے حیض کی نمازیں قضاء ہونا شروع ہو جائینگی۔ اس طرح مردوں کے مقابلہ میں عورتوں کو دونی نمازیں پڑھنی پڑینگی۔ اور یہ "ما یرید اللّٰہ لیجعل علیکم من حرج" کے خلاف ہے ع۳ حائضہ کے لئے مسجد میں داخلہ کی اجازت نہیں۔ ابوداؤد نے سنن میں اور امام بخاری نے تاریخ کبیر میں حضرت عائشہ سے روایت کی ہے جسکے آخری الفاظ یہ ہیں "لا احل المسجد لحائض ولا جنب" میں حائضہ اور جنبی کے لئے مسجد حلال نہیں کرتا یعنی مسجد میں داخل ہونیکی اجازت نہیں دیتا۔ نیز حضرت ام سلمہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلعم نے بلند آواز سے فرمایا کہ جنبی اور حائضہ کے لئے مسجد حلال نہیں ہے۔ (ابن ماجہ، طبرانی) امام شافعی عبور و مرور کے طور پر مسجد میں حائضہ کا داخلہ جائز مانتے ہیں۔ یہ حدیث ان پر حجت ہے۔ ع۴ حائضہ عورت بیت اللہ کا طواف بھی نہیں کر سکتی۔ کیونکہ طواف کعبہ مسجد حرام میں ہوتا ہے اور مسجد میں داخلہ کا ممنوع ہونا بھی ثابت ہو چکا ہے ع۵ شیخین، امام شافعی، امام مالک کے نزدیک حائضہ عورت کی ناف سے زانو تک مرد کو نزدیکی کرنا بھی جائز نہیں۔ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے "لا تقربوہن حتی یطہرن" امام محمد کا مذہب یہ ہے کہ شرمگاہ کے علاوہ باقی جسم مرد پر حرام نہیں ہے۔ کیونکہ اس سلسلہ میں صحابہ کے سوال پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ جواب دیا تھا کہ "وطی کے علاوہ اس سے سب باتیں حلال ہیں (مسلم) شیخین وغیرہ کی دلیل حضرت عبداللہ بن سعد کی روایت ہے انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ حالت حیض میں بیوی سے کیا چیز حلال ہے؟ آپنے فرمایا: تیرے لئے ازار سے اوپر کا حصہ حلال ہے۔ (ابوداؤد) ع۶ حائضہ کے لئے قرآن پاک پڑھنا بھی ممنوع ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ "حائضہ اور جنبی قرآن نہیں پڑھ سکتے۔ (ترمذی، ابن ماجہ، بیہقی) امام مالک حائضہ کو قرآن پڑھنے کی اجازت دیتے ہیں۔ یہ حدیث ان پر حجت ہے۔ ع۷ حائضہ کے لئے قرآن شریف کو چھونا بھی ناجائز ہے۔ ہاں غلاف کیساتھ جائز ہے۔ ارشاد نبوی ہے کہ "قرآن کو ہاتھ نہ لگائے مگر پاک شخص" (نسائی، ابوداؤد، ابن حبان، حاکم، دارقطنی، طبرانی، بیہقی، احمد) حیض کے باقی چار خاص احکام یہ ہیں۔ ع۱ حیض کے ذریعہ عدت پوری ہوتی ہے ع۲ استبراء رحم ہوتا ہے ع۳ بلوغ معلوم ہوتا ہے ع۴ سنی اور بدعی طلاق میں اسی کے ذریعہ فرق ہوتا ہے۔

قولہ وکوطأ الخ اگر حیض پورے دس دن گذرنے پر بند ہو تو غسل سے پہلے عورت کے پاس جانا اور اس سے وطی کرنا جائز ہے، کیونکہ دس دن سے زیادہ حیض نہیں بڑھ سکتا۔ ہاں بغیر نہلائے ایسا کرنا غیر مستحب ہے۔ (ولا تقربوہن حتی یطہرن) میں قرأت تشدید پر عورت کے پاس جانیکی جو ممانعت کی گئی ہے۔ اسکی بنیاد پر۔ لیکن اگر دس روز سے کم میں رک جائے تو وطی جائز نہیں ہے تاوقتیکہ عورت غسل نہ کرلے۔ کیونکہ خون کا کبھی ادرار ہوتا ہے اور کبھی انقطاع۔ اس لئے غسل کرنا ضروری ہے تاکہ انقطاع کی جانب کو ترجیح دی جائے اور اگر عورت غسل نہیں کر سکی لیکن اس پر نماز کا ادنیٰ وقت اس طرح گذر گیا کہ وہ اس میں غسل کرکے تکبیر تحریمہ کہہ سکتی تھی، ایسی حالت میں اس سے ہمبستری جائز ہے۔ کیونکہ اس کے ذمہ نماز فرض ہو چکی ہے۔ اسلئے حکماً اس کو پاک مانا جائیگا۔ اور اگر حیض عادت سے کم مگر تین دن سے زیادہ میں بند ہوا تو جب تک ایام عادت پورے نہ گذر جائیں عورت کے پاس نہیں جا سکتا اگرچہ وہ غسل بھی کرلے۔ کیونکہ عادت کے اندر پھر حیض کے آنے کا احتمال غالب ہے۔ لہٰذا پرہیز کرنے ہی میں احتیاط ہے۔

فائدہ: نماز کے ادنیٰ وقت سے مراد آخری جز ہے جو بقدر غسل و تحریمہ ہو۔ اول حصہ مراد نہیں ہے۔ کیونکہ اس کا منشاء یہ ہے کہ نماز اس کے ذمہ واجب ہو جانی چاہئے۔ اور نماز کا وجوب وقت نکلنے پر ہوتا ہے نہ کہ شروع ہونے پر۔

(کذا فی الکافی)

والطهرُ المتخللُ بين الدمين في المدةِ حيضٌ ونفاسٌ واقلُّ الطهرِ خمسة عشر يوماً ولاحدَّ
اور پاک ہو جانا دو خونوں کے درمیان خون کی مدت میں حیض اور نفاس ہی ہے، اور پاک رہنے کی کمتر مدت پندرہ دن ہیں اور زائد کی
لاكثره الا عند نصب العادة في زمانِ الاستمرارِ
کوئی حد نہیں مگر عادت مقرر ہونے کے وقت ہمیشہ خون جاری رہنے کے زمانہ میں۔

طہر متخلل کا بیان

تشریح الفقہ قولہ والطهر المتخلل الخ جو پاکی دو خونوں کے درمیان واقع ہو اس کو مسلسل خون کی طرح شمار کیا جائیگا۔ اور مدت حیض میں حیض اور مدت نفاس میں نفاس قرار دیا جائیگا۔ طہر کی کم از کم مدت پندرہ روز ہے جو بقول صاحب "کامل" و"تہذیب" بالاجماع ہے۔ ابو ثور کہتے ہیں کہ میرے خیال میں اس کے متعلق کوئی اختلاف نہیں ہے۔ عینی نے بیان کیا ہے کہ ثوری اور شافعی وغیرہ کا بھی یہی قول ہے۔ امام نووی نے احمد، اسحٰق، مالک کا اختلاف ذکر کیا ہے سو ہو سکتا ہے قائلین اجماع کی مراد یہ ہو کہ صحابہ اور تابعین کے درمیان اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں۔ بہر کیف طہر صحیح کی کمتر مدت پندرہ روز ہے۔ لیکن اکثر کی کوئی تحدید نہیں۔ ساری عمر بھی رہ سکتا ہے۔ الا یہ کہ خون مستمر ہو جائے اور عورت کی کوئی عادت مقرر ہو تو اس صورت میں اس کی عادت کے مطابق تحدید کر لی جائیگی۔

فائدہ: طہر متخلل کے سلسلہ میں امام صاحب کے چار روایتیں ہیں۔ (۱) امام ابو یوسف کی روایت کہ اگر طہر ناقص کو دونوں طرف سے خون گھیرے ہوئے ہو خواہ ایک دن ہو یا زیادہ نیز دس دن کے اندر ہو یا باہر تو طہر متخلل حیض ہوگا۔ اگر عورت مبتداہ ہے تو پورے دس دن اور معتادہ ہے تو ایام عادت کو حیض شمار کیا جائیگا۔ مثال یہ ہے۔

مبتداہ معتادہ

|خ ططططططططط ط|ططططخ| |خ طططططططط ط خ ا|

دس دن حیض استحاضہ ایام عادت حیض باقی استحاضہ

(۲) امام محمد کی روایت کہ دس دن یا کم کے حیض میں دونوں طرف خون محیط ہو تو دس دن حیض کے ہونگے۔ عورت مبتداہ ہو یا معتادہ جیسے پہلی اور دسویں تاریخ میں خون آئے اور نویں تک طہر یا ساتویں تک طہر پھر آٹھویں کو خون تو پہلی صورت میں دس دن اور دوسری صورت میں آٹھوں روز حیض ہونگے۔ مثال یہ ہے۔ |خ ططططططط ط خ| |خ ططططط ط خ|

(۳) ابن المبارک کی روایت کہ کیفیت مذکورہ کے ساتھ ساتھ دونوں طرف کا خون مجموعی طور پر ادنیٰ نصاب حیض تک پہونچ جانا چاہئے یعنی تین دن ہونے چاہئیں۔ پس اگر پہلی اور دسویں تاریخ کو خون اور درمیان میں طہر ہو تو کچھ بھی حیض نہ ہوگا۔ اور اگر پہلی دوسری کو شروع میں اور دسویں کو آخر میں خون آجائے تو کل حیض ہوگا مثال یہ ہے |خ خ ططططططط خ| اس میں دونوں طرف کے خون مل کر تین دن ہو جاتے ہیں۔

(۴) حسن بن زیاد کی روایت کہ جو طہر تین روز یا زیادہ کا ہوگا وہ فاصل رہیگا اور کم ہو تو حیض شمار ہوگا۔

(۵) امام محمد کا مذہب جس میں تیسرے قول کی شرطوں کے ساتھ ساتھ یہ بھی شرط ہے کہ درمیانی طہر بھی اتنی مقدار میں ہو جتنا دونوں طرف کے خون کا مجموعہ ہے یا اس سے کم ہو، علامہ تاج الشریعہ نے شرح ہدایہ میں ایک ایسی جامع مثال لکھی ہے جس میں پانچوں اقوال آجائیں مثلاً مبتداہ کو پہلی تاریخ میں خون پھر چودہ روز طہر پھر سولہویں کو خون پھر ایک روز خون آٹھ روز طہر پھر ایک روز خون سات روز طہر پھر دو روز خون تین روز طہر پھر ایک روز خون تین روز طہر پھر ایک روز خون دو روز طہر اور ایک روز خون آئے تو یہ کل ۴۵ روز ہوئے جن کا نقشہ حسب ذیل ہے۔

|خ طططططططططططط ط|ططططط |خ ططططططط خ|ططططط |ط خ خطططخ ططط|خ ططخ|ط ط خ|

حیض بروایت ابو یوسف حیض بروایت امام محمد بروایت ابن المبارک مذہب امام محمد حیض بروایت حسن بن زیاد

(باقی بر صفحہ ۱۰۹)

ودمُ الاستحاضۃِ کرُعافٍ دائمٍ لایمنع صومًا وصلوۃً ووطیًا ولوزاد الدمُ علی اکثرِ الحیض و
اورخون استحاضہ دائمی نکسیر کی طرح روزہ ونماز اور صحبت سے مانع نہیں، اور اگر بڑھ جائے خون اکثر مدت حیض ونفاس
النفاسِ فمازادَ علیٰ عادتِہا استحاضۃٌ ولو مبتدأۃً فحیضُہا عشرۃٌ ونفاسُہا اربعون
پر توجوزائد ہو وہ استحاضہ ہے اور اگر عورت کو پہلے ہی پہل استحاضہ ہو جائے تو اس کا حیض دس دن اور نفاس چالیس روز ہوگا

دم استحاضہ کا بیان

توضیح اللغۃ: دم استحاضہ بیماری کا خون - رعاف نکسیر - مبتدأۃ وہ عورت جس کو ابھی حیض آنا شروع ہوا ہو۔

تشریح الفقہ قولہ ودم الاستحاضۃ الخ نکسیر کی طرح استحاضہ کا خون بھی نماز روزہ اور ہمبستری سے مانع نہیں ہے۔ کیونکہ حضور صلعم نے فاطمہ بنت جحش سے ارشاد فرمایا تھا کہ "وضو کرکے نماز پڑھتی رہ اگرچہ خون بوریہ پر ٹپکتا رہے۔" (ابن ماجہ) اور جب نماز کا حکم معلوم ہوگیا تو روزہ اور صحبت کا حکم بھی دلالۃً اجماع سے ثابت ہوگیا اور حیض میں دس سے زیادہ اور نفاس میں چالیس روز سے زیادہ خون آجائے درانحالیکہ مقررہ عادت اس سے کم تھی تو معینہ عادت کے مطابق ہی حیض ونفاس سمجھا جائیگا اور زائد خون استحاضہ ہوگا۔ کیونکہ ارشاد نبوی ہے کہ "مستحاضہ زمانہ حیض تک نماز چھوڑے رکھے۔ (ابوداؤد، ترمذی ابن ماجہ عن جدعدی، طبرانی، ابن حبان عن عائشہ، دارقطنی عن ام سلمہ) نیز مقررہ عادت سے زائد مدت ایسی ہی ہے جیسے دس دن سے زائد۔ اسلئے ایک کو دوسرے کیساتھ لاحق کر دیا جائیگا۔ اور اگر کوئی عورت ابتدائی طور پر بالغ ہونیکے ساتھ استحاضہ میں مبتلا ہو جائے تو اس کا حیض ہر مہینہ دس دن اور نفاس چالیس دن ہوگا اور باقی استحاضہ۔ کیونکہ دس روز یقینی طور پر حیض اور چالیس روز یقینی طور پر نفاس ہے۔

فائدہ: عورت کے تین حال ہوتے ہیں۔ ۱۔ مبتدأہ جس کو ابھی حیض آنا شروع ہوا ہو ۲۔ معتادہ جس کی حیض کے بارے میں کوئی عادت ہو اس کی پھر دو قسمیں ہیں ایک وہ جسکی ایک ہی لگی بندھی مقررہ عادت ہو۔ دوسری وہ جسکی مختلف عادت ہو کبھی پانچ اور کبھی سات دن حیض آتا ہو۔ اگر مبتدأہ کا حیض دس روز سے بڑھ گیا تو بالاتفاق دس دن حیض اور باقی استحاضہ ہوگا۔ اور جس کی مقررہ عادت ہو اگر اس کا خون دس دن سے زائد ہو جائے تو حنفیہ کے نزدیک بالاتفاق عادت کی طرف لوٹایا جائیگا مثلاً پانچ روز کی عادت تھی اور اس دفعہ بارہ روز خون آگیا تو پانچ روز حیض کے اور سات روز استحاضہ کے شمار ہونگے۔ اور اگر دس روز ہی پر ختم ہوگیا تو بالاتفاق دس روز حیض ہوگا۔ عورت مبتدأہ ہو یا معتادہ، متفقہ ہو یا مختلفہ اور یہ سمجھا جائیگا کہ اب کی بار عادت بدل گئی، اسلئے کہ حدیث "المستحاضۃ تدع الخ" میں صرف ایام حیض تک ترک نماز کا حکم ہے نہ کہ پورے دس روز تک۔ اور جب مفروضہ عورت کا خون دس سے بڑھ گیا تو وہ مستحاضہ ہوگئی جس کو صرف ایام حیض تک ترک نماز کا حکم ہے۔ چونکہ اس کی عادت معروف ہے لہذا اسوقت تک نماز چھوڑیگی اور یہی مدعا ہے۔

(بقیہ صفحہ ۱۰۱) اس میں ابو یوسف کے قول پر پہلا عشرہ اور چوتھی دہائی یعنی سات روز والے طہر میں سے ایک روز خون، تین دن طہر ایک دن خون پھر تین دن طہر کی مدت حیض شمار ہوگی، گویا چوتھی دہائی شروع بھی طہر سے ہوئی اور ختم بھی طہر پر ہوئی ہے امام محمد کی روایت پر اول کے چودہ دن طہر کے بعد جو دس دن ہیں جن میں دونوں طرف خون ہے حیض ہونگے۔ اور ابن المبارک کی روایت پر سات روز طہر جس کے اول میں ایک روز اور بعد میں دو روز خون ملا کر مجموعہ دس روز حیض ہیں۔ اور امام محمد کے مذہب پر دو دن آخر خون سے لے کر چھٹے خون تک بقول اصح چھ روز حیض کے ہونگے اور حسن بن زیاد کی روایت پر آخر کے چار روز صرف حیض اور باقی استحاضہ ہونگے۔ (نور الدرایہ مختصراً)۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

وَتَتَوَضَّأُ المُسْتَحَاضَةُ وَمَنْ بِهٖ سَلَسُ البَوْلِ اَوِ اسْتِطْلَاقُ البَطْنِ اَوِ انْفِلَاتُ رِيْحٍ اَوْ رُعَافٌ
اور وضوء کرے مستحاضہ اور وہ شخص جس کا پیشاب جاری رہتا ہو یا بار بار پاخانہ لگتا ہو یا ہوا خارج ہوتی ہو یا دائمی
دَائِمٌ اَوْ جُرْحٌ لَا يَرْقَاءُ لِوَقْتِ كُلِّ فَرْضٍ وَيُصَلُّوْنَ بِهٖ فَرْضًا وَنَفْلًا وَيَبْطُلُ بِخُرُوْجِهٖ فَقَطْ
نکسیر ہو یا بند نہ ہونیوالا زخم ہو ہر فرض نماز کے وقت اور نماز پڑھے اس وضوء سے فرض اور نفل اور ختم ہوجائیگا وضوء صرف
وَهٰذَا اِذَا لَمْ يَمْضِ عَلَيْهِمْ وَقْتُ فَرْضٍ اِلَّا وَذٰلِكَ الحَدَثُ يُوْجَدُ فِيْهِ وَ النِّفَاسُ دَمٌ
وقت نکلنے سے یہ اسوقت ہے جب نہ گذرے اسپر کسی فرض نماز کا وقت مگر یہ کہ حدث اس میں موجود ہو اور نفاس وہ خون ہے جو
يَعْقُبُ الوَلَدَ وَدَمُ الحَامِلِ اسْتِحَاضَةٌ وَالسِّقْطُ اِنْ ظَهَرَ بَعْضُ خَلْقِهٖ وَلَدٌ وَلَا حَدَّ لِاَقَلِّهٖ وَ
بچہ کی پیدائش کے بعد آتا ہے اور حاملہ کا خون استحاضہ ہے اور وہ ناتمام بچہ جس کے بعض اعضاء بن گئے ہوں پورے بچہ کے حکم میں
اَكْثَرُهٗ اَرْبَعُوْنَ يَوْمًا وَالزَّائِدُ اسْتِحَاضَةٌ وَنِفَاسُ التَّوْاَمَيْنِ مِنَ الاَوَّلِ۔
ہے اور کم تر نفاس کی کوئی حد نہیں اور اسکی اکثر مدت چالیس روز ہیں اور زائد استحاضہ ہے اور جڑواں بچوں کے ہوتے سے نفاس اول سے ہوگا۔

مستحاضہ اور معذورین کے احکام

توضیح اللغۃ سلس البول ایک بیماری ہے جس میں پیشاب کے روکنے کی طاقت نہیں رہتی۔ استطلاق البطن پیٹ چلنا۔ یعنی بار بار پاخانہ لگنا۔ انفلات ریح خروج ہوا، رعاف نکسیر، جرح زخم، لایرقاء بند نہ ہوتا ہو یعنی برابر خون جاری رہتا ہو۔ سقط ناتمام بچہ، توامین جڑواں۔

تشریح الفقہ قولہ وتتوضاء الخ جس عورت کو استحاضہ کی شکایت ہو یا کسی کو ہر وقت پیشاب جاری رہنے کا عارضہ ہو یا ہر وقت پاخانہ لگتا ہو، یا ہوا خارج ہوتی ہو، یا دائمی نکسیر ہو، یا اچھا نہ ہونیوالا زخم ہو تو ان سب کو ہر نماز کے وقت تازہ وضوء کرنا چاہئے پھر اس وضوء سے جتنے چاہے فرائض و نفل پڑھے۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ ہر فرض نماز کے لئے مستقل وضوء کرے کیونکہ حضور نے ارشاد فرمایا ہے کہ "مستحاضہ عورت کو ہر نماز کے لئے تازہ وضوء کرنا چاہئے" (ابن ماجہ، ابوداؤد، ابن حبان، ابن ابی شیبہ) نیز مستحاضہ عورت کے لیے طہارت کا اعتبار محض فرض نماز کی ضرورت سے ہوتا ہے لہذا فرض نماز سے فارغ ہونے کے بعد طہارت باقی نہیں رہنی چاہئے۔ ہماری دلیل حضور کا ارشاد ہے کہ "مستحاضہ کو ہر نماز کے وقت کے لئے وضوء کرلینا چاہئے" (ابن قدامہ فی المغنی، سرخسی فی المبسوط) اور پہلی روایت کی مراد بھی یہی ہے۔ کیونکہ اس میں لام وقتیہ ہے جیسے کہا جاتا ہے "اٰتیک لصلوۃ الظہر" اور مراد ظہر کا وقت ہوتا ہے۔ نیز آسانی کے لئے وقت کو ادا کے قائم مقام کر دیا گیا لہذا حکم بھی اسی پر دائر ہونا چاہئے۔ پھر جب وقت نکل جائیگا تو معذورین کا وضوء ٹوٹ جائیگا۔ اور دوسری نماز کے لیے نیا وضوء کرنا پڑیگا۔ یہ طرفین کے نزدیک ہے، امام زفر کے نزدیک صرف دخول وقت سے وضوء ختم ہوگا اور امام ابو یوسف کے نزدیک ہر دو سے۔ امام زفر کی دلیل یہ ہے کہ منافی طہارت چیزوں کے ہوتے ہوئے طہارت کا اعتبار محض ادائیگی فرض کی ضرورت سے ہے اور چونکہ وقت میں کوئی ساعت اس عذر سے خالی نہیں ہے، اس لئے اس کے باوجود بھی ضرورت کی وجہ سے طہارت کا اعتبار کرلیا گیا اور وقت آنے سے پہلے کوئی ضرورت نہیں اس لئے طہارت کا بھی اعتبار نہ ہوگا۔ امام ابو یوسف یہ فرماتے ہیں کہ ضرورت وقت کے اندر ہی اندر محدود ہے لہٰذا وقت کے خارج ہونے اور داخل ہونے ہر دو سے وضوء ٹوٹ جائیگا۔ طرفین کی دلیل یہ ہے کہ شریعت نے وقت کو ادا کے قائم مقام کیا ہے لہٰذا وقت سے پہلے طہارت ہونی چاہئے جیسا کہ

اداءِ حقیقی پر طہارت کا مقدم ہونا ضروری ہے تاکہ معذور وقت آتے ہی فوراً ادا کر سکے۔
قولہ وہٰذا اذا الخ یعنی مستحاضہ اور معذورین کا حکم جو اوپر مذکور ہوا اس وقت ہے جب ان پر فرض کا کوئی وقت ایسا نہ گذرے جس میں عذر مذکور موجود نہ ہو ورنہ وہ معذور نہ کہلائیں گے۔ اور ان کا وضو عذر مذکور سے جاتا رہیگا۔
فائدہ:۔ شروع میں عذر ثابت ہونے کے لئے یہ شرط ہے کہ وہ عذر فرض نماز کے پورے وقت کا استیعاب کرلے۔ عام کتابوں میں ایسا ہی ہے جیسکی تفسیر مصنف نے کافی میں یہ لکھی ہے کہ ہر نماز کا پورا وقت اسی عذر میں گذر جائے اور اتنی فرصت اور وقفہ نہ ملے کہ وضو کر کے نماز پڑھ لے اور یہ عذر پیش نہ آئے باقی ایک دو لمحہ موقوف رہنے کا اعتبار نہیں ہے، کیونکہ بلا انقطاع پورے اتصال کے ساتھ عذر کا تسلسل تو بہت ہی نادر ہے پس استیعاب حکمی مراد ہوگا۔ اور بقائے عذر کی شرط یہ ہے کہ نماز کے پورے وقت کے کسی نہ کسی جزء میں عذر پایا جائے۔

نفاس کا بیان

قولہ والنفاس الخ نفاس اس خون کو کہتے ہیں جو بچہ کی پیدائش کے بعد آتا ہے کیونکہ یہ لفظ "تنفس الرحم بالدم" سے ماخوذ ہے یعنی رحم نے خون اگل دیا۔ یا خروج النفس بمعنی بچہ یا خون کے نکلنے سے ماخوذ ہے، اگر حاملہ عورت زمانہ حمل میں یا ولادت کے وقت بچہ برآمد ہونے سے قبل خون دیکھے تو وہ استحاضہ ہے۔ اگرچہ ممتد ہو جائے۔ امام شافعی کے نزدیک حیض ہے جس کو ان کے مذہب میں اصح قول قرار دیا گیا ہے۔ وہ اس کو نفاس پر قیاس کرتے ہیں بایں معنی کہ دونوں رحم ہی سے آتے ہیں۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ حمل کی وجہ سے رحم کا منہ عادۃً بند ہو جاتا ہے۔ اور نفاس بچہ کی پیدائش کی وجہ سے رحم کا منہ کھلنے کے بعد آتا ہے۔ اور وہ ناتمام بچہ جس کے بعض اعضاء بن گئے ہوں پورے بچہ کے حکم میں ہے لہٰذا عورت اس کی وجہ سے نافسہ ہو جائیگی۔ اور باندی ام ولد نیز اسکے بعد عدت بھی پوری ہو جائیگی۔ نفاس کی کم از کم مقدار کی کوئی حد نہیں۔ کیونکہ بچہ کا پہلے برآمد ہونا خون کے رحم سے آنیکی دلیل ہے لہٰذا امتداد کو دلیل بنانے کی ضرورت نہیں، اور نفاس کی زیادہ سے زیادہ مدت چالیس روز ہے جیسا کہ ام سلمہ کی روایت میں مذکور ہے۔ (ترمذی، ابوداؤد، ابن ماجہ، حاکم، دار قطنی، بیہقی) ساٹھ روز کی مدت مقرر کرنے میں یہ حدیث امام شافعی پر حجت ہے۔
قولہ ونفاس التوأمین الخ اگر ایک ہی پیٹ سے دو بچے پیدا ہوں تو اس عورت کا نفاس شیخین کے نزدیک پہلے بچہ کی ولادت سے شروع ہو جائیگا۔ اگرچہ دونوں کے درمیان چالیس روز کی مدت ہو۔ لیکن امام محمد کے نزدیک آخری بچہ کی پیدائش سے نفاس شروع ہوگا۔ امام زفر کا بھی یہی قول ہے۔ کیونکہ پہلے بچہ کی ولادت کے بعد تو ابھی وہ حاملہ ہے پس ایسی حالت میں جس طرح حائضہ نہیں کہہ سکتے اسی طرح نافسہ بھی نہیں کہہ سکتے یہی وجہ ہے کہ عدت بالاجماع آخری بچہ سے شمار کی جاتی ہے۔ شیخین کی دلیل یہ ہے کہ رحم کی بندش کی وجہ سے حاملہ کو خون آ ہی نہیں سکتا۔ جیسا کہ پہلے گذر چکا ہے۔ اور پہلے بچہ کی پیدائش کی وجہ سے بچہ دانی کا منہ کھل چکا ہے۔ اور خون آنے لگا ہے۔ اس لئے وہ نفاس ہی ہوگا، رہا عدت کا مسئلہ سو اس کا تعلق وضع حمل سے ہے۔ اور اسی کی طرف مضاف ہے لہٰذا مجموعہ حمل کو شامل ہوگا۔ آیت، "واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن" سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ عدت وضع حمل کے بعد پوری ہوگی۔ اور ظاہر ہے کہ حمل صرف پہلا بچہ نہیں ہے۔ بلکہ ایک یا دو یا تین جتنے بچے ہیں سب حمل ہیں لہٰذا سب کے وضع کے بعد عدت پوری ہوگی۔
فائدہ:۔ اگر تین بچے اس طرح پیدا ہوئے کہ اول اور دوسرے بچہ کے درمیان چھ مہینے سے کم کی مدت ہے اسی طرح دوسرے اور تیسرے بچہ کی درمیانی مدت بھی چھ ماہ سے کم ہے لیکن پہلے اور تیسرے بچہ کے درمیان کا وقفہ چھ مہینے سے زائد ہے تو صحیح یہ ہے کہ یہ تینوں بچے بھی توام ہی ہیں اور شیخین کے قول پر پہلے بچہ کی ولادت سے نفاس شمار ہوگا۔ امام مالک کا قول اور امام احمد کی اصح روایت اور امام شافعی کی اصح وجہ بنا بر تصحیح امام الحرمین اور امام غزالی یہی ہے۔ اور ایک روایت امام شافعی اور امام احمد کی اور داؤد کا قول امام محمد کی تائید میں ہے کہ آخیر بچہ سے نفاس شمار ہوگا۔ تنبیہ۔ جڑواں بچوں کے لئے یہ شرط ہے کہ دونوں کے درمیان پوری مدت حمل یعنی چھ مہینے حائل نہ ہوں ورنہ ایک پیٹ کے بچے نہیں سمجھے جائیں گے۔

بابُ الأنجاس

باب نجاستوں کے بیان میں

يطهر البدنُ والثوبُ بالماءِ وبمائعٍ مُزيلٍ كالخلِّ وماءِ الوردِ لا الدُّهنِ والخفُّ بالدَّلكِ بنجسٍ
پاک ہو جاتا ہے بدن اور کپڑا پانی سے اور ہر بہتی زائل کرنیوالی چیز سے جیسے سرکہ اور عرق گلاب نہ کہ تیل اور موزہ رگڑنے کے ساتھ
ذي جرمٍ وإلا يُغسل والمنيّ يابسٍ بالفركِ وإلا يُغسل ونحوُ السيفِ بالمسحِ والأرضُ باليُبسِ
جسم والی (گاڑھی) نجاست سے ورنہ دھویا جائے اور خشک منی کھرچنے کے ساتھ ورنہ دھوئی جائے اور تلوار جیسی چیزیں پونچھنے کیساتھ
وذهابِ الأثرِ للصّلوٰةِ لا للتيمم وعُفي قدرُ الدرهمِ كعرضِ الكفِّ من نجسٍ مغلّظٍ كالدمِ
اور زمین خشک ہونے اور اثر نجاست دور ہونے کے ساتھ نماز کے لئے نہ کہ تیمم کے لئے اور معاف ہے مقدار درہم ہتھیلی کی چوڑائی کے برابر
والخمرِ وخرءِ الدجاجةِ وبولِ ما لا يؤكل لحمهُ والفرسِ والروثِ والخثي وما دونَ ربعِ
نجاست غلیظہ جیسے خون، شراب، مرغی کی بیٹ اور ان جانوروں کا پیشاب جن کا گوشت نہیں کھایا جاتا اور لید اور گوبر، اور معاف
الثوبِ من مخففٍ كبولِ ما يؤكل لحمهُ والفرسِ وخرءِ طيرٍ لا يؤكل لحمهُ ودمِ السمكِ و
ہے چوتھائی کپڑے سے کم بھر نجاست خفیفہ جیسے ماکول اللحم اور گھوڑے کا پیشاب، غیر ماکول اللحم پرندوں کی بیٹ، مچھلی کا خون
لعابِ البغلِ والحمارِ وبولٍ انتضحَ كرؤوسِ الإبرِ
اور خچر اور گدھے کا تھوک اور سوئی کے ناکے کے برابر پیشاب کی چھینٹیں۔

توضیح اللغۃ: انجاس جمع نجس۔ ناپاکی، مائع بہنے والی، مزیل زائل کرنیوالی، خل سرکہ، ماء الورد عرق گلاب، دہن تیل، دلک رگڑنا، جرم جثہ، یابس خشک، فرک کھرچنا، سیف تلوار، عرض چوڑائی، کف ہتھیلی، خمر شراب، خرء بیٹ، روث لید، خثی گوبر، سمک مچھلی، انتضح مراد چھینٹیں لگ جانا، ابر سوئی۔

تشریح الفقہ قولہ باب الانجاس الخ نجاست حکمیہ حیض، نفاس، جنابت اور ان کے ازالہ وضوء، غسل، تیمم، مسح سے فراغت کے بعد نجاست حقیقی اور اس سے تطہیر کے طریقوں کا بیان ہے۔ انجاس نجس کی جمع ہے جو اصل کے لحاظ سے مصدر ہے۔ لیکن اسم کی صورت میں بھی مستعمل ہے قال تعالیٰ "انما المشرکون نجس"۔ تاج الشریعہ کہتے ہیں کہ انجاس جمع نجس بفتح نون وکسر جیم بمعنی ناپاک چیز اور نجس بفتحتین خود ناپاکی اور گندگی ہے، یہاں اول معنی مراد ہیں جیسے ناپاک بدن، ناپاک کپڑا، ناپاک مکان، مصنف نے کافی میں بیان کیا ہے کہ لفظ خبث کا اطلاق نجاست حقیقی پر ہوتا ہے۔ اور حدث کا اطلاق حکمی پر اور نجس کا اطلاق دونوں پر۔

قولہ یطہر البدن الخ بدن، کپڑا وغیرہ پانی کے ذریعہ بھی پاک ہو سکتا ہے۔ اور ہر ایسی پاک بہنے والی چیز سے بھی جس سے نجاست کا ازالہ ممکن ہو جیسے سرکہ، عرق گلاب وغیرہ یہ شیخین کی رائے ہے۔ امام محمد، زفر، شافعی، مالک فرماتے ہیں کہ صرف پانی کے ذریعہ پاک ہو سکتا ہے کیونکہ جس سے پاک کیا جا رہا ہے وہ ناپاک چیز سے ملتے ہی ناپاک ہو جائیگی، اور ظاہر ہے کہ ناپاک چیز کسی دوسری چیز کو پاک نہیں کر سکتی۔ مگر پانی کے سلسلہ میں اس قیاس کو مجبوراً ترک کرنا پڑتا ہے، شیخین کی دلیل یہ ہے کہ بہنے والی چیزیں ناپاکی کو زائل کر دیا کرتی ہیں اور پاکی کا مدار نجاست کے زوال ہی پر ہے، لہٰذا پاک کرنیوالی چیز کا ناپاک ہو جانا سو وہ مجاورت

کی وجہ سے تھا لیکن جب اجزاء نجاست ہی ختم ہوگئے تو پاک کرنیوالی چیز ناپاک ہی رہی ؟ بہرکیف شیخین کے نزدیک پانی کی طرح دوسری پاک اور مزیل چیزیں بھی مفید طہارت ہیں جس کی کھلی دلیل حدیث عائشہ ہے کہ، ہمارے پاس ایک کپڑے کے علاوہ اور کچھ نہ ہوتا، اسی میں اگر حیض کی نوبت آتی اور خون لگ جاتا تو اپنا تھوک لگا کر ناخن سے کھرچ دیا جاتا اور خون صاف کر دیا جاتا۔ (بخاری) ظاہر ہے اگر تھوک سے پاک نہ مانا جائے تو اس سے اور زیادتی ہوجائیگی۔

قولہ والخف الخ اگر موزہ پر دلدار نجاست لگ گئی جیسے گوبر، مینگنی، خون وغیرہ اور خشک ہوجانے پر اس کو زمین سے رگڑ دیا گیا تو موزہ استحساناً پاک ہوجائیگا اور اگر دلدار نہ ہو تو دھونا پڑیگا۔ امام محمد فرماتے ہیں کہ بہر دو صورت دھونا ہی پڑیگا۔ اسواسطے کہ جو نجاست موزہ میں پیوست ہوگئی اس کو نہ خشک ہونا دور کرسکتا ہے نہ رگڑنا۔ شیخین کی دلیل حضور کا ارشاد ہے کہ "اگر موزوں میں کچھ گندگی لگ رہی ہو تو زمین پر رگڑ دینا چاہیئے۔ کیونکہ زمین ان کو پاک کر دیگی (ابو داؤد عن ابی ہریرہ والخدری وعائشہ، ابن حبان عنہما، حاکم عن ابی ہریرہ)۔

قولہ وبمنی الخ اور اگر منی لگ کر خشک ہوجائے تو کھرچنے سے پاک ہوجائیگا۔ اور اگر منی گیلی ہو تو دھونا ضروری ہوگا۔ کیونکہ حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ "میں حضورؐ کے کپڑے سے اگر منی گیلی ہوتی تو دھو ڈالتی، اور خشک ہوتی تو کھرچ دیتی (صحیح ابو عوانہ) ظاہر ہے کہ حضرت عائشہ جو کچھ کرتی تھیں وہ آپکے علم و دانست سے باہر نہیں ہوتا تھا، اسلئے آپ اسکو برقرار رہنے دیتے تھے۔ شوافع منی کو پاک کہتے ہیں، اور حدیث ابن عباس کو دلیل میں لاتے ہیں کہ "آنحضرت سے منی کے متعلق دریافت کیا گیا تو فرمایا کہ منی تھوک اور ناک کی ریزش کی طرح ہے اسکے لئے یہی کافی ہے کہ کسی چیتھڑے یا اذخر گھاس سے پونچھ ڈالے؟ جواب یہ ہے کہ بقول علامہ بیہقی یہ ابن عباس پر موقوف ہے۔ اور اگر رفع تسلیم کرلیا جائے تو حضرت عمر، عائشہ، ابو ہریرہ، جابر بن سمرہ وغیرہ سے بکثرت روایات موجود ہیں جن میں منی کا دھونا اور دھونے کا حکم دینا مذکور ہے حتیٰ کہ ابو ہریرہ فرماتے ہیں کہ اگر جگہ معلوم نہ ہو تو کل کپڑا دھونا چاہیئے۔ معلوم ہوا کہ منی ناپاک ہے، شوافع یہ بھی کہتے ہیں کہ منی انسان کا مبدأ تخلیق ہے اسے ناپاک کیسے کہا جاسکتا ہے؟ جواب یہ ہے کہ انسان کی پیدائش خون سے ہوتی ہے اور خون منی سے بنتا ہے۔ حالانکہ خون ناپاک ہے۔

قولہ ونحو السیف الخ اگر تلوار اور اسکے مانند چھری، خنجر، آئینہ وغیرہ میں نجاست لگ جائے تو پونچھنے سے پاک ہوجاتے ہیں کیونکہ نجاست انکے اندر تو گھس نہیں سکتی اور جو کچھ اوپر لگی ہے وہ پونچھنے سے صاف ہوجائیگی۔ اور اگر زمین پر نجاست پڑجائے اور زمین دھوپ میں اس طرح سوکھ جائے کہ نجاست کا اثر بھی باقی نہ رہے تو نماز کے لئے پاک ہوجاتی ہے۔ نہ کہ تیمم کے لئے۔ اس میں امام شافعی کا ایک قول اور نووی کی رائے ہمارے موافق ہے۔ امام زفر، امام شافعی کا ایک قول اس کے خلاف ہے وہ کہتے ہیں کہ مزیل نجاست کوئی چیز نہیں پائی گئی۔ اسلئے اسپر تیمم جائز نہیں؟ جواب یہ ہے کہ مزیل نجاست دھوپ کی حرارت ہے، نیز ابو داؤد کی روایت میں حضرت ابن عمر فرماتے ہیں کہ "آنحضرتؐ کے زمانہ میں ہم رات کو مسجد میں سوتے تھے کتے آکر مسجد میں پیشاب کر جاتے لیکن صحابہ کسی چیز پر پانی نہیں چھڑکتے تھے" اگر زمین کا پاک ہونا خشک ہونے کے لحاظ سے معتبر نہ ہوتا تو اس کو ناپاک چھوڑ دینا لازم آتا حالانکہ مسجد کی تطہیر لازم ہے۔ رہا تیمم سو اس میں مٹی کی پاکی بطور شرط نص کتاب اللہ سے ثابت ہے۔

قولہ وعفی الخ اگر نجاست غلیظہ خون، شراب، مرغی کی بیٹ، غیر ماکول جانوروں کا پیشاب، لید، گوبر وغیرہ لگ جائے تو ایک درہم یعنی ہتھیلی بھر چوڑائی کی مقدار معاف ہے۔ اسکے ساتھ نماز ہوجائیگی اور اگر اس سے زائد ہو تو معاف نہیں۔ امام زفر، امام شافعی کے نزدیک تھوڑی اور زیادہ سب یکساں ہیں کیونکہ جس نص میں دھونے کا حکم ہے اس میں اسکی کوئی تفصیل نہیں ہے۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ معمولی نجاست سے بچنا عادۃً ممکن نہیں ہے اسلئے اتنی نجاست کو معاف کرنا پڑیگا۔ اور اگر نجاست خفیفہ ماکول اللحم جانوروں کا پیشاب، گھوڑے کا پیشاب غیر ماکول اللحم پرندوں کی بیٹ مچھلی کا خون، خچر اور گدھے کا لعاب، سوئی کے ناکے کے برابر آدمی کے پیشاب کی چھینٹیں لگ جائیں تو چوتھائی کپڑے سے کم کی مقدار معاف ہے۔

فائدہ: نجاست غلیظہ میں خون سے مراد انسان یا کسی جانور کا بہنے والا خون ہے جس سے بارہ[۱۲] خون مستثنیٰ ہیں غیر سیال خون[۱]، شہید[۲]، لاغر گوشت[۳]، رگوں[۴]، کلیجہ[۵]، تلی[۶]، دل[۷]، مچھلی[۸]، پسو[۹]، مچھر[۱۰]، کھٹمل[۱۱]، جوں[۱۲] کا خون اور پیشاب سے مراد انسان اور غیر ماکول اللحم جانوروں کا پیشاب ہے۔ جن میں سے چمگادڑ اور چوہا مستثنیٰ ہے۔ کیونکہ چمگادڑ کا پیشاب پاک ہے اور چوہے سے احتراز نہایت مشکل ہے۔ اسی پر فتویٰ ہے۔ ٨

والنجسُ المرئی یطھر بزوالِ عینہٖ الّا ما یشق زوالہٗ وغیرہٗ بالغسل ثلثًا والعصر کلّ مرّۃ
اور نظر آنیوالی ناپاکی پاک ہوجاتی ہے عین نجاست زائل ہونے کے ساتھ مگر یہ کہ اس کا زائل ہونا مشکل ہو اور اسکے علاوہ تین بار دھونے اور ہربار
وبتثلیث الجفاف فیما لا ینعصر وسُنّ الاستنجاءُ بنحو حجرٍ مُنقٍ وما سُنّ فیہ عددٌ وغسلہٗ بالماءِ
نچوڑنے کیساتھ اور تین بار خشک کرنے کیساتھ ان چیزوں میں جو نچڑ نہ سکتی ہوں، اور مسنون ہے استنجاء مثل پتھر پاک کرنیوالی چیزوں کیساتھ اور اس میں کوئی
احبُّ ویجب ان جاوزَ النجسُ المخرجَ ویُعتبرُ القدرُ المانعُ وراءَ موضعِ الاستنجاء
عدد مسنون نہیں اور پانی سے دھونا پسندیدہ ہے اور واجب ہے اگر نجاست مخرج سے بڑھ جائے اور اعتبار کیا جائیگا مقدار مانع کا موضع استنجاء
لا بعظمٍ وروثٍ وطعامٍ ویمینٍ الّا بعذرٍ
کے علاوہ نہ کہ ہڈی سے اور لید سے اور کھانے سے اور دائیں ہاتھ سے مگر عذر کی وجہ سے۔

توضیح اللغۃ مرئی نظر آنیوالی، عصر نچوڑنا، تثلیث تین مرتبہ کرنا، جفاف خشک ہونا، حجر پتھر، منق صاف کرنیوالا، عظم ہڈی۔ روث لید، یمین داہنا ہاتھ۔

تشریح الفقہ قولہ والنجس المرئی الخ نجاست کی دو قسمیں ہیں ایک نظر آنیوالی۔ دوم نظر نہ آنیوالی، جو نجاست دکھائی دینے والی ہو۔ اس کو پاک کرنا تو یہ ہے کہ بعینہٖ اس ناپاکی کو دور کر دیا جائے۔ کیونکہ ناپاکی کسی محل میں گندگی حلول کرنکی وجہ سے آئی ہے لہٰذا اس گندگی کے دور کرنے ہی سے دور ہو سکتی ہے۔ الّا یہ کہ اس نجاست کا اتنا اثر اور نشان باقی رہ جائے جس کا زائل کرنا دشوار ہو۔ کیونکہ حرج شرعًا مدفوع ہے اور جو نجاست دکھائی نہیں دیتی اس کا پاک کرنا یہ ہے کہ اس کو اتنا دھویا جائے کہ دھونیوالے کا غالب گمان یہ ہو کہ پاک ہو گیا ہے اور وہ تین مرتبہ ہے کیونکہ تین بار سے غالب گمان حاصل ہو جاتا ہے۔ پس سبب ظاہر کو طہارت کے قائم مقام مقرر کر دیا گیا لیکن ہر مرتبہ نچوڑنا ضروری ہے۔ اور جس چیز کا نچوڑنا ممکن نہ ہو جیسے بوریا، بچھونا، لحاف وغیرہ تو وہ تین بار دھو کر خشک کرنے سے پاک ہو جائیگی۔

استنجے کا بیان

قولہ وسن الاستنجاء الخ اور استنجاء مسنون ہے کسی پاک کرنیوالی چیز پتھر، اینٹ، ڈھیلے وغیرہ کیساتھ اور چونکہ استنجے کا مقصد مقام کو صاف کرنا ہے اسلئے اسمیں کوئی خاص تعداد مسنون نہیں ہے۔ امام شافعی کے نزدیک طاق عدد تین یا پانچ سات مسنون ہے کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ "تین پتھروں سے استنجاء کرنا چاہئے" (ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ، بیہقی، ابن حبان، احمد، دار قطنی ابن عدی، طبرانی) ہماری دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ پاک ارشاد ہے کہ "استنجے میں طاق عدد ملحوظ رکھنا چاہئے جسنے لحاظ رکھا اس نے اچھا کیا ورنہ کوئی حرج نہیں" (ابوداؤد، ابن ماجہ، احمد، بیہقی، ابن حبان) امام شافعی نے جس روایت کو پیش کیا ہے اس کے ظاہری معنی متروک ہیں کیونکہ اگر تین رخے پتھر سے استنجا کیا جائے تو بالاتفاق جائز ہے اور پانی سے استنجاء کرنا افضل ہے کیونکہ آیت فیہ رجال یحبون ان یتطھروا واللہ یحب المتطھرین "اہل قباء کے بارے میں نازل ہوئی تھی جو پتھر کے بعد پانی کا بھی استعمال کرتے تھے۔ اور اگر نجاست اپنے مقام سے متجاوز ہو جائے تو پانی کا استعمال ضروری ہے جس میں شیخین کے نزدیک مقام استنجے کے علاوہ مقدار مانع کا اعتبار ہے کیونکہ خود مقام استنجے میں تو یہ مقدار ساقط الاعتبار ہے۔ امام محمد کے نزدیک مقام استنجے سمیت اس مقدار کا اعتبار ہے۔ اور ہڈی، لید، کھانے اور داہنے ہاتھ سے استنجاء نہیں کرنا چاہئے۔ کیونکہ حضورؐ نے اس سے منع فرمایا ہے۔ (صحیحین وسنن)۔

فائدہ: استنجاء کرتے وقت بائیں ٹانگ پر زور دیکر بیٹھے، قبلہ اور ہوا کے رُخ نہ بیٹھے۔ چاند، سورج کے مقابل سے شرمگاہ چھپا کر بیٹھے۔ گرمیوں میں اول ڈھیلا آگے سے پیچھے اور دوسرا پیچھے سے آگے اور تیسرا آگے سے پیچھے کی جانب لائے اور جاڑوں میں اول پیچھے سے آگے کی طرف لاتے اور عورت ہمیشہ اس طرح کرے جس طرح مرد کے لئے گرمیوں میں بیان کیا گیا ہے۔

محمد حنیف گنگوہی

؁ ترمذی، ابوداؤد، ابن حبان، حاکم، نسائی، احمد، ابن راہویہ عن جابر، بیہقی	# کتابُ الصّلوٰۃ	طبرانی عن ابن مسعود، بزار عن ابی ہریرہ عبدالرزاق عن عمرو بن حزم ۱۲

وقتُ الفجرِ مِنَ الصبحِ الصّادق الیٰ طلوعِ الشمسِ والظہرِ مِنَ الزوالِ اِلیٰ بلوغ الظلّ
فجر کا وقت صبح صادق سے طلوع آفتاب تک ہے۔ اور ظہر کا وقت آفتاب ڈھلنے سے ہر چیز کا سایہ دو چند ہونے تک

مثلَیہِ سِوی الفیٔ
سایہ اصلی کے علاوہ

تشریح الفقہ قولہ کتاب الصّلوۃ الخ معنف علیہ الرحمۃ شرائط نماز سے فراغت کے بعد احکام اور مسائل نماز شروع کر رہے ہیں۔ نماز اسلامی معاشرہ کی جان ہے اسی لئے قرآن میں دعوت ایمان کے بعد اقامت صلوٰۃ کی تاکید کی گئی ہے اور حدیث میں فرمایا گیا ہے کہ بین الایمان والکفر ترک الصلوٰۃ (مسلم) ملت اسلامیہ اور ملت مشرکہ کے درمیان فرق وامتیاز صرف نماز ہے۔ لغت کے اعتبار سے لفظ صلوٰۃ "صلی" سے مشتق ہے جس کے معنی ہیں ٹیڑھی لکڑی کو آگ دکھا کر سیدھا کر دینا، اسلام میں اہم ترین عبادت کو بھی صلوٰۃ اسی لحاظ سے کہا جاتا ہے کہ نفس کی اس کجی کو جو اسکی فطرت میں داخل ہے یہ عبادت دور کر دیتی ہے۔ انسان اپنی اسی کج نفسی کے ساتھ دربار باری میں کھڑا ہوتا ہے تو اسکی ہیبت وعظمت کی حرارت اور اسکی بزرگی وکبریائی اور اس کا جلال اس کجی کو دور کر دیتا ہے، نیز صلوٰۃ کے معنی رحمت اور دعاء کے بھی ہیں پس یہ عبادت ایک پہلو سے حرارت ہے تو دوسرے پہلو سے رحمت ہے کہ اسکی وہ حرارت جو دنیا میں نفس پر شاق گذرتی ہے آخرت میں وہ رحمت کی شکل اختیار کر لیتی ہے۔

اوقات نماز کا بیان

قولہ وقت الفجر الخ نماز چوبیس گھنٹے میں پانچ مرتبہ ادا کیجاتی ہے لہذا ان پانچوں وقتوں کی تعیین ضروری ہے۔ اسلئے معنف علیہ الرحمۃ یہاں ان اوقات کی ابتداء وانتہاء کے بارے میں تفصیلات ذکر کر رہے ہیں، فرماتے ہیں کہ فجر کا اول وقت صبح صادق طلوع ہونے کے بعد سے ہوتا ہے جو افق آسمان کی چوڑائی میں پھیلی ہوتی ہے۔ اور فجر کا آخری وقت طلوع آفتاب تک رہتا ہے۔ کیونکہ حضرت جبرئیل نے پہلے روز حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کو فجر کی نماز صبح صادق ہوتے ہی پڑھائی اور دوسرے روز اس وقت جبکہ خوب اچھی طرح چاندنا ہو گیا حتی کہ آفتاب نکلنے کے قریب ہو گیا۔ اور فرمایا کہ ان دونوں وقتوں کے درمیان جو وقت ہے وہی آپ کے لئے اور آپ کی امت کے لئے وقت ہے[؁]۔ اور ظہر کی ابتداء زوال کے بعد سے ہوتی ہے کہ جب سورج آسمان کے وسط سے ذرا مغرب کی طرف ڈھل آتا ہے۔ اور اس کی انتہاء امام اعظم کے نزدیک یہ ہے کہ سایہ اصلی کے علاوہ ہر چیز کا سایہ دو چند ہو جائے، اس پر یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ حدیث میں تو یہ سایہ ایک مثل تک ہے، جواب یہ ہے کہ ایک مثل خانہ کعبہ کے لحاظ سے ہے جو عین خط استواء پر واقع ہے جہاں دوپہر کو بالکل سایہ ہی نہیں ہوتا۔ لیکن شمالی ملکوں میں کچھ نہ کچھ سایہ ہوتا ہے جو زوال پر بڑھتا رہتا ہے پس جب خانہ کعبہ میں جہاں بالکل سایہ اصلی نہیں ہوتا ایک مثل ہو جائے جن ملکوں میں سایہ اصلی ہی ایک مثل تک ہو تو اس پر جب ایک مثل کا اضافہ ہوگا تو یقیناً دو مثل ہو جائیں گے۔ صاحبین، امام زفر، امام مالک، امام شافعی، امام احمد کے نزدیک اور امام صاحب کی ایک روایت کے مطابق ظہر کا آخری وقت۔ ایک مثل تک رہتا ہے۔ درمختار وغیرہ میں امام صاحب کے اسی قول کو ترجیح دی گئی ہے۔

ضروری نقوش

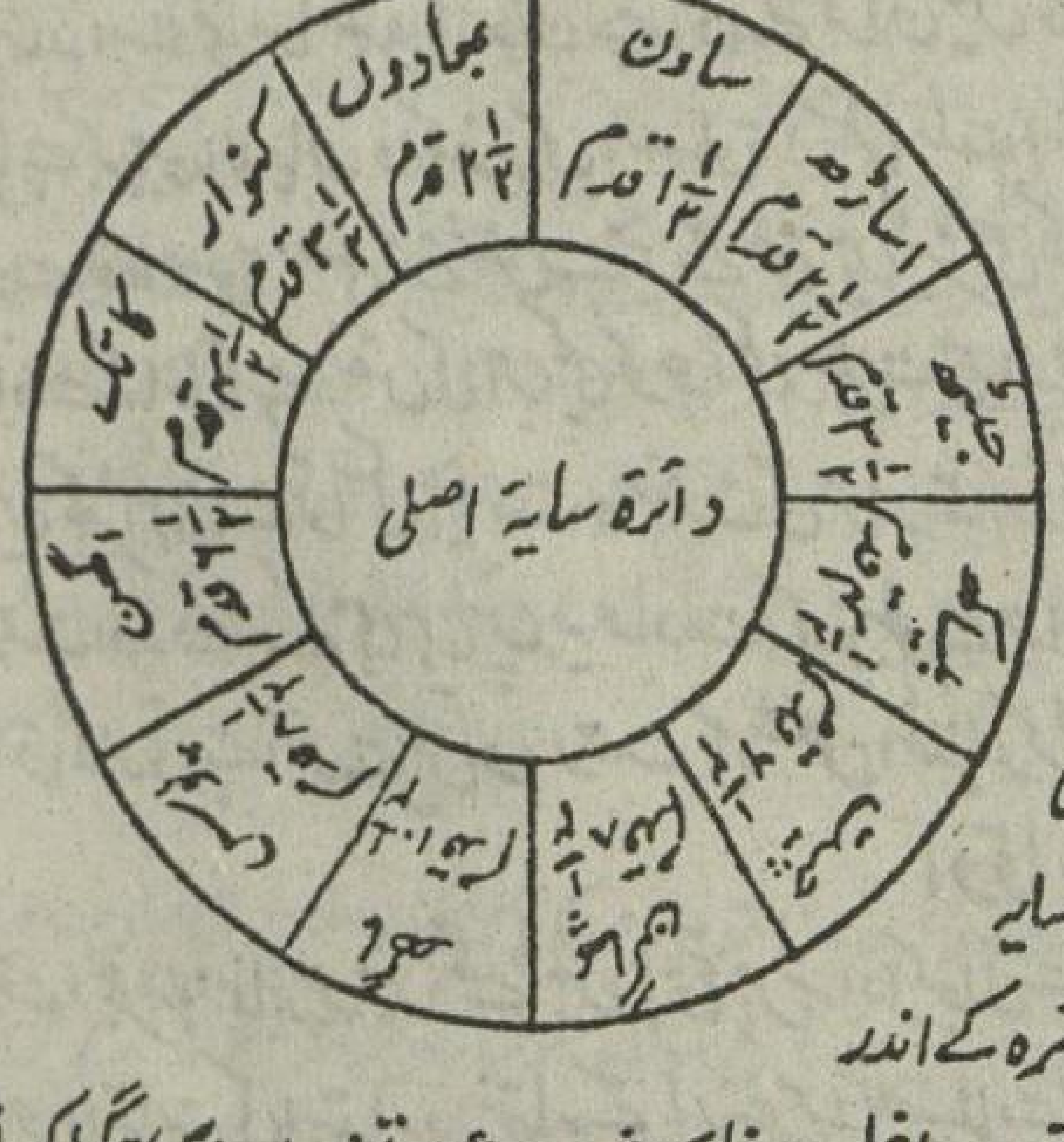
سایۂ اصلی کی بحث سمجھنے کے لئے پہلے حسب ذیل اصطلاحیں سمجھ لینا ضروری ہے۔

(۱) قدم: ہر شئے کے قد کے ساتویں حصہ کو کہتے ہیں جو ساٹھ دقیقہ کا ہوتا ہے۔ (۲) دقیقہ: ساٹھ آن کا ہوتا ہے۔ (۳) آن: جس میں گیارہ بار اللہ کہا جا سکے۔ (۴) ساعت یا گھڑی: ساٹھ پل کی ہوتی ہے۔ (۵) پل: ساٹھ ریزے کی ہوتی ہے۔ (۶) ریزہ: وقت کی وہ مقدار جس میں دو حرفی لفظ مثلاً "ان" کہا جا سکے۔

مندرجہ ذیل نقشہ میں سات مہینہ کا حساب اس طرح دیا ہے کہ ساون کا سایہ اصلی ڈیڑھ قدم بتایا ہے پھر اس سے پہلے تین مہینوں اور بعد کے تین مہینوں میں ایک ایک کا اضافہ ہونا بتایا ہے۔

بیساکھ	جیٹھ	اساڑھ	ساون	بھادوں	کنوار	کاتک
$4\frac{1}{2}$	$3\frac{1}{2}$	$2\frac{1}{2}$	$1\frac{1}{2}$	$2\frac{1}{2}$	$3\frac{1}{2}$	$4\frac{1}{2}$

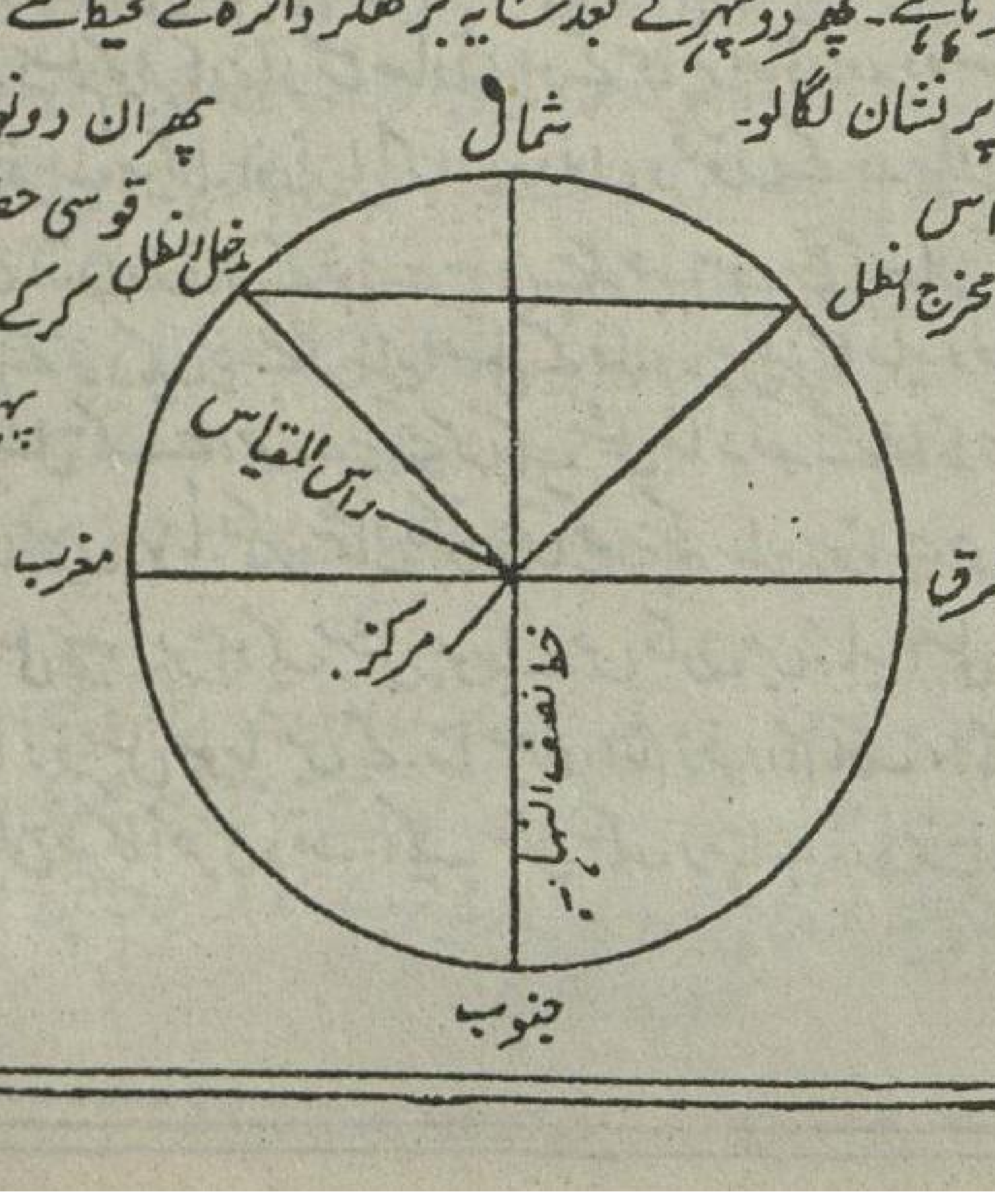
ان سات مہینوں کے علاوہ باقی ماندہ مہینوں میں دو دو قدم دونوں طرف زیادہ بڑھائے جائیں۔



چیت	پھاگن	ماگھ
$6\frac{1}{2}$	$8\frac{1}{2}$	$10\frac{1}{2}$

پوس	اگھن
$8\frac{1}{2}$	$6\frac{1}{2}$

سایہ اصلی معلوم کرنیکا بہتر طریقہ یہ ہے کہ بالکل ہموار زمین پر ایک دائرہ بنالو اور دائرہ کے بالکل بیچ میں قطر دائرہ کے چوتھائی سے بڑی نوکیلے سر کی ایک لکڑی گاڑدو، جب سورج طلوع کریگا تو اس لکڑی کا سایہ دائرہ سے باہر نکلا ہوا ہوگا۔ جوں جوں سورج چڑھیگا سایہ کم ہوتا ہوا دائرہ کے اندر داخل ہونا شروع ہو جائیگا دائرہ کے محیط پر جب یہ سایہ پہونچے اور اندر داخل ہونا شروع ہو تو محیط پر اس جگہ ایک نشان لگادو جہاں سے سایہ اندر داخل ہو رہا ہے۔ پھر دوپہر کے بعد سایہ بڑھکر دائرہ کے محیط سے نکلنا شروع ہوگا جس جگہ محیط سے یہ سایہ باہر نکلے اس جگہ بھی محیط پر نشان لگالو۔



پھر ان دونوں نشانوں کو ایک خط مستقیم کھینچکر ملادو۔ اب محیط دائرہ کے اس قوسی حصہ کے نصف پر جو کہ ان دونوں کے درمیان ہے ایک نشان قائم کرکے اس کو خط مستقیم کے ذریعہ جو مرکز دائرہ پر سے گذرے محیط تک پہونچادو یہ خط "نصف النہار" کہلائیگا۔ اور جو سایہ اس خط پر پڑیگا وہ سایہ اصلی کہلائے گا۔

جدول اقدار سایۂ اصلی

تحویل آفتاب در بروج	۱ حمل	۲ ثور	۳ جوزا	۴ سرطان	۵ اسد	۶ سنبلہ	۷ میزان	۸ عقرب	۹ قوس	۱۰ جدی	۱۱ دلو	۱۲ حوت	عرض البلد	طول البلد
تطابق تحویل تاریخہائے عیسوی	مارچ ۲۱	اپریل ۲۱	مئی ۲۲	جون ۲۲	جولائی ۲۴	اگست ۲۴	ستمبر ۲۴	اکتوبر ۲۴	نومبر ۲۳	دسمبر ۲۲	جنوری ۲۰	فروری ۱۹		
اقدام	قدم	قدم	قدم	قدم	قدم	قدم	قدم	قدم	قدم	قدم	قدم	قدم	درجہ	درجہ
دقیقہ	دقیقہ	دقیقہ	دقیقہ	دقیقہ	دقیقہ	دقیقہ	دقیقہ	دقیقہ	دقیقہ	دقیقہ	دقیقہ	دقیقہ	دقیقہ	دقیقہ
احمد نگر (بمبئی)	۲ ۲۵	۵۵	۰ ۲۰	۰ ۳۲	۰ ۲۰	۵۵	۲ ۲۵	۴ ۴	۵ ۴۷	۶ ۲۶	۵ ۴۷	۴ ۴	۱۹ ۵	۷۲ ۴۸
اورنگ آباد	۲ ۲۷	۱ ۷	۰ ۰	۰ ۲۱	۰ ۰	۱ ۷	۲ ۳۷	۴ ۲۲	۶ ۲	۶ ۴۵	۶ ۲	۴ ۲۲	۱۹ ۵۳	۷۵ ۲۳
سورت	۲ ۴۵	۱ ۱۳	۰ ۸	۰ ۱۴	۰ ۸	۱ ۱۳	۲ ۴۵	۴ ۲۳	۶ ۱۴	۷ ۰	۶ ۱۴	۴ ۲۳	۲۱ ۱۲	۷۲ ۵۲
کلکتہ	۲ ۵۰	۱ ۱۸	۰ ۱۳	۰ ۱۱	۰ ۱۳	۱ ۱۸	۲ ۵۰	۴ ۲۹	۶ ۲۱	۷ ۸	۶ ۲۱	۴ ۲۹	۲۲ ۳۴	۸۸ ۲۴
احمد آباد (گجرات)	۳ ۱	۱ ۲۷	۰ ۲۲	۰ ۱	۰ ۲۲	۱ ۲۷	۳ ۱	۴ ۵۰	۶ ۲۹	۶ ۲۷	۶ ۳۹	۴ ۵۱	۲۳ ۲	۷۲ ۳۸
مرشد آباد	۳ ۱۵	۱ ۴۱	۰ ۴۳	۰ ۱۲	۰ ۴۳	۱ ۴۱	۲ ۱۵	۵ ۱۱	۷ ۴	۷ ۵۶	۷ ۴	۵ ۱۱	۲۴ ۱۱	۸۸ ۱۹
الہ آباد	۳ ۲۵	۱ ۴۹	۰ ۴۲	۰ ۱۹	۰ ۴۲	۱ ۴۹	۳ ۲۵	۵ ۲۳	۷ ۱۹	۸ ۱۲	۷ ۱۹	۵ ۲۳	۲۵ ۲۸	۸۱ ۵۴
بنارس	۳ ۲۷	۱ ۵۱	۰ ۴۴	۰ ۲۱	۰ ۴۴	۱ ۵۱	۳ ۲۷	۵ ۲۶	۷ ۲۲	۸ ۱۶	۷ ۲۲	۵ ۲۶	۲۵ ۳۰	۸۳ ۰
پٹنہ	"	"	"	"	"	"	"	"	"	"	"	"	۲۵ ۳۷	۸۵ ۱۳
جون پور	۳ ۲۸	۱ ۵۱	۰ ۴۴	۰ ۲۱	۰ ۴۴	۱ ۵۱	۳ ۲۸	۵ ۲۷	۷ ۲۴	۸ ۱۷	۷ ۲۴	۵ ۲۷	۲۵ ۴۶	۸۲ ۴۴
لکھنؤ، فیض آباد	۳ ۳۰	۱ ۵۳	۰ ۴۶	۰ ۲۲	۰ ۴۶	۱ ۵۳	۳ ۳۰	۵ ۲۹	۷ ۲۷	۸ ۲۰	۷ ۲۷	۵ ۲۹	۲۶ ۵۵	۸۰ ۵۹
آگرہ	۳ ۳۲	۱ ۵۵	۰ ۴۸	۰ ۲۴	۰ ۴۸	۱ ۵۵	۳ ۳۲	۵ ۳۱	۷ ۲۹	۸ ۲۴	۷ ۲۹	۵ ۳۱	۲۷ ۱۰	۷۸ ۵
بدایوں	۳ ۳۸	۲ ۰	۰ ۵۳	۰ ۲۹	۰ ۵۳	۲ ۰	۳ ۳۸	۵ ۴۰	۷ ۴۲	۸ ۴۰	۷ ۴۲	۵ ۴۰	۲۸ ۲	۷۹ ۱۰
سنبھل	۳ ۴۸	۲ ۸	۰ ۵۹	۰ ۳۷	۰ ۵۹	۲ ۸	۳ ۴۸	۵ ۵۲	۷ ۵۹	۸ ۵۴	۷ ۵۹	۵ ۵۲	۲۸ ۳۵	۷۸ ۳۷
دہلی	۳ ۴۹	۲ ۱۰	۱ ۱	۰ ۳۸	۱ ۱	۲ ۱۰	۳ ۴۹	۵ ۵۴	۸ ۲	۸ ۵۸	۸ ۲	۵ ۵۴	۲۸ ۳۸	۷۷ ۱۲
پانی پت	۳ ۵۲	۲ ۱۱	۱ ۴	۰ ۴۰	۱ ۴	۲ ۱۱	۳ ۵۲	۵ ۵۸	۸ ۶	۹ ۲	۸ ۶	۵ ۵۸	۲۹ ۲۳	۷۷ ۱
ہردوار	۴ ۵	۲ ۲۳	۱ ۱۴	۰ ۵۰	۱ ۱۴	۲ ۲۳	۴ ۵	۶ ۱۵	۸ ۳۱	۹ ۳۵	۸ ۲۱	۶ ۱۵	۲۹ ۵۹	۷۸ ۳۷
سہارنپور	"	"	"	"	"	"	"	"	"	"	"	"	۳۰ ۰	۷۷ ۳۰
سرہند	۴ ۸	۲ ۲۵	۱ ۱۵	۰ ۵۱	۱ ۱۵	۲ ۲۵	۴ ۸	۶ ۱۸	۸ ۳۵	۹ ۴۱	۸ ۳۵	۶ ۱۸	۳۰ ۳۸	۷۶ ۲۹
لاہور	۴ ۲۲	۲ ۳۶	۱ ۲۶	۱ ۱	۱ ۲۶	۲ ۳۶	۴ ۲۲	۶ ۳۶	۹ ۰	۱۰ ۱۰	۹ ۰	۶ ۳۶	۳۱ ۲۷	۷۴ ۲۶
کابل	۴ ۴۹	۳ ۰	۱ ۴۷	۱ ۲۰	۱ ۴۷	۳ ۰	۴ ۴۹	۷ ۱۵	۹ ۵۵	۱۱ ۱۴	۹ ۵۵	۷ ۱۵	۳۴ ۳۰	۶۹ ۱۸

والعصرِ منه إلى الغروب والمغرب منه إلى غروب الشفق وهو البياض والعشاء والوترِ منه
اور عصر کا وقت دو مثل سے غروب تک اور مغرب کا وقت غروب آفتاب سے غروب شفق تک اور وہ سپیدی ہے اور عشاء اور وتر کا وقت
إلى الصبح ولا يقدم على العشاء للترتيب ومَنْ لَمْ يجدْ وقتهما لم يجبا۔
غروب شفق سے صبح تک۔ اور نہ مقدم کیا جائے وتر کو عشاء پر ترتیب کی وجہ سے اور جو شخص انکا وقت نہ پائے اس پر عشاء و وتر واجب نہیں۔

تشریح الفقہ قولہ والعصر منہ الخ اور عصر کا آغاز وقت ظہر کے اختتام پر ہوگا انتہاء غروب آفتاب تک، اور مغرب کا اول وقت آفتاب ڈوبنے کے بعد سے ہے اور آخری وقت غروب شفق تک ہے، امام شافعی کے نزدیک صرف بقدر پانچ رکعات ہے۔ دلیل یہ ہے کہ حضرت جبرئیل نے دونوں دن ایک ہی وقت میں امامت فرمائی تھی، ہماری دلیل آپ کا یہ ارشاد ہے کہ "مغرب کا آخری وقت غروب شفق تک ہے" (مسلم، ترمذی بمعناہ) پھر امام صاحب کے نزدیک شفق سے مراد وہ سفیدی ہے جو سرخی کے بعد نمایاں ہوتی ہے، لغویین میں کی ایک جماعت نے جس میں مبرد و ثعلب بھی ہیں یہی بیان کیا ہے۔ اور حضرت ابو بکر صدیق، انس بن مالک، معاذ بن جبل، ام المؤمنین عائشہؓ، ابن عباسؓ اسی کے قائل ہیں۔ صاحبین کے نزدیک خود وہ سرخی ہی مراد ہے اور یہی امام صاحب کی ایک روایت اور امام شافعی کا قول ہے لغویین میں خلیل و فراء سے یہی منقول ہے۔ اور صحابہ میں حضرت عمر، ابن عمر، علی، ابن مسعود اسی کے قائل ہیں کیونکہ حضور کا ارشاد ہے کہ "شفق سرخی ہے" (مالک، دار قطنی، بیہقی فی المعرفہ) امام صاحب کی دلیل یہ حدیث ہے "مغرب کا آخری وقت کناروں پر سیاہی چھا جانے تک ہے" (ابو داؤد، ابن حبان بمعناہ) امام شافعی نے جو روایت پیش کی ہے وہ ابن عمر پر موقوف ہے جیسا کہ امام مالک نے مؤطا میں ذکر کیا ہے، نیز امام مسلم کی روایت "وقت الصلوٰۃ المغرب مالم یسقط نور الشفق" بھی امام صاحب کے نظریہ کی تائید ہے کیونکہ نور کا اطلاق بیاض پر ہی ہوتا ہے نہ کہ سرخی پر، عشاء کا وقت شفق ختم ہونے کے بعد سے شروع ہوتا ہے اور بلا کراہت نصف شب تک، اور بطور جواز طلوع فجر تک باقی رہتا ہے یعنی جب سحر میں ابتدائی روشنی پھیلتی ہے اس وقت تک ادا کی جا سکتی ہے۔ امام شافعی کے نزدیک تہائی رات کے بعد ادا نہ ہوگی۔ اور وتر کا اول وقت عشاء کے بعد سے ہے اور آخری وقت طلوع فجر تک ہے حضور کا ارشاد "وتروں کو عشاء اور صبح کے درمیان پڑھنا چاہیئے" اسکی واضح دلیل ہے (ابو داؤد، ترمذی، ابن ماجہ، الحکم) اور ترتیب کی وجہ سے وتر کو عشاء پر مقدم نہیں کیا جا سکتا کیونکہ وتر کا وقت عشاء کے بعد ہی ہوتا ہے۔

قولہ ومن لم یجد الخ جو شخص عشاء اور وتر کا وقت نہ پائے اس پر عشاء اور وتر کی نماز واجب نہیں جیسے اہل بلغار وغیرہ۔

فائدہ: یہ مسئلہ نہایت دقیق اور پیچیدہ مسئلہ ہے بالخصوص آجکل کے سائنسی دور میں تو بہت ہی تحقیق طلب ہے اس لئے ہم طوالت کا خوف کئے بغیر اس مسئلہ کی پوری تحقیق عین الہدایہ مؤلفہ حضرت مولانا امیر علی صاحب سے پیش کرتے ہیں۔ موصوف نے اس مسئلہ کی جو تحقیق شرح و بسط کیساتھ فرمائی ہے وہ لائق صد تحسین ہے (جزاہم اللہ خیر الجزاء) فرماتے ہیں کہ (جن ملکوں میں عشاء اور وتر کا وقت نہیں ہوتا بلکہ شفق غروب ہونے سے پہلے ہی صبح ہو جاتی ہے تو وہاں عشاء اور وتر واجب ہونگے یا نہیں؟ اس میں دو قول ہیں، بعض کہتے ہیں کہ عشاء اور وتر دونوں فرض ہیں صبح ہونے پر بقدر عشاء اور وتر فرضی وقت کا اندازہ کر کے دونوں پڑھ لے پھر صبح کی نماز پڑھ لے اور بعض کہتے ہیں کہ یہ دونوں نمازیں فرض ہی نہیں ہیں۔

قطبین پر بسنے والے خطوں کیلئے نماز کی تحقیق

چنانچہ قاموس میں لکھا ہے کہ شمالی جانب ملک صقالیہ میں ایک بہت بڑا شہر بلغار ہے۔ اور بقول بحر الرائق و امداد الفتاح گرمیوں کے شروع میں جب آفتاب کی تحویل برج سرطان میں ہوتی ہے تو وہاں ۲۳ گھنٹے آفتاب طلوع رہتا ہے اور صرف ایک گھنٹہ کے لئے غروب ہوتا ہے۔ چنانچہ ایک بلغاری کا بیان ہے کہ ان کے یہاں گرمیوں کے ایک چلہ میں شفق ہونے سے پہلے ہی فجر طلوع ہو جاتی ہے اور

وہاں کے باشندے وقت کے ایک حصہ کو رات فرض کرکے روزہ میں ایک دو بار کھا لیتے ہیں بلکہ اس ملک سے بھی آگے کے باشندوں کا بیان ہے کہ وہاں اندھیرا بالکل نہیں ہوتا دن ہی رہتا ہے لیکن بعض ملک اس کے برخلاف ایسے بھی ہیں جہاں بجز چراغ کے روشنی ہی نہیں ہوتی ہمیشہ رات رہتی ہے۔ بہرحال قطبین کے قریب غروب آفتاب برائے نام ہوتا ہے جیسا کہ علم ہیئت جاننے والوں پر مخفی نہیں ہے۔

بہرحال ایک جماعت کے نزدیک جہاں عشاء اور وتر کا وقت نہیں ملتا۔ وہاں بھی دونوں نمازیں پڑھنی چاہئیں۔ اور اندازہ سے وقت نکالا جائے، نیز یہ لوگ قضاء کی نیت نہیں کرینگے۔ کیونکہ ادا کا وقت ہی موجود نہیں ہے۔ برہان کبیر میں اسی پر فتوی ہے۔ اور ابن ہمام نے اور ابن الشحنہ نے اور صاحب تنویر نے اسی کو مختار، صحیح اور مذہب قرار دیا ہے۔ اور یہ بھی لکھا ہے کہ ایک قول کے مطابق ان لوگوں پر عشاء، وتر فرض نہیں ہیں کیونکہ وقت ہی موجود نہیں جو سبب فرضیت ہوتا ہے۔ کنز، ملتقی الابحر بقالی، حلوائی، مرغینانی، شرنبلالی، حلبی نے بھی اسی کی موافقت کی۔ بلکہ مجتبیٰ شرح قدوری میں ہے کہ برہان الائمہ کے پاس جب اس طرح کے ملکوں سے استفسار آیا کہ یہاں عشاء کا وقت نہیں ہوتا تو کیا عشاء کی نماز پڑھنی چاہئے؟ انہوں نے جواب لکھا کہ عشاء کی نماز واجب نہیں ہے۔ لیکن ظہیر الدین مرغینانی نے فتوی دیا کہ نماز واجب ہوگی۔ پھر شمس الائمہ حلوائی کے پاس بھی بلغار سے اسی مضمون کا استفسار آیا تو انہوں نے بھی نماز عشاء واجب ہونے کا فتوی دیا۔ لیکن خوارزم میں سیف السنہ بقالی سے جب اس قسم کے استفسار کا جواب طلب کیا گیا تو انہوں نے لکھا واجب نہیں ہے۔ اس فتوی کی اطلاع جب شمس الائمہ حلوائی کو ہوئی تو انہوں نے اپنے ایک لائق شاگرد کو بھیجکر ان سے دریافت کرایا کہ جو شخص پانچ فرض نمازوں میں سے ایک نماز کا انکار کر دے تو اس کے متعلق آپ کیا فرماتے ہیں؟ بقالی سمجھ گئے کہ سوال کا منشاء کیا ہے، چنانچہ برجستہ فرمایا کہ اچھا ایسے شخص کے بارے میں تمہارا کیا خیال ہے۔ جس کے دونوں ہاتھ کہنیوں سمیت کٹ گئے ہوں یا دونوں پاؤں ٹخنوں سمیت کٹ گئے ہوں تو بتلاؤ کہ وضوء کے چار فرضوں میں سے اس پر کتنے فرض رہ گئے؟ لائق شاگرد نے عرض کیا کہ چونکہ چار اعضاء میں سے ایک عضو تلف ہو چکا ہے اسلئے فرض بھی ایک کم ہوکر تین رہ گئے۔ فرمایا یہی حال نمازوں کا بھی ہے۔ جہاں عشاء کا وقت نہیں وہاں عشاء کی نماز بھی فرض نہیں ہے۔ یہ جواب جب شمس الائمہ کو پہنچا تو نہ صرف یہ کہ پسند کیا بلکہ اپنے پہلے قول سے رجوع کرکے بقالی سے اتفاق کر لیا۔ لیکن ابن ہمام ان اقوال کو نقل کرنے کے بعد برہان الکبیر کے قول کو ترجیح دیتے ہیں۔ اور بقالی کو جواب دیرہے ہیں کہ ایک عضو کے تلف ہو جانے کے بعد محل فرض میں کمی ہو جانے اور نماز کے جعلی سبب یعنی وقت نہ ہونے میں فرق ہے کیونکہ نفس الامر میں وجوب تو سبب خفی سے ثابت ہے۔ مگر وقت ظاہری طور پر اس سبب خفی کی علامت مقرر کر دیا گیا ہے پس اس ظاہری اور جعلی سبب کے نہ ہونے سے اصلی اور حقیقی سبب کا نفس الامر میں معدوم ہونا لازم نہیں آتا درانحالیکہ اس کے موجود ہونے پر دوسری دلیل پائی جائے، چنانچہ یہاں مشہور احادیث معراج میں جن میں اول پچاس نمازوں کا فرض ہونا اور پھر اس فرضیت کا پانچ میں تبدیل ہونا مذکور ہے۔ بعد میں یہی فرضیت تمام ممالک اور بلاد کے لئے رہی جیسا کہ آپ کی بعثت اور رسالت عامہ کا تقاضہ ہے کسی جگہ کی کوئی تخصیص نہیں ہوئی۔ کہ فلاں جگہ چار نمازیں ہونگی اور فلاں جگہ پانچ، اسی طرح جب کوئی اسلام میں داخل ہوتا ہے تو اسے پانچ وقت کی نمازوں کے فرض ہونے پر ایمان لانا پڑتا ہے اس میں بھی کسی کی کوئی تخصیص نہیں ہے۔

حدیث دجال: ۔ علیٰ ہذا احادیث خروج دجال ہیں جن میں صحابہ نے آنحضرت سے عرض کیا کہ دجال کتنے وقت زمین پر ٹھہریگا۔ فرمایا: چالیس روز تک، ایک دن ایک سال کی برابر ہوگا۔ اور ایک دن ایک مہینہ کی اور ایک دن ایک ہفتہ کی برابر ہوگا۔ اور باقی دن تمہارے عام دنوں کی طرح ہوں گے۔ صحابہ نے عرض کیا یا رسول اللہ ایک سال کی برابر جو دن ہوگا کیا اس میں ایک روز کی برابر نماز پڑھنا کافی ہوگا۔؟ فرمایا: نہیں۔ بلکہ وقت کا اندازہ کرکے

نمازیں پڑھا کرنا (مسلم وغیرہ) ظاہر ہے کہ تین سو سے زیادہ عصر کی نمازیں ایسی ہونگی جو دو مثل بلکہ ایک مثل سے بھی پہلے پڑھی جائینگی کیونکہ ایک ہی دن میں سیکڑوں عصریں ایسی واجب ہونگی جو دوپہر اور آفتاب ڈھلنے سے پہلے پڑھنا پڑینگی۔ دوسری نمازوں کو بھی اسی پر قیاس کیا جا سکتا ہے۔ مثلاً سیکڑوں مغرب اور عشاء اور فجر آفتاب غروب ہونے سے پہلے واجب ہونگی۔

پس معلوم ہوا کہ وجوب کا اصل سبب اوقات معلومہ نہیں ہیں جن کے نہ ہونے سے وجوب نماز نہ ہو بلکہ اصلی سبب وجوب خفی اور نفس الامری معنی ہیں۔ اوقات تو صرف علامات ہیں۔ اسلئے اس حدیث سے معلوم ہوا کہ نفس الامر میں پانچوں نمازیں ہر حال میں عموماً ہر شخص پر واجب ہیں۔ ان اوقات معلومہ پر ان کی تقسیم نہیں ہے۔ کہ جب یہ اوقات ہوں تب ہی وجوب ہو بلکہ وجوب عام معلوم ہوتا ہے۔ یہ اوقات ہوں یا نہ ہوں بہر صورت وجوب ساقط نہیں ہوگا۔ چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ اللہ تعالیٰ نے پانچ نمازیں اپنے بندوں پر فرض کر دی ہیں۔ یہ نہیں فرمایا کہ پانچ نمازیں اصلی سبب وجوب کے لحاظ سے لازم الاداء ہیں اگرچہ ان کے اوقات میں رد و بدل اور تغیر ہوتا رہے، چنانچہ قضاء کا واجب ہونا اور سبب ادا معدوم ہونے کے بعد ساقط الذمہ ہو جانا اس کا مؤید ہے۔

ملک بلغار وغیرہ

رہی یہ بات کہ بلغار جیسے ممالک کے باشندے جہاں ایک وقت ہی نہیں ملتا کیا نمازوں میں ان کو قضاء کی نیت کرنی چاہیئے؟ تو صحیح یہ ہے کہ قضاء کی نیت نہیں کرنی چاہیئے کیونکہ اداء ہی کا وقت جب نہیں تو قضاء کیسے کہلائیگی۔ لیکن اس تقریر پر حلبی نے یہ گرفت کی ہے کہ جس طرح پانچ نمازوں کی فرضیت مسلم ہے اسی طرح ان کے اسباب و شروط بھی فرض ہیں، پس اگر نماز کی فرضیت مع شرائط و اسباب مراد ہے تو صحیح ہے لیکن ایسے ممالک میں وقت جو نماز کا سبب ہے پایا نہیں جاتا۔ اور اگر یہ مراد ہو کہ ہر فرد پر مطلق نمازیں واجب ہیں بلا لحاظ اسباب کے تو یہ درست نہیں کیونکہ حائضہ اگر طلوع آفتاب ہونے کے بعد پاک ہوتی ہے تو اس پر صرف چار نمازیں واجب ہونگی۔ فجر کی نماز واجب نہیں، رہی حدیث دجال وہ خود خلاف قیاس ہے۔ اس پر قیاس کیسے درست ہو سکتا ہے۔

حلبی کے اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ ہم شق اول کو اختیار کرتے ہیں یعنی نماز مع شرائط و اسباب مراد ہے لیکن اوقات سبب اصلی نہیں ہوتے۔ بلکہ محض علامات ہوتے ہیں جیسا کہ حدیث دجال اور احادیث معراج اور فرائض پنجگانہ کی صریح روایات اس امر کی تائید کر رہی ہیں کہ اوقات سبب اصلی نہیں ہوتے۔ اور حدیث دجال خلاف قیاس نہیں ہے۔

علامہ حصکفی حدیث دجال کو خلاف قیاس تو نہیں کہتے البتہ یہ کہتے ہیں کہ حدیث دجال اور مسئلہ ذیل میں فرق ہے وہ یہ کہ حدیث دجال میں ایک دن میں تین سو سے زیادہ عصر کی نمازوں کا وقت تو موجود ہے البتہ علامت موجود نہیں ہے۔ لیکن مسئلہ ذیل میں نہ زمانہ ہے نہ علامت۔ لیکن علامہ کا یہ فرمانا صحیح نہیں معلوم ہوتا کیونکہ زمانہ تو ایک ممتد چیز ہے جو مسلسل جاری ہے بلکہ دجال والے دن میں ان سیکڑوں عصروں کی علامت کا نشان تک نہیں ہے۔ برخلاف ان ممالک مذکورہ کے کہ ایک نماز کے علاوہ دوسرے اوقات کی علامتیں موجود ہیں۔ اسی لئے طحاوی وغیرہ نے اس کو یہ کہہ کر رد کر دیا ہے کہ وقت مقرر کر کے عشاء کے فرض ہونے کی دلیل بہت روشن ہے۔ ۱۲ انتہی۔

محمد حنیف غفر لہ گنگوہی

وندب تاخیر الفجر وظهر الصیف والعصر مالم یتغیر الشمس والعشاء الی الثلث والوتر
اور مستحب ہے فجر اور گرمیوں کی ظہر اور عصر کی نماز کو مؤخر کرنا جب تک کہ آفتاب متغیر نہ ہو اور عشاء کو تہائی رات تک
الی اٰخر اللیل لمن یثق بالانتباہ وتعجیل ظہر الشتاء والمغرب وما فیہا عین یوم غین
اور وتر کو آخر شب تک اس شخص کے لئے جس کو جاگنے پر اعتماد ہو، اور مستحب ہے جاڑوں کی ظہر اور مغرب اور ان نمازوں کو اول
ویؤخر غیرہ فیہ
وقت میں پڑھنا جن میں عین ہے ابر کے دن ان کے سوا اور نمازوں کو ابر کے دن تاخیر سے پڑھا جائے

مستحب اوقات نماز کا بیان

توضیح اللغۃ، صیف موسم گرما، یثق اعتماد ہو، انتباہ بیدار ہونا، شتاء موسم سرما، غین بادل، (غیم) میں ایک لغت ہے۔

تشریح الفقہ: قولہ وندب الخ فجر کی نماز میں تاخیر مستحب ہے۔ کیونکہ حضورؐ نے ارشاد فرمایا ہے کہ صبح کی نماز خوب روشنی میں پڑھا کرو کیونکہ اس طرح اجر و ثواب بہت زیادہ ہو جاتا ہے۔ (ابو داؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ، ابن حبان عن رافع بن خدیج بزار عن بلال وانس، طبرانی عن قتادہ وابن مسعود، ابن حبان عن ابی ہریرہؓ) اور موسم گرما میں ظہر کی تاخیر مستحب ہے۔ اتنی کہ دھوپ کی شدت اور حرارت میں خشکی پیدا ہو جائے۔ کیونکہ حضور صلعم سردیوں کے موسم میں ظہر کی نماز جلد پڑھا کرتے تھے اور گرمیوں میں ٹھنڈے وقت میں۔ (بخاری عن انس) نیز حضور صلعم کا ارشاد ہے کہ "جب گرمی سخت ہو تو ظہر کی نماز ٹھنڈے وقت میں پڑھو کیونکہ گرمی کی شدت دوزخ کی بھاپ سے پیدا ہوتی ہے۔ (بخاری عن الخدری، مسلم عن ابی ہریرہ ولفظہ "بالصلوٰۃ") اور عصر کی تاخیر مستحب ہے اتنی کہ آفتاب کی رنگت میں فرق نہ آئے۔ حضرت رافع بن خدیج کہتے ہیں کہ حضور صلعم عصر میں تاخیر کا حکم دیا کرتے تھے" (بخاری، دار قطنی) حاکم نے مستدرک میں زیاد بن عبداللہ نخعی سے حضرت علی کا اثر نقل کیا ہے۔ زیاد کہتے ہیں کہ ہم حضرت علی کیساتھ مسجد میں بیٹھے ہوئے تھے۔ کہ مؤذن نے آکر کہا۔ "الصلوٰۃ یا امیر المؤمنین" آپ نے فرمایا بیٹھ جاؤ وہ بیٹھ گیا کچھ دیر کے بعد اس نے پھر یہی کہا تو آپ نے جوش میں فرمایا کہ یہ کتا ہمیں سنت سکھاتا ہے۔ اسکے بعد آپ نے اٹھکر عصر کی نماز ادا کی، جب ہم اپنی جگہ واپس آئے تو غروب آفتاب میں شک ہو رہا تھا، اور عشاء کی تاخیر تہائی رات تک مستحب ہے۔ کیونکہ حضور صلعم کا ارشاد ہے کہ "اگر مجھے اپنی امت پر مشقت کا خیال نہ ہوتا تو تہائی رات تک عشاء میں تاخیر کرتا (ترمذی، ابن ماجہ عن ابی ہریرہ، نسائی عن زید بن خالد) اور وتر کی تاخیر آخر شب تک مستحب ہے مگر اس شخص کے لئے جس کو آخر شب میں بیدار ہونے پر اعتماد ہو کیونکہ حضور کا ارشاد ہے کہ جس کو اندیشہ ہے کہ رات کو اٹھ نہیں سکونگا اسکو اول شب ہی میں وتر پڑھ لینے چاہئیں اور جس کو آخر شب میں اٹھنے کی توقع ہو تو رات کے آخری حصہ میں وتر پڑھنا چاہئیں۔ (مسلم عن جابر) امام شافعی کے یہاں کل نمازوں میں تعجیل افضل ہے، دلیل یہ حدیث ہے۔ الصلوٰۃ فی اول الوقت رضوان اللہ، اول وقت میں نماز پڑھنا اللہ کی خوشنودی کا باعث ہے۔ مگر یہ حدیث یعقوب بن الولید سے معروف ہے جس کے بارے میں ناقدین حدیث کی آراء ملاحظہ ہوں قال احمدؒ کان من الکذابین الکبار، قال ابو داؤد لیس بثقۃ، قال النسائی "متروک الحدیث" قال ابو حاتم "کان یکذب" دار قطنی نے اسکی تخریج ایک دوسرے طریق سے کی ہے جس میں حسین بن حمید راوی ہے۔ اسکے بارے میں سنئے قال ابن عدی ہو متہم فیما یرویہ، وقال مطین "ہو کذاب ابن کذاب ابن کذاب"، دلائل احناف ہر نماز کے ذیل میں اوپر مذکور ہو چکیں۔

قولہ وما فیہا عین الخ اور جن نمازوں کے شروع میں عین ہے یعنی عصر اور عشاء ان کو ابر کے دن جلد پڑھنا مستحب ہے کیونکہ عصر کی تاخیر میں مکروہ وقت شروع ہو جانیکا اندیشہ ہے اور عشاء کی تاخیر میں بارش کے خطرہ سے تقلیل جماعت کا خوف ہے۔ اور ان کے علاوہ یعنی فجر ظہر اور مغرب کو تاخیر سے پڑھنا مستحب ہے کیونکہ ان میں کافی وقت ہوتا ہے۔ لہذا تاخیر میں کوئی خطرہ نہیں ہے۔

ومُنِع عن الصّلوٰة وسجدة التلاوة وصلوٰة الجنازة عند الطلوع والاستواء والغروب الا عصرَ
اور منع کیا گیا ہے نماز سے اور سجدۂ تلاوت سے اور نماز جنازہ سے طلوع و استوار اور غروب آفتاب کے وقت مگر اسی روز کی عصر
یومِه وعن التَّنفُّلِ بعد صلوٰة الفجر والعصر لا عن قضاء فائتةٍ وسجدة تلاوةٍ وصلوٰة جنازةٍ و
اور نفل پڑھنے سے نماز فجر اور عصر کے بعد نہ کہ قضار نماز اور سجدۂ تلاوت اور نماز جنازہ سے ، اور ممنوع ہے
بعدَ طلوعِ الفجر باکثر من سنة الفجر وقبلَ المغرب وَوقت الخطبة وعن الجمع بين الصلوٰتين فی وقتٍ بعذر
طلوع فجر کے بعد سنت فجر سے زیادہ اور مغرب سے پہلے اور خطبہ کے وقت اور منع کیا گیا ہے دو نمازوں کو ایک وقت میں جمع کرنے سے عذر کے باوجود

مکروہ اوقات نماز کا بیان

تشریح الفقہ قولہ ومنع الخ طلوع آفتاب، زوال آفتاب، غروب آفتاب کے وقت فرض و نوافل، سجدۂ تلاوت اور نماز جنازہ ممنوع ہے کیونکہ ان اوقات ثلاثہ میں نماز پڑھنے کی ممانعت متعدد صحابہ کی روایت سے ثابت ہے (صحاح ستہ عن البخاری عن عقبہ، صحیحین، موطا، نسائی عن ابن عمر، موطا، نسائی عن الصنابحی، ابوداؤد، نسائی عن عمرو بن عنبسہ) البتہ آج کی عصر غروب کے قریب پڑھی جا سکتی ہے۔ کیونکہ وجوب نماز کا سبب وہی جزء ہے جو وقت شروع سے متصل ہے۔ پس غروب کے وقت جیسی نماز عصر واجب ہوئی ویسی ہی ادا کر لی جائیگی۔ امام شافعی مکہ معظمہ کیساتھ فرائض کی تخصیص کرتے ہیں اور امام ابویوسف جمعہ کے روز زوال کے وقت نوافل مباح کہتے ہیں ممانعت والی احادیث ان حضرات پر حجت ہے۔

قولہ عن التنفل الخ اور نماز فجر کے بعد طلوع آفتاب تک اور عصر کے بعد غروب آفتاب تک نوافل پڑھنا مکروہ ہے کیونکہ حضور صلعم نے اس سے منع فرمایا ہے (بخاری عن معاویہ، ابن راہویہ، بیہقی عن علی، مسلم عن عمرو بن عنبسہ) ہاں ان اوقات میں قضار نماز، سجدۂ تلاوت نماز جنازہ پڑھنے میں کوئی حرج نہیں کیونکہ کراہت تو حق فرض کی وجہ سے ہے تاکہ پورا وقت فرائض ہی میں مشغول سمجھا جا سکے، فی نفسہ وقت میں کوئی خرابی نہیں ہے۔ اور طلوع فجر کے بعد نماز فجر سے پہلے بھی سنت فجر کے علاوہ نوافل مکروہ ہیں۔ ابن عمر سے مرفوعاً روایت ہے کہ طلوع فجر کے بعد بجز دو رکعت کے اور کوئی نماز نہیں ہے (ترمذی، ابوداؤد) حضرت حفصہ سے مرفوع روایت ہے کہ فجر طلوع ہونے کے بعد آنحضرت صرف دو رکعت نماز خفیف پڑھتے تھے۔ (مسلم) غروب آفتاب کے بعد فرض سے پہلے بھی نوافل مکروہ ہیں کیونکہ اس سے مغرب کی نماز میں تاخیر لازم آئیگی۔ جو مکروہ تنزیہی ہے۔ جب امام خطبہ کے لئے منبر کی طرف چلے اس وقت سے لیکر خطبہ سے فراغت تک بھی نوافل مکروہ تحریمی ہیں۔ ابن العربی نے اس کو جمہور کا قول بتایا ہے اور یہی صحیح ہے۔ امام شافعی، احمد، اسحاق تحیۃ المسجد کی دو رکعت حضرت جابر کی حدیث کی وجہ سے جائز رکھتے ہیں لیکن حضرت علی، ابن عباس، ابن عمر سے یہی مروی ہے کہ اس وقت میں صلوٰۃ و کلام مکروہ ہے (ابن ابی شیبہ)

قولہ وعن الجمع الخ عذر کے باوجود بھی دو فرضوں کا ایک وقت میں جمع کرنا ممنوع ہے۔ عذر سفر کا ہو یا مرض و مطر کا، البتہ حج کے موقع پر عرفات اور مزدلفہ کی دو نمازیں اس سے مستثنیٰ ہیں، امام شافعی و مالک جائز کہتے ہیں کیونکہ حدیث سے اس کا ثبوت ہے۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ حدیث سے جو ثابت ہے وہ صرف جمع صوری ہے یعنی ایک نماز کو آخر وقت میں اور دوسری کو اول وقت میں پڑھنا، رہا حقیقۃً جمع کرنا سو ابن مسعود فرماتے ہیں کہ "قسم ہے اس خدا کی جس کے سوا کوئی معبود برحق نہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی کوئی نماز بجز اسکے وقت کے اور کسی وقت میں نہیں پڑھی مگر دو نمازیں یعنی ظہر و عصر عرفات میں اور مغرب و عشار مزدلفہ میں۔

عہ صحاح ستہ غیر البخاری ۱۲

باب الاذان
باب اذان کے بیان میں

عہ ابوداؤد، ترمذی ۱۲

سُنَّ للفرائضِ بلا ترجیعٍ ولحنٍ ویزیدُ بعدَ الفلاحِ فی اذانِ الفجرِ الصّلوٰةُ خیرٌ مِّنَ النّومِ مرّتین
اذان مسنون ہے فرائض کے لئے بلا ترجیع و بلا ترنم اور زیادہ کرے حی علی الفلاح کے بعد فجر کی اذان میں الصلوٰۃ خیرٌ من النوم دو مرتبہ
والاقامۃُ مثلہ، ویزید بعد فلاحِھا قد قامتِ الصّلوٰۃُ مرّتین ویترسّلُ فیہ ویحدُرُ فیھا
اور تکبیر اذان کی طرح ہے اور زیادہ کرے اس میں حی علی الفلاح کے بعد قد قامت الصلوٰۃ دو مرتبہ اور اذان ٹھہر ٹھہر کر کہے اور تکبیر
ویستقبلُ بھما القبلۃَ ولا یتکلّمُ فیھما ویلتفتُ یمینًا وشمالًا بالصّلوٰۃِ والفلاحِ ویستدیرُ
ذرا جلدی کہے اور دونوں میں قبلہ رخ رہے اور بات نہ کرے اور صلوٰۃ و فلاح کے وقت اپنا منہ دائیں اور بائیں پھرائے اور گھوم جائے
فی صومعتہٖ ویجعلُ اصبعیہِ فی اُذُنیہِ ویُثوّبُ ویجلسُ بینھما الّا فی المغرب۔
اذان خانہ میں اور انگلیاں کانوں میں رکھ لے اور تثویب کرے اور ان دونوں کے درمیان وقفہ کرے مگر مغرب میں۔

توضیح اللغۃ ترجیع شہادتین کو آہستہ کہکر دوبارہ آواز سے کہنا، لحن ترنم، ترسّل ٹھہر ٹھہر کر کہے، یحدر ذرا جلدی کہے، صومعہ اذان خانہ۔

تشریح الفقہ قولہ باب الاذان الخ اسباب و علامات نماز یعنی اوقات کے بعد اعلان نماز کا طریقہ بیان کیا جا رہا ہے جس کو شریعت کی زبان میں اذان کہتے ہیں، یہ زمان کے وزن پر مصدر ہے۔ اور بعض کے نزدیک اسم مصدر ہے۔ کیونکہ اس کی ماضی اذّن اور مصدر تاذین ہے لغۃً مطلق اعلان کو کہتے ہیں، قال تعالیٰ "اذان من اللّٰہ ورسولہ"، شریعت میں چند مخصوص الفاظ کیساتھ خاص ساعتوں میں اوقات نماز شروع ہونے کی اطلاع دینا ہے۔

قولہ سن الخ نماز پنجگانہ (اور جمعہ) کے لئے اذان بلا ترجیع و بلا تصنع مسنون ہے۔ ان کے علاوہ کے لئے سنت نہیں ہے۔ امام شافعی ترجیع کے قائل ہیں جس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ شہادتین کو آہستہ کہکر دوبارہ بلند آواز سے کہا جائے۔ دلیل یہ ہے کہ حضور نے ابو محذورہ کو ترجیع کا حکم دیا تھا۔ جواب یہ ہے کہ معجم طبرانی میں ابو محذورہ کی روایت میں ترجیع نہیں ہے پس دونوں متعارض ہونے کی وجہ سے ساقط ہوگئیں اور عبداللہ بن زید اور ابن عمر وغیرہ کی روایتیں قابل حجت رہیں جن میں ترجیع مذکور نہیں ہے۔

قولہ ویستدیر الخ اگر مینارہ کشادہ ہو جس کی وجہ سے اپنی جگہ قدم جمائے رکھنے کے ساتھ اذان کا مقصود اصلی جو پوری طرح اعلان ہوتا ہے وہ حاصل نہ ہو تو روشن دان یا دریچہ میں سے سر نکال کر باہر آواز پہونچانے میں کوئی حرج نہیں۔

قولہ ویثوب الخ تثویب تکرار اعلان کو کہتے ہیں جس کا ایک مفہوم یہ ہے کہ فجر کی اذان میں "الصلوٰۃ خیر من النوم" کہا جائے۔ عہد نبوی میں یہی تثویب تھی جو بدستور اب بھی سنت ہے۔ بعد میں علماء کوفہ نے اذان و تکبیر کے درمیان "حی علی الفلاح" کہنے کی تجویز کی، ان کے بعد مختلف لوگوں نے نماز فجر میں بطور تثویب دوسرے الفاظ تجویز کیے۔ مثلاً الصلوٰۃ الصلوٰۃ، قامت قامت، الصلوٰۃ جامعۃ، وغیرہ، متأخرین علماء نے اس تثویب کو دوسری نمازوں کے وقت بھی مستحسن قرار دیدیا (شرح نقایہ) امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ امیر کیلئے کل نمازوں میں یہ الفاظ کہدیئے جائیں تو کوئی حرج نہیں "السلام علیک ایہا الامیر حی علی الصلوٰۃ" اھ (ہدایہ) لیکن متقدمین علماء اسے مکروہ سمجھتے تھے۔ حضرت علی سے روایت ہے کہ ایک شخص مسجد میں تثویب کے الفاظ کہہ رہا تھا۔ آپ نے فرمایا: اس بدعتی کو مسجد سے نکال دو۔

ویؤذن لفائتہ ویقیم وکذا لاولی الفوائت وخیر فیہ للباقی ولا یؤذن قبل وقت ویعاد
اور اذان کہے قضاء نماز کیلئے اور تکبیر کہے، اسی طرح پہلی قضاء نماز کے لئے باقی کے لئے اذان میں اختیار ہے اور اذان نہ دی جائے قبل

وکرہ اذان الجنب واقامۃ المحدث واذان المرأۃ والفاسق والقاعد والسکران
از وقت اور دوبارہ کہی جائے اور مکروہ ہے ناپاک کا اذان واقامت اور بے وضوء کا تکبیر کہنا اور عورت، بدکار، بیٹھے ہوئے اور

لا اذان العبد وولد الزنا والاعمی والاعرابی وکرہ ترکہما للمسافر والمصلی فی
بیہوش کا اذان کہنا نہ کہ غلام، حرامزادے، اندھے اور گنوار کا اذان کہنا۔ اور مسافر کو دونوں کا ترک کرنا مکروہ ہے نہ کہ شہر کے

بیتہ فی المصر وندبا لہما لا للنساء
اندر اپنے گھر میں نماز پڑھنے والے کے لئے اور ان کے لئے دونوں مستحب ہیں نہ کہ عورتوں کے لئے۔

۲ ابن حصین، بزار عن بلال ۱۲ منہ	**باب شروط الصلوٰۃ** باب نماز کی شرطوں کے بیان میں	۱ ابو داؤد عن عمرو بن امیہ وابی ہریرہ، ابو داؤد، احمد، ابن حبان عن عمران ۲

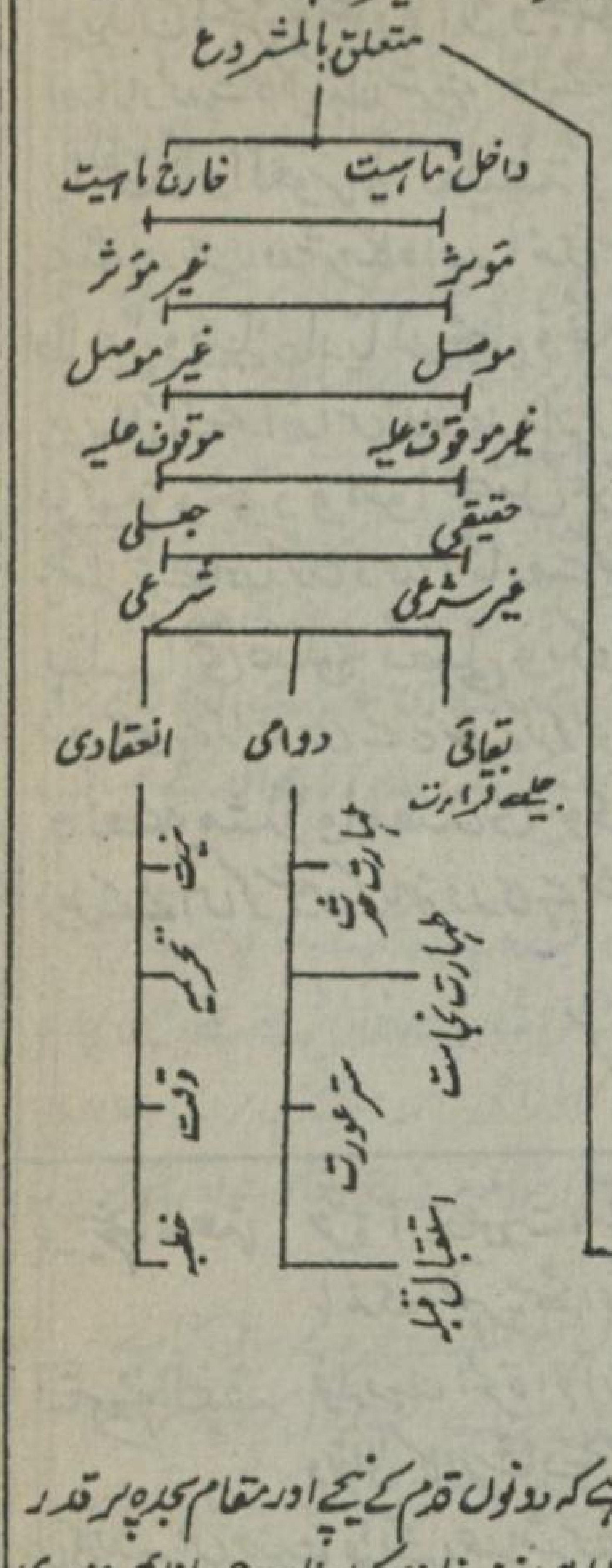
وھی طہارۃ بدنہ من حدث وخبث وثوبہ ومکانہ وستر عورتہ وھی ما تحت سرتہ الی تحت رکبتیہ
اور وہ پاک ہونا ہی نمازی کے بدن کا حکمی وحقیقی نجاست سے اور اسکے کپڑے اور جگہ کا اور ستر عورت اور وہ ناف کے نیچے سے گھٹنوں کے نیچے تک ہے

تشریح الفقہ: قولہ ویؤذن الخ اور قضاء نمازوں کے لئے بھی اذان واقامت کہنی چاہئے۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے واقعہ لیلۃ التعریس کی صبح کو نماز فجر کی قضاء اذان واقامت کیساتھ ادا فرمائی تھی، امام شافعی صرف اقامت پر اکتفاء کرنے کو فرماتے ہیں، ان کی دلیل حضرت ابو ہریرہ کی روایت ہے۔ جس میں صرف اقامت کا ذکر ہے (مسلم) جواب یہ ہے کہ روایات صحیحہ میں اذان کا ذکر موجود ہے پس زیادتی والی روایات پر عمل اولیٰ ہوگا۔ اور اگر چند نمازیں قضاء ہوں تو پہلی نماز کے لئے اذان واقامت کہنی چاہئے۔ اور بقیہ نمازوں میں اختیار ہے چاہے اذان واقامت دونوں کہے تاکہ قضاء بطرز اداء ہو جائے۔ اور یا صرف اقامت پر اکتفا کرے کیونکہ اذان تو غائبین کی حاضری کے لئے کہی جاتی ہے۔ اور یہاں سب حاضر ہیں۔ امام محمد سے یہ بھی مروی ہے کہ پہلی نماز کے بعد والی نمازوں کے لئے اقامت ضرور کہنا چاہئے۔ اور بقول مشائخ امام اعظم اور ابو یوسف کا قول بھی یہی ہے۔ چنانچہ ابو بکر رازی سے اس روایت کی تصریح ہے (عینی)۔

شروط نماز کا بیان

قولہ شروط الصلوٰۃ الخ جاننا چاہئے کہ جو چیز شروع سے متعلق ہوتی ہے اس کی دو صورتیں ہیں یا تو وہ اسکی ماہیت میں داخل ہوگی یا خارج اگر داخل ہو تو اس کو رکن کہتے ہیں جیسے رکوع وغیرہ اور اگر خارج ہو تو اس کی پھر دو قسمیں ہیں یا تو وہ اس میں موثر ہوگی جیسے عقد نکاح برائے حلت یا غیر موثر، اس کی پھر دو قسمیں ہیں۔ یا تو وہ اس تک فی الجملہ موصل ہوگی جیسے وقت اس کو سبب سے تعبیر کرتے ہیں۔ یا غیر موصل اس کی پھر دو قسمیں ہیں یا تو اس پر شئی موقوف ہوگی اسی کو شرط کہتے ہیں جیسے وضوء وغیرہ یا موقوف نہ ہوگی اسی کو علامت کہتے ہیں جیسے اذان (منحۃ الخالق) شرط (بسکون العین) اصل میں مصدر ہے شرط (ان ص) شرطا کسی چیز کو لازم کرنا اس کی جمع شروط ہے۔ اور شرط (بالتحریک) بمعنی علامت ہے اس کی جمع اشراط آتی ہے (قاموس) قال تعالیٰ "فقد جاء اشراطہا، ای علاماتہا، رہا لفظ شرائط سو وہ شریطہ کی جمع ہے بمعنی پھٹے ہوئے کان والا اونٹ۔
(ضیاء العلوم)

اس تفصیل سے دو باتیں معلوم ہوئیں اول یہ کہ جن لوگوں نے اس مقام پر متعلقات مشروع کو شرائط سے تعبیر کیا ہے وہ لغت کے بھی خلاف ہے کیونکہ شرائط شریطۃ کی جمع ہے جو یہاں مراد نہیں اور صرفی قواعد کے بھی خلاف ہے کیونکہ فَعْل کی جمع فعائل کے وزن پر غیر محفوظ ہے بخلاف فرائض کے کہ اس کا مفرد فریضۃ ہے جیسے صحائف صحیفۃ کی جمع ہے، دوم یہ کہ صاحب جہر نے جو یہ کہا ہے کہ "وہی ای الشروط جمع شرط محرکا بمعنی العلامۃ لغۃً" یہ انکی بھول ہے کیونکہ شرط بمعنی علامت کی جمع اشراط ہے نہ کہ شروط، شرط کی پھر دو قسمیں ہیں حقیقی اور جعلی، شرط حقیقی وہ ہے جس پر شئی کا وجود فی الواقع موقوف ہو جعلی کی پھر دو قسمیں ہیں شرعی جس پر شئی کا وجود شرعاً موقوف ہو جیسے نکاح کے لئے گواہوں کا ہونا اور نماز کے لئے طہارت کا ہونا، جعلی غیر شرعی وہ ہے جس میں شخص مکلف باجازتِ شرع اپنے تصرفات پر کسی چیز کا وجود معلق کرے کقولہ "ان دخلت الدار کان کذا" یہاں بقول علامہ شمنی شروط شرعیہ مراد ہیں۔ پھر شروط صلوٰۃ کی تین قسمیں ہیں شرط انعقاد، شرطِ دوام، شرط بقاء، قسم اول میں چار چیزیں ہیں نیت، تحریمہ، وقت، خطبہ۔ قسم دوم میں بھی چار چیزیں ہیں حدث سے پاک ہونا۔ نجاست سے پاک ہونا، ستر عورت، استقبال قبلہ، قسم سوم میں صرف ایک چیز ہے یعنی قرأت۔ پھر یہ تینوں شرطیں ایک دوسرے میں متداخل ہیں کیونکہ ان میں عموم وخصوص مطلق ہے۔ شرط دوام خاص ہے اور شرط انعقاد و شرط بقاء عام، مثلاً طہارت جو شرط دوام ہے اگر ابتداء نماز میں اسکے وجود کا لحاظ کریں تو شرط انعقاد ہے اور اگر حالتِ بقاء میں اس کے وجود کو مشروط سمجھیں تو شرط بقاء ہے اگر کل اقسام کو نقشہ میں ڈھالنا چاہو تو یہ صورت عمل میں لاؤ۔



قولہ وہی طہارۃ الخ صحت نماز کے لئے نمازی کا بدن حدث اصغر اور حدث اکبر سے پاک ہونا اسکے کپڑے اور جگہ کا پاک ہونا ضروری ہے۔ کپڑے کا اعتبار اسی قدر ہے جو نمازی کے بدن سے متعلق ہو چنانچہ جو کپڑا نمازی کی جنبش سے ہلتا ہو وہ اسکے بدن پر ہی شمار ہوگا، جگہ کی پاکی سے مراد یہ ہے کہ دونوں قدم کے نیچے اور مقام سجدہ پر قدر مانع نجاست نہ ہو، بعض نے دونوں ہاتھوں اور گھٹنوں کے رکھنے کی جگہ پر نجاست نہ ہو۔ تیار کیا ہے، نیز نمازی کو اپنا ستر چھپانا بھی ضروری ہے جو احناف شوافع، احمد عام فقہاء کے نزدیک شرط ہے۔ کیونکہ ارشاد باری ہے "خذو زینتکم عند کل مسجد" اے اولاد آدم! خدا کی دی ہوئی پوشاک جس سے تمہارے بدن کا تستر ہے اکی عبادت کے وقت خاصکر استعمال کرو، نیز حضور کا ارشاد ہے "بالغہ عورت کی نماز بلا اوڑھنی نہیں ہوتی حاکم، ابوداؤد) ایک روایت میں ہے کہ اللہ قبول نہیں کرتا ہو (ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ عن عائشہ، ابن خزیمہ، ابن حبان، حاکم، احمد، اسحٰق عورت عور سے ہے بمعنی نقصان وعیب۔ شرمگاہ کو اس لئے کہتے ہیں کہ اس کا کھولنا اور ظاہر کرنا، عار عیب قبیح اور بےحیائی ہے پھر شریعت میں مرد کا ستر ناف کے نیچے سے گھٹنوں تک ہے یعنی ائمہ ثلاثہ کے نزدیک گھٹنا داخل ستر ہے اور ناف خارج از ستر، کیونکہ حضور کا ارشاد ہے، مرد کے لئے ناف اور گھٹنوں کے درمیان کا حصہ عورت ہے۔ (حاکم عن عبداللہ بن جعفر) ایک روایت میں ہے کہ ناف کے نیچے سے گھٹنے تک عورت ہے (دارقطنی، احمد) معلوم ہوا کہ ناف ستر میں داخل نہیں۔ رہا گھٹنا سو ہم کلمہ الی کو مع کے معنی پر محمول کرتے ہیں تاکہ کلمہ حتی پر عمل ہو جائے جو دوسری روایت میں ہے اور اس حدیث پر بھی عمل ہو جائے کہ گھٹنا داخل عورت ہے (دارقطنی عن علی) امام شافعی و احمد ناف کو داخل عورت اور گھٹنے کو خارج عورت مانتے ہیں۔ امام مالک اور امام احمد سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ عورت صرف فرج اور مقعد ہے اور ایک روایت کے اعتبار سے امام احمد نماز میں کندھے کو ڈھکنا بھی شرط کہتے ہیں۔

وبدنُ الحرۃِ عورۃٌ الّا وجہَہا وکفیہا وقدمَیہا وکشفُ ربعِ ساقِہا یمنع وکذا الشعرُ والبطنُ
اور آزاد عورت کا کل بدن ستر ہے سوائے چہرے اور ہتھیلیوں اور قدموں کے اور اسکی چوتھائی پنڈلی کا کھلنا مانع ہے اسی طرح بال اور
والفخذُ والعورۃُ الغلیظۃُ والامۃُ کالرجلِ وظہرُہا وبطنُہا عورۃٌ ولو وجدَ ثوباً ربعُہ
پیٹ اور ران اور شرمگاہ اور باندی مرد کے مثل ہے اور اس کی پیٹھ اور پیٹ بھی ستر ہے۔ اور اگر کسی نے ایسا کپڑا پایا جس کا
طاہرٌ وصلّی عاریاً لم تجز وخُیّر ان طہرَ اقلّ من ربعِہ ولو عدِمَ ثوباً صلّی قاعداً مومیاً
چوتھائی پاک ہے۔ اور اس نے برہنہ نماز پڑھ لی تو درست نہ ہوگی اور مختار ہے اگر چوتھائی سے کم پاک ہو اور اگر کپڑا نہ ہو تو نماز
برکوعٍ وسجودٍ وہو افضلُ من القیامِ برکوعٍ وسجودٍ والنیۃُ بلا فاصلٍ والشرطُ ان یعلمَ
بیٹھکر پڑھے اور رکوع وسجدہ اشارہ سے کرے یہ بہتر ہے کھڑے ہوکر رکوع اور سجدہ کرنے سے اور نیت کرنا بلا فصل، اور نیت میں
بقلبِہ ایّ صلوۃٍ یُصلّی ویکفیہ مطلقُ النیۃِ للنفلِ والسنۃِ والتراویحِ وللفرضِ شرطٌ تعیینُہ
ضروری یہ ہے کہ اپنے دل سے یہ جانے کہ کونسی نماز پڑھتا ہے اور کافی ہے مطلق نیت نفل کے لئے اور سنت کے لئے اور تراویح کے لئے اور
کالعصرِ مثلاً والمقتدی ینوی المتابعۃَ ایضاً وللجنازۃِ ینوی الصلوۃَ للہ تعالیٰ والدعاءَ
فرض کے لئے اس کو متعین کرنا ضروری ہے مثلاً فرض عصر اور مقتدی متابعت کی بھی نیت کرے اور جنازہ میں نماز کی نیت خدا کے لئے

للمیت۔

کرے اور دعاء کی نیت مردے کے لئے کرے۔

توضیح اللغۃ حرۃ آزاد عورت، ساق پنڈلی، شعر بال، بطن پیٹ، فخذ ران، العورۃ الغلیظۃ فرج، پیشاب گاہ، امۃ باندی، ظہر پیٹھ، عاری ننگا، مومی اشارہ کرنیوالا، المتابعۃ اقتداء۔

تشریح الفقہ قولہ وبدن الحرۃ الخ آزاد عورت کا کل بدن عورت ہے سوائے اسکے چہرہ اور دونوں ہتھیلیوں کے کیونکہ حق سبحانہ وتعالیٰ کا ارشاد ہے "ولا یبدین زینتہن الا ما ظہر منہا" اور نہ دکھلائیں اپنی زینت مگر جو کھلی چیز ہے اسی سے اس کی تفسیر میں حضرت عائشہ، عبداللہ بن عباس، عبداللہ بن عمر فرماتے ہیں کہ عورت کا چہرہ اور اس کی ہتھیلیاں "الا ما ظہر منہا" استثناء میں داخل ہیں، وجہ اس کی یہ ہے کہ بہت سی ضروریات دینی اور دنیاوی ان کے کھلا رکھنے پر مجبور کرتی ہیں، فقہاء متقدمین کو بھی ان ہی اعضاء پر قیاس کیا ہے کیونکہ اس ضرورت کا تحقق چہرہ اور ہتھیلیوں کی بہ نسبت قدمین میں کہیں زیادہ ہے لہذا یہ بدرجۂ اولیٰ مستثنیٰ ہوں گے۔

قولہ وکشف ربع الخ نماز میں عورت کی پنڈلی، بال، پیٹ، ران، عورت غلیظہ (قبل و دبر) کے چوتھائی حصہ کا کھل جانا جواز صلوۃ سے مانع ہے۔ ایسی صورت میں طرفین کے نزدیک نماز کا اعادہ ضروری ہے، امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اگر نصف سے کم حصہ کھلا ہو تو اعادۂ صلوۃ واجب نہیں۔ کیونکہ کسی چیز کو کثرت کا وصف اسی وقت دیا جاتا ہے جب اس کا مقابل اس سے کم ہو جیسے چھ چار کے مقابلہ میں کثیر ہے اور چار چھ کے مقابلہ میں قلیل ہے۔ تو جب تک پنڈلی وغیرہ کا کھلنا نصف سے کم ہو تو وہ اقل ہے۔ اس کو کثرت کا وصف نہیں دیا جاسکتا۔ طرفین کی دلیل یہ ہے کہ چوتھائی سے کل کی تعبیر ہوتی ہے۔ جیسے سر کے مسح میں اور بحالت احرام چوتھائی سر کے منڈانے میں۔

قولہ والامۃ کالرجل الخ مرد کے جسم کا جتنا حصہ عورت ہے اتنا حصہ باندی کا بھی عورت ہے۔ مزید برآں اس کا پیٹ اور پیٹھ بھی عورت ہے (اور پہلو پیٹ کے تابع ہے) اسکے علاوہ باندی کے باقی کل اعضاء ستر میں داخل نہیں، بیہقی نے صفیہ بنت

ابی عبید سے روایت کی ہے کہ ایک عورت خمار و جلباب (اوڑھنی و چادر) اوڑھے ہوئے نکلی تو حضرت عمر نے دریافت کیا: یہ کون ہے؟ کہا کہ فلاں کی باندی ہے اور حضرت عمر ہی کی اولاد میں سے کسی کا نام بتایا، آپ نے حضرت حفصہ کے پاس کہلا بھیجا کہ کیا وجہ ہے کہ تم نے اس عورت کو خمار و جلباب پہنا کر آزاد عورتوں سے مشابہ بنایا میں تو اس کو آزاد عورت خیال کر کے سزا دینے کا قصد کر چکا تھا، خبردار تم اپنی باندیوں کو آزاد عورتوں سے مشابہ مت بناؤ (وروی بمعناہ عبد الرزاق وابن ابی شیبہ ومحمد بن الحسن)۔

قولہ ولو وجد الخ: اگر کوئی شخص ایسا کپڑا پاتا ہو جس کا چوتھائی یا اس سے زائد پاک ہو اور پھر بھی وہ ننگا ہو کر نماز پڑھے۔ تو بالاتفاق نماز جائز نہ ہوگی۔ کیونکہ چوتھائی کل کے قائم مقام ہوتا ہے تو گویا کل کپڑا پاک ہے اور پاک کو چھوڑ کر ننگے نماز پڑھنا جائز نہیں۔ اور اگر چوتھائی سے کم پاک ہو تو شیخین کے نزدیک اس کو اختیار ہے چاہے ننگا ہو کر نماز پڑھے اور چاہے تو اس نجس کپڑے میں پڑھے۔ اور یہی افضل ہے وجہ یہ ہے کہ ستر کا کھلنا اور نجاست کا ہونا دونوں جواز صلوٰۃ سے مانع ہیں۔ اور حق مقدار میں بھی برابر ہیں۔ لہٰذا نماز کے حکم میں بھی دونوں برابر ہونگے۔ امام محمد کے نزدیک اس کو اختیار نہیں بلکہ اس صورت میں بھی نجس کپڑے میں نماز پڑھنا ضروری ہے۔ یہی امام مالک کا قول ہے اور یہی امام شافعی کے دو قولوں میں سے ایک قول ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ ننگا ہی نماز پڑھے ان کا ظاہری مذہب یہی ہے۔ امام محمد کی دلیل یہ ہے کہ نجس کپڑے میں نماز پڑھنے سے صرف ایک فرض یعنی طہارت کا ترک لازم آتا ہے اور ننگے نماز پڑھنے میں کئی فرضوں کا ترک لازم آتا ہے۔

قولہ ولو عادم الخ: اور اگر کسی کے پاس کپڑا ہی نہ ہو تو وہ بیٹھ کر نماز پڑھے اور رکوع اور سجدہ اشارہ سے ادا کرے۔ چنانچہ حضرت ابن عمر سے روایت ہے کہ ایک قوم کی کشتی ٹوٹ گئی تھی اور کشتی والے سمندر سے ننگے نکلے تھے وہ لوگ بیٹھ کر اشارہ سے نماز پڑھتے تھے، عینی میں ہے کہ اس کے خلاف کوئی اثر مروی نہیں ہے، ابن عمر، ابن عباس، عطاء، عکرمہ، قتادہ، اوزاعی، احمد سب سے یہی مروی ہے اور اگر کسی نے اس حالت میں کھڑے ہو کر نماز پڑھی تو جائز تو ہے مگر پہلی صورت افضل ہے۔ اس واسطے کہ قیام صرف حق نماز ہے اور ستر عورت حق نماز و حق ناس ہر دو ہے۔

قولہ والنیۃ الخ: صحت نماز کے لئے نیت کا ہونا بھی شرط ہے کیونکہ اس پر اجماع مسلمین ہے جیسا کہ ابن المنذر وغیرہ نے بیان کیا ہے۔ سراج ہندی نے شرح مغنی میں قول باری وما امروا الا لیعبدوا اللہ مخلصین لہ الدین سے استدلال کیا ہے مگر بعض حضرات اس سے متفق نہیں کیونکہ ظاہراً عبادت سے مراد توحید ہے۔ کیونکہ اس کے بعد صلوٰۃ وزکوٰۃ کا اس پر عطف کیا گیا ہے صاحب ہدایہ وغیرہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد "انما الاعمال بالنیات" سے استدلال کیا ہے، علامہ ابن نجیم فرماتے ہیں۔ کہ یہ بھی بعید ہے۔ اس واسطے کہ اصولیین نے ذکر کیا ہے کہ یہ حدیث خبر واحد ہونے کی وجہ سے ظنی الثبوت وظنی الدلالہ اور مفید سنیت و استحباب ہے نہ کہ مفید فرضیت۔ شیخ اسماعیل فرماتے ہیں کہ ابن نجیم کا یہ اعتراض صحیح نہیں کیونکہ حدیث مشہور ہے جس کی صحت پر اتفاق ہے۔ نیت کرنے کا مطلب یہ ہے کہ نمازی اپنے دل سے اس کو جانے کہ وہ کونسی نماز پڑھ رہا ہے اب اگر یہ نماز نفل، سنت، تراویح ہے تو مطلق نیت کافی ہے اور اگر فرض نماز ہے تو اس کی تعیین بھی ضروری ہے کہ آیا عصر کی نماز ہے یا ظہر کی۔ پھر نیت اس طرح ہونی چاہئے کہ تکبیر تحریمہ اور نیت کے درمیان فصل نہ ہو یعنی دل کی نیت کو تحریمہ سے ملا دے، امام کرخی نے تکبیر کے بعد نیت کو جائز کہا ہے بلکہ بعض مشائخ نے تو رکوع تک نیت کر لینے کی اجازت دی ہے مگر پہلا قول اصح ہے۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

وَاسْتِقْبَالُ الْقِبْلَةِ فَلِلْمَكِّيِّ فَرْضُهٗ اِصَابَةُ عَيْنِهَا وَلِغَيْرِهٖ اِصَابَةُ جِهَتِهَا وَالْخَائِفُ يُصَلِّي اِلٰى اَيِّ جِهَةٍ
اور قبلہ رخ ہونا پس مکی کے لئے ٹھیک عین کعبہ کی طرف منہ کرنا ضروری ہے اور غیر مکی کے لئے اسکی سمت کی طرف اور خوف رکھنے والا نماز پڑھے جس طرف قادر
قَدَرَ وَمَنِ اشْتَبَهَتْ عَلَيْهِ الْقِبْلَةُ تَحَرّٰى وَاِنْ اَخْطَأَ لَمْ يُعِدْ فَاِنْ عَلِمَ بِهٖ فِيْ صَلٰوتِهٖ اِسْتَدَارَ وَلَوْ
ہو اور جس پر قبلہ مشتبہ ہوجائے تو غور و فکر کرے، اور اگر غلطی کرجائے تب بھی نہ لوٹائے اور اگر غلطی نماز میں معلوم ہوجائے تو نماز ہی میں گھوم جائے
تَحَرّٰى قَوْمٌ جِهَاتٍ وَجَهِلُوْا حَالَ اِمَامِهِمْ تُجْزِيْهِمْ۔
اگر کچھ لوگوں نے چند مختلف سمتوں کی تحری کی اور اپنے امام کے حال سے بے خبر رہے تو ان کے لئے کافی ہے (نماز ہوجائیگی)۔

تشریح الفقہ قولہ واستقبال القبلۃ الخ استقبال قبلہ بھی شرط ہے قال تعالیٰ "فولوا وجوھکم شطرہ" پھیر دو اسکی طرف اپنے چہروں کو۔ حضور ﷺ نے ایک جلد باز نمازی سے ارشاد فرمایا کہ "جب تو نماز کے لئے اٹھے تو اچھی طرح وضوء کر پھر قبلہ رخ ہو کر تکبیر کہہ" (مسلم) اسپر یہ اشکال نہیں ہونا چاہئے کہ عبادت تو خدا کے لئے ہے اور خدا کے لئے کوئی جہت نہیں۔ پھر کعبہ کی طرف رخ کرنے کا ضروری ہونا چہ معنی دارد؟ اسواسطے کہ عبادت تو بیشک خدا ہی کے لئے ہے لیکن بقول کسے ع ہر قوم راست راہے دینے و قبلہ گاہے :: ہر ملک، ہر قوم، ہر شخص کا ایک طبعی رجحان اور قلبی میلان ہوتا ہے۔ جو اس کو کسی نہ کسی طرف متوجہ ہونے کا داعی بنتا ہے، شریعت نے متبع ملت ابراہیمیہ کو غیر متبعت ممتاز کرنے کے لئے اسی جہت کو متعین کر دیا۔ یا یوں کہا جائے کہ اس میں بندے کی آزمائش مقصود ہے۔ کیونکہ عاقل بالغ شخص جو خدا کے حق میں جہت کو محال جانتا ہے اسکی اصل پیدائش اسکی مقتضی ہے کہ وہ نماز میں کسی خاص طرف منہ نہ کرے۔ اللہ نے ایسی بات کا حکم کیا جو اسکی اصل پیدائش کے مقتضی کے خلاف ہے تاکہ یہ ظاہر ہوجائے کہ وہ حکم مانتا ہے یا نہیں، بہرکیف استقبال قبلہ ضروری ہے حقیقۃً ہو یا حکماً، حقیقۃً جیسے اہل مکہ کے لئے عین کعبہ کی طرف متوجہ ہونا ضروری ہے خواہ اسکے اور کعبہ کے درمیان کوئی دیوار وغیرہ حائل ہو یا نہ ہو حتیٰ کہ اگر کوئی مکی اپنے گھر میں نماز پڑھے تو اسکے لئے اس طرح پڑھنا ضروری ہے کہ اگر دیوار دور کردی جائے تو کعبہ سامنے ہوجائے۔ حکماً جیسے کعبہ سے دور باشندگان کے لئے صرف جہت کعبہ شرط ہے۔ جمہور علماء، ثوری، ابن مبارک، احمد، اسحٰق، داؤد، مزنی شافعی، احناف سب کا یہی قول ہے اور یہی ترمذی نے حضرت عمر، علی، ابن عباس سے روایت کیا ہے۔

قولہ والخائف الخ تحقیق مذکور کی بنا پر خائف کے حق میں استقبال شرط نہیں جس طرف قادر ہو نماز پڑھ لے، پھر خوف عام ہے جان، مال، دشمن، درندہ، راہزن کسی کا ہو۔ تبیین میں ہے کہ کشتی ٹوٹ گئی اور کوئی تختہ پر رہ گیا اور قبلہ رخ ہونے میں غرق ہونے کا خوف ہے تو جدھر قادر ہو نماز پڑھ لے۔

قولہ ومن اشتبھت الخ جس پر قبلہ مشتبہ ہوجائے کہ کس طرف ہے اور کوئی بتانیوالا بھی موجود نہ ہو تو اس کو چاہئے کہ علامات وغیرہ کے ذریعہ خوب غور کرے کہ قبلہ کس طرف ہوسکتا ہے۔ اور جس طرف اس کا دل گواہی دے اسی طرف نماز پڑھ لے پھر اگر نماز کے بعد معلوم ہو کہ سمت چوک گیا تو اعادہ بھی نہیں۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ اگر تحری سے نماز پڑھنے میں یہ ثابت ہو کہ پشت قبلہ کی طرف تھی تو اعادہ واجب ہے۔ کیونکہ خطاء کا یقین ہوگیا، ہم یہ کہتے ہیں کہ اسکی وسعت میں صرف تحری تھی اور بحکم شرع اس کے حق میں جہت تحری ہی قبلہ ہے۔ لہٰذا اسکی نماز شرع کے مطابق ہوئی اس لئے اعادہ کی ضرورت نہیں اور اگر تحری کرنیوالے کو سمت کا غلط ہونا نماز کے اندر معلوم ہوجائے تو نماز ہی میں قبلہ کی طرف پھر جائے کیونکہ بیت المقدس سے خانہ کعبہ کی طرف قبلہ بدلنے کا حکم سن کر اہل قبا رکوع کی حالت میں کعبہ کی طرف گھوم گئے تھے اور حضور ﷺ نے اس کو برقرار رکھا تھا۔ (صحیحین)۔

قولہ ولو تحری الخ اگر اندھیری رات میں چند مقتدیوں نے تحری کی اور ہر ایک نے اپنی اپنی تحری کے مطابق نماز پڑھی اور امام کا حال کسی کو معلوم نہیں کہ اس کا رخ کس طرف ہے تو ان کی نماز ہوگی کیونکہ ان کے حق میں قبلہ جہت تحری ہے۔ رہی امام کی سمت کی مخالفت تو یہ مانع نہیں لیکن جس شخص کو اپنے امام کا حال معلوم ہوگیا یا وہ امام سے آگے بڑھ گیا تو اس کی نماز نہ ہوگی۔

بَابُ صِفَةِ الصَّلوٰۃ

باب نماز کی صفت کے بیان میں

فرضُها التحریمۃُ والقیامُ والقراءۃُ والرکوعُ والسجودُ الأخیرُ قدرَ التشہدِ والخروجُ بصُنعہٖ

فرائض نماز تکبیر تحریمہ، قیام، قراءت، رکوع، سجود، قعدۂ اخیرہ بقدر تشہد اور نمازی کا نماز سے اپنے فعل کیساتھ باہر ہونا ہے۔

تشریح الفقہ قولہ باب صفۃ الصلوٰۃ الخ مقدمات نماز سے فراغت کے بعد مقصود کا آغاز ہے۔ وصف اور صفت دونوں مصدر ہیں جیسے وَعَدَ وعِدَۃً، وَعَدَ وعِدَۃً، وَزَنَ وزِنَۃً (معراج الدرایہ) کہا جاتا ہے وصف الشیئَ وصفًا وصِفَۃً بپس ہا واؤ کے عوض میں ہے جیسے وَعْدٌ وعِدَۃٌ میں ہے، متکلمین کی اصطلاح میں وصف وہ ہے جو قائم بالواصف ہو۔ جو قولہ "زید عالمٌ" اور صفت وہ ہے جو قائم بالموصوف ہو (صحاح، عنایہ، نہایہ) یہاں صفت سے مراد نماز کے ذاتی اوصاف (یعنی اجزائے عقلیہ) ہیں جو اجزائے خارجیہ قیام، رکوع، سجود وغیرہ سب پر صادق ہیں۔ صاحب "السراج الوہاج" نے بیان کیا ہے کہ ثبوت شئی کے لئے چھ چیزیں ضروری ہیں! عین (ماہیت) رکن (جزء ماہیت) حکم (اثر ثابت) محل، شرط، سبب ان چھ چیزوں کے بغیر کسی شئی کا ثبوت نہیں ہوسکتا پس عین تو یہاں نماز ہے اور رکن قیام، قراءت، رکوع، سجود ہے۔ اور محل عاقل بالغ مکلف آدمی ہے۔ اور شروط وہ ہیں جن کا ذکر سابق میں ہوچکا ہے یعنی طہارت وغیرہ اور حکم جواز و فساد اور ثواب ہے اور سبب اوقات ہیں۔

قولہ فرضہا الخ نماز میں کل سات چیزیں فرض ہیں (۱) تحریمہ قال تعالیٰ "وربک فکبر" یہاں باجماع مفسرین تکبیر سے مراد تکبیر افتتاح ہے۔ وقال علیہ السلام "مفتاح الصلوٰۃ الطہور وتحریمہا التکبیر" نماز کی کنجی طہارت ہے اور تحریم تکبیر ہے (ابوداؤد وغیرہ عن علیؓ) پھر یہ شرط ہے یا رکن؟ سو شیخین کے نزدیک تو یہ شرط ہے حاوی نے اس کو اصح روایت اور بدائع میں محققین مشائخ کا اور غایۃ البیان میں عام مشائخ کا قول بتایا ہے، امام محمد، طحاوی، عصام بن یوسف کے نزدیک رکن ہے (۲) قیام قال تعالیٰ "وقوموا للہ قانتین" کھڑے ہوجاؤ اللہ کے لئے بحالت خشوع یا بحالت خاموشی، باجماع مفسرین اس سے مراد قیام فی الصلوٰۃ ہے اور یہ بالاتفاق رکن ہے جبکہ قیام وسجدہ پر قادر ہو، (۳) قراءت قال تعالیٰ "فاقرءوا ما تیسر من القرآن" پڑھو جس قدر آسان ہو قرآن سے، پس فرض اسقدر ہے کہ جتنا آسان ہو جس کی مقدار بقول اصح ایک چھوٹی آیت ہے مگر "مدھامتان" جیسا ایک کلمہ ہو ورنہ بقول اصح جائز نہیں پھر علامہ غزنوی، صاحب حاوی گو اسکی رکنیت کے قائل نہیں مگر جمہور کے نزدیک رکن ہے (یہ اور بات ہے کہ رکن زائد ہے۔ یعنی ہمارے نزدیک مقتدی سے اور مدرک فی الرکوع سے ساقط ہے (۴) رکوع (۵) سجدہ قال تعالیٰ "ارکعوا واسجدوا" ان کی فرضیت ورکنیت پر بھی اتفاق ہے (۶) قعدۂ اخیرہ بقدر تشہد۔ اسلئے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عبداللہ بن مسعود سے ارشاد فرمایا کہ "جب اسے کہہ لو تو تمہاری نماز پوری ہوجائیگی (ابوداؤد، احمد) اس سے معلوم ہوا کہ نماز کا پورا ہونا اسکے کرنے پر معلق ہے خواہ کچھ پڑھے یا نہ پڑھے، پڑھنے کی مقدار بیٹھنا فرض ہے اور پڑھنا واجب ہے۔ امام مالک، زہری، ابوبکر کے نزدیک سنت ہے مگر پہلا قول اصح ہے (۷) خروج بصنعہ یعنی نماز تمام ہونے کے بعد نمازی کا کسی اپنے اختیاری فعل سے باہر ہوجانا، صاحب کتاب اس کو فرض شمار کررہے ہیں لیکن فتاوی ہندیہ میں ہے کہ فرض نہیں ہے اور یہی صحیح ہے۔ (عینی) زیلعی وغیرہ نے ذکر کیا ہے کہ امام اعظم اور صاحبین کے نزدیک بالاتفاق فرض نہیں ہے۔ اور مجتبیٰ میں ہے کہ محققین اسی قول پر ہیں۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

وواجبها قراءة الفاتحة وضم سورة وتعيين القراءة في الاوليين ورعاية الترتيب في فعل

اور واجبات نماز قراءت فاتحہ ہے اور سورت ملانا اور پہلی دو رکعتوں کو قراءت کے لئے متعین کرنا اور افعال مکررہ میں ترتیب کا لحاظ

مكرر وتعديل الاركان والقعود الاول والتشهد ولفظ السلام وقنوت الوتر وتكبيرات العيدين

رکھنا اور ارکان کو اچھی طرح ادا کرنا اور قعدۂ اولی اور تشہد اور لفظ السلام اھ اور دعاء قنوت وتر میں اور تکبیرات عیدین اور

والجهر والاسرار فيما يجهر ويسر وسننها رفع اليدين للتحريمة ونشر اصابعه وجهر الامام

آواز سے اور آہستہ پڑھنا جن نمازوں میں آواز سے اور آہستہ پڑھا جاتا ہے اور نماز کی سنتیں یہ ہیں تکبیر تحریمہ کے لئے دونوں ہاتھ اٹھانا

بالتكبير والثناء والتعوذ والتسمية والتامين سرا ووضع يمينه على يساره تحت سرته وتكبير

انگلیوں کو کھلا رکھنا، امام کا بآواز بلند تکبیر کہنا، سبحانک اللّٰہم اعوذ باللہ، بسم اللہ اور آمین آہستہ پڑھنا، دائیں ہاتھ کو بائیں پر ناف کے نیچے

الركوع والرفع منه وتسبيحه ثلثا واخذ ركبتيه بيديه وتفريج اصابعه وتكبير السجود

رکھنا۔ رکوع میں جاتے وقت اور اس سے اٹھتے وقت تکبیر کہنا، تین بار تسبیح رکوع کہنا، دونوں ہاتھوں سے گھٹنوں کو پکڑنا، انگلیوں کو کھلا

وتسبيحه ثلثا ووضع يديه وركبتيه وافتراش رجله اليسرى ونصب اليمنى والقومة

رکھنا، سجدہ کی تکبیر کہنا اس کی تسبیح تین بار کہنا، دونوں ہاتھوں اور گھٹنوں کو زمین پر رکھنا، بائیں پاؤں کو بچھانا اور دائیں کو کھڑا رکھنا۔

والجلسة والصلوة على النبي والدعاء وادابها نظره الى موضع سجوده وكظم فمه

رکوع سے کھڑا ہونا، دونوں سجدوں کے درمیان بیٹھنا حضور صلعم پر درود بھیجنا، دعاء کرنا۔ آداب نماز یہ ہیں، نمازی کا اپنی سجدہ گاہ کو تاکتے

عند التثاؤب واخراج كفيه من كميه عند التكبير ودفع السعال ما استطاع والقيام

رہنا، جمائی کے وقت منہ بند کرنا، بوقت تکبیر آستینوں میں سے ہاتھوں کو نکال لینا، جسقدر ہوسکے کھانسی کو ٹالنا، اٹھ جانا جب حی علی الفلاح

حين قيل حي على الفلاح وشروع الامام مذ قيل قد قامت الصلوة۔

کہا جائے۔ امام کا نماز شروع کردینا جب قد قامت الصلوۃ کہا جائے۔

واجبات نماز کا بیان

توضیح اللغۃ ضم ملانا۔ تعدیل استوار دہموار کرنا۔ جہر آواز سے قراءت کرنا۔ اسرار قراءت آہستہ کرنا۔ نشر پھیلانا۔ ثناء سبحانک اللّٰہم اھ پڑھنا، تعوذ اعوذ باللہ پڑھنا، تسمیہ بسم اللہ پڑھنا۔ تامین آمین کہنا۔ یمین دایاں۔ یسار بایاں سرہ ناف۔ افتراش بچھانا۔ نصب کھڑا کرنا۔ قومہ رکوع سے اٹھکر کھڑا ہونا۔ جلسہ دونوں سجدوں کے درمیان بیٹھنا، کظم بند کرنا تثاؤب جمائی لینا۔ کم آستین۔ سعال کھانسی۔

تشریح الفقہ قولہ وواجبہا الخ واجب سے مراد وہ ہے جس کو عمداً ترک کرنے سے گناہ اور سہواً ترک کرنے سے سجدۂ سہو لازم آئے۔ نہ کہ فساد۔ پس قہستانی کا یہ کہنا کہ ترک واجب سے نماز فاسد ہوجاتی ہے باطل نہیں ہوتی غلط ہے اور وجہ یہ ہے کہ فقہاء عبادات میں فاسد اور باطل کو ایک ہی معنی میں استعمال کرتے ہیں۔ بخلاف معاملات کے کہ معاملات میں فاسد اس کو کہتے ہیں جس کا کوئی وصف مرغوب جاتا رہے اور باطل وہ جس کا کوئی رکن مفقود ہوجائے۔ واجبات نماز گیارہ ہیں ۱۔ قراءت فاتحہ احناف کے نزدیک، امام شافعی، مالک، احمد کے نزدیک فرض ہے۔ کیونکہ حضورؐ کا ارشاد ہے کہ "بلا قراءت فاتحہ نماز نہیں ہوتی۔" (صحیحین) احناف کی دلیل قول باری "فاقرؤا ما تیسر من القرآن" اور قول نبیؐ "ثم اقرأ ما تیسر معک من القرآن" ہے جس میں مطلق قراءۃ کا حکم ہے۔ پھر بقول اصح مکمل سورۂ فاتحہ کی قراءت واجب ہے اگر ایک آیت بھی چھوڑ دی تو سجدۂ سہو واجب ہوگا بعض نے یہی

کہاہے کہ صاحبین کے نزدیک سورۂ فاتحہ نصف سے زائد واجب ہے پس نصف سے کم ترک کرنے میں سجدۂ سہو واجب نہ ہوگا۔ ۲ سورۂ فاتحہ کے ساتھ کسی اور سورۃ کا یا کم از کم تین چھوٹی آیتوں کا ملانا بھی واجب ہے۔ نیز فاتحہ کو سورۃ پر مقدم کرنا بھی واجب ہے۔ اگر الحمد سے پہلے سورۃ کا کوئی لفظ اس قدر مقدم کردیا کہ ایک رکن ادا ہوجائے تو سجدۂ سہو لازم ہوگا۔ (نہر و شامی) مصنف نے اس کو صراحۃً ذکر نہیں کیا البتہ اسکی طرف اشارہ ضرور ہے۔ کیونکہ شیٔ مضموم مضموم الیہ سے مؤخر ہی ہوتی ہے ۳ سورۂ فاتحہ و دیگر سورۃ کی قراءۃ کو فرض کی پہلی دو رکعتوں میں متعین کرنا ۴ جو افعال نماز میں مکرر مشروع ہیں ان میں ترتیب قائم رکھنا، ایسے امور کی چار قسمیں ہیں، اول جو کل نماز میں ایک ہی ہے جیسے قعدۂ اخیرہ، دوم جو ہر رکعت میں ایک ہو جیسے قیام، سوم جو پوری نماز میں متعدد ہیں جیسے رکعات چہارم جو ہر رکعت میں متعدد ہیں جیسے سجود پس ۱ میں ترتیب واجب ہے حتی کہ اگر قعدہ کے بعد، سلام سے پہلے مفسد نماز پیش آنے سے قبل اس کو یاد آیا کہ سجدۂ تلاوت چھوٹ گیا تھا اس کو ادا کرے اور قعدہ کا بھی اعادہ کرے اور سجدۂ سہو بھی کرے اور اگر رکوع یاد آیا تو اس کو بعد والے سجود کیساتھ ادا کرے، اور اگر قیام یا قراءت یاد آئے تو پوری رکعت ادا کرے ۲ میں بھی ترتیب واجب ہے جیسے قیام و رکوع بلکہ قیام سے پہلے رکوع یا رکوع سے پہلے سجدہ جائز نہ ہوگا۔ اسی طرح ۳ و ۴ میں ترتیب واجب ہے ۵ امام اعظم و امام محمد کے نزدیک تعدیل ارکان یعنی رکوع اور سجدہ کو اس طرح اطمینان کے ساتھ ادا کرنا کہ سبحان اللہ کہنے کے بقدر اعضاء میں سکون ہوجائے اور بدن کا ہر جوڑ ایک فعل سے دوسرے فعل کی طرف منتقل ہونے کے بعد اپنی جگہ برقرار رہے یہ بھی واجب ہے۔ جرجانی کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ سنت ہے کیونکہ یہ لذاتہ مقصود نہیں۔ جواب یہ ہے کہ تعدیل ارکان کی مشروعیت تکمیل ارکان کی وجہ سے ہے لہٰذا تعدیل واجب ہوگی جیسے قراءت فاتحہ، امام ابو یوسف، امام شافعی و احمد کے نزدیک تعدیل فرض ہے۔ کیونکہ حضورؐ نے تعدیل ارکان کا لحاظ نہ رکھنے والے کے حق میں ارشاد فرمایا تھا کہ "صل فانک لم تصل" جاؤ پھر نماز پڑھو تم نے نماز پڑھی ہی نہیں، ہماری دلیل قول باری "ارکعوا و اسجدوا" ہے جس میں رکوع اور سجدہ کا حکم ہے اور رکوع کے معنی انحناء (جھکنے) اور سجدہ کے معنی فروتنی کے ساتھ پست ہونے اور عبادت کے لئے زمین پر پیشانی رکھنے کے ہیں پس رکنیت کا تعلق اتنی ہی مقدار سے ہوگا جس پر رکوع اور سجدہ کا اطلاق ہوسکے۔ رہی حدیث مذکور سو اس میں نماز کے کامل نہ ہونے کی طرف اشارہ ہے کیونکہ اس حدیث کے آخر میں ابوداؤد، ترمذی اور نسائی نے یہ فقرہ بھی ذکر کیا ہے کہ "واذا انتقصت منہا انتقص من صلوتک" جو کچھ تو نے اس نماز سے کم کردیا تو تو نے اپنی نماز سے کم کردیا" ان الفاظ کا مفہوم یہی ہے کہ نماز میں نقص آجائیگا نہ یہ کہ بالکل ہی نہیں ہوگی۔ اور جس چیز کے بغیر فعل شرعی ناقص رہے وہ وجوب یا سنت کا درجہ رکھتی ہے نہ کہ فرض کا۔ ۶ قعدۂ اولی۔ امام طحاوی و کرخی وغیرہ نے اس کو سنت مانا ہے لیکن جمہور کے نزدیک واجب ہے، محیط میں اسی کو اصح کہا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ حضور نے اس پر مداومت فرمائی ہے اور حضور کا کسی فعل پر مداومت فرمانا اس کے وجوب کی علامت ہے جبکہ عدم فرضیت پر دلیل قائم ہو اور یہاں عدم فرضیت کی دلیل موجود ہے۔ چنانچہ ترمذی کی روایت میں ہے کہ ایک مرتبہ حضور تیسری رکعت کے لئے کھڑے ہوگئے پیچھے سے سبحان اللہ کہا گیا مگر آپ نہیں لوٹے۔ اگر قعدۂ اولیٰ فرض ہوتا تو آپ ضرور لوٹ جاتے۔ ۷ قعدۂ اولیٰ اور قعدۂ ثانیہ ہر دو میں تشہد پڑھنا۔ کیونکہ حضور نے اس پر بھی مداومت فرمائی ہے۔ پھر حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے آپ کے ارشاد "قل التحیات الخ" میں اول و ثانی کی کوئی قید نہیں اس لئے دونوں میں واجب ہوگا ۸ لفظ السلام کہنا۔ ۹ قنوت وتر امام ابوحنیفہ کے نزدیک، صاحبین کے نزدیک سنت ہے جیسا کہ ان کے یہاں نفس وتر سنت ہے ۱۰ تکبیرات عیدین ۱۱ مغرب و عشاء کی پہلی دو رکعتوں میں اور فجر، جمعہ، عیدین میں قراءت بالجہر کرنا اور باقی میں آہستہ کرنا۔

قولہ و وضع یمینہ الخ دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر ناف کے نیچے باندھنا احناف کے نزدیک سنت ہے کیونکہ حضرت علی کی روایت میں ایسا ہی ہے۔ (ابوداؤد بروایت ابن داسہ، احمد، دارقطنی، بیہقی) نووی نے اس حدیث کے ضعیف ہونے پر ائمہ کا اتفاق نقل کیا ہے لیکن مصنف ابن ابی شیبہ میں بطریق ابراہیم بن ادہم بلخی جو مشہور مشائخ میں سے ہیں زیر ناف باندھنا مرفوع

(باقی ص۱۳۲ پر)

فصل وإذا أراد الدخول في الصلوٰة كبّر ورفع يديه حذاء أذنيه ولو شرع بالتسبيح أو
فصل، جب نماز میں آنا چاہے تو تکبیر کہے اور دونوں ہاتھ کانوں کے برابر اٹھائے اور اگر نماز سبحان اللہ یا لا الہ الا اللہ
التهليل أو بالفارسية صحّ كما لو قرأ بها عاجزًا أو ذبح وسمّى بها لا باللّٰهم اغفر لي ووضع
کیساتھ شروع کی یا فارسی زبان میں شروع کی تب بھی صحیح ہے جیسے عربی سے عاجز ہونے کی صورت میں قرآن فارسی میں پڑھا یا ذبح کیا
يمينه على يساره تحت السرّة مستفتحًا وتعوّذ سرًّا للقراءة فيأتي به المسبوق
اور بسم اللہ فارسی میں پڑھی۔ ہاں اللّٰھم اغفر لی کہا تو درست نہ ہوگی اور رکھے اپنے دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر ناف کے نیچے ثناء پڑھتا ہوا
لا المقتدي ويؤخّر عن تكبيرات العيدين وسمّى سرًّا في كل ركعة وهي آية
اور اعوذ باللہ پڑھے آہستہ قرأت کے لئے پس مسبوق پڑھے نہ کہ مقتدی اور مؤخر کرے اعوذ کو تکبیرات عیدین سے اور بسم اللہ پڑھے ہر رکعت میں
من القرآن أنزلت للفصل بين السور ليست من الفاتحة ولا من كل سورة
آہستہ اور وہ ایک آیت ہے قرآن کی جو سورتوں میں فصل کے لئے اتاری گئی ہے اور نہ سورۂ فاتحہ کا جز ہے اور نہ کسی اور سورت کا

وقرأ الفاتحة وسورة أو ثلاث آيات
اور پڑھے فاتحہ اور سورت یا تین آیتیں۔

توضیح اللغۃ حذاء مقابل، تہلیل لا الہ الا اللہ کہنا، مستفتحًا درانحالیکہ ثناء پڑھنے والا ہو۔ مسبوق جس سے نماز کا شروع حصہ فوت ہو گیا ہو۔

تشریح الفقہ قولہ حذاء اذنیہ الخ احناف کے نزدیک تکبیر تحریمہ میں ہاتھ اٹھانے کی حد کانوں کی لو تک ہے۔ اور امام شافعی کے یہاں کاندھوں تک، ان کی دلیل حضرت ابو حمید ساعدی کی حدیث ہے کہ "انہوں نے اصحاب رسولؐ کی ایک جماعت میں یہ فرمایا کہ مجھے تم میں سب سے زیادہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز محفوظ ہے۔ میں نے آپکو دیکھا کہ جب (ابتدائی) تکبیر کہتے تو اپنے ہاتھ کاندھوں کے برابر اٹھاتے اھ" (بخاری) احناف کی دلیل حضرت مالک بن حویرث کی حدیث ہے جو صحیحین میں ہے اور وائل بن حجر کی حدیث ہے جو مسلم میں ہے۔ اور سب حدیثوں میں تطبیق کے پیش نظر یہ صورت اختیار کی جاتی ہے کہ ہتھیلی کاندھوں کے بالمقابل۔ انگوٹھے کان کی لو کے سامنے اور انگلیوں کے سرے کان کے آخری حصہ تک پہونچ جائیں۔

قولہ ولو شرع الخ نماز شروع کرتے وقت خواہ فرض ہو یا نفل تکبیر تحریمہ ضروری ہے جس میں کسی کا اختلاف نہیں کیونکہ حدیث

(بقیہ ص ۱۳۱) حدیث سے ثابت ہے اور اسکی اسناد میں کوئی کلام نہیں سوائے اسکے کہ علقمہ نے ابن مسعود سے سنا ہے یا نہیں؟ سو اس سلسلہ میں ترمذی کی شہادت کافی ہے کہ سماع ثابت ہے پس روایت صحیح ہے۔ امام شافعی سینہ پر ہاتھ باندھنے کے قائل ہیں اور انکی دلیل حضرت وائل بن حجر کی حدیث ہے فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھی پس آپ نے اپنے دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر کر کے سینہ پر رکھا" (ابن خزیمہ) جواب یہ ہے کہ اس میں بطریق تیقن صرف ایک مرتبہ کا تذکرہ ہے جس سے سنت ثابت نہیں ہوتی بخلاف اثر بالا کے کہ اس میں سنت ہونے کی تصریح ہے علاوہ ازیں حضرت وائل کی حدیث کے جن الفاظ کی تصحیح کی گئی ہے وہ یہ ہیں: ثم وضع يده اليمنى على ظهر كفه اليسرى (ابو داؤد، نسائی) امام مالک کا مشہور مذہب یہ ہے کہ ہاتھ چھوڑ دے، ابن المنذر نے ہاتھ باندھنا بھی نقل کیا ہے گویا ان کے یہاں چھوڑنا مختار اور باندھنا جائز ہے۔ امام اوزاعی کے نزدیک دونوں برابر ہیں اثر مذکور ان سب پر حجت ہے علاوہ ازیں ہاتھ باندھنے کی دیگر صحیح احادیث بھی ثابت ہیں (بخاری عن سہل بن سعد، دار قطنی عن ابن عباس، ترمذی، ابن ماجہ، عن قبیصہ بن ہلب)

• تحریمہا التکبیر" پانچ صحابہ سے مروی ہے جس کو ابو داؤد، ترمذی، ابن ماجہ، حاکم وغیرہ نے روایت کیا ہے، لیکن اگر کوئی شخص تکبیر یعنی اللہ اکبر کے بجائے دیگر اسمائے الٰہی مثلاً اللہ اجل، اللہ اعظم، الرحمٰن اکبر، سبحان اللہ، لا الٰہ الا اللہ میں سے کسی نام کے ساتھ شروع کرے تو کیا یہ بھی جائز ہوگا؟ سو امام ابو حنیفہ کے نزدیک اور امام محمد کے نزدیک تو جائز ہے، امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اگر وہ اچھی طرح تکبیر کہہ سکتا ہو تو جائز نہیں سوائے اللہ اکبر اور اللہ الاکبر اور اللہ الکبیر کے۔ امام شافعی صرف پہلے دو کے ساتھ جائز مانتے ہیں امام مالک کے یہاں افتتاحِ صلوٰۃ صرف اللہ اکبر کے ساتھ خاص ہے۔ اور اگر کوئی شخص فارسی زبان میں نماز شروع کرے یا نماز میں بزبانِ فارسی قراءت کرے یا ذبح کرتے وقت بسم اللہ فارسی میں پڑھے تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک بلا عجز بھی جائز ہے، صاحبین یہ فرماتے ہیں کہ اگر وہ عربی زبان میں اچھی طرح ادا نہیں کر سکتا تو جائز ہے ورنہ جائز نہیں اور شیخ ابو بکر رازی وغیرہ نے ذکر کیا ہے کہ امام صاحب کا اصل مسئلہ میں صاحبین کے قول کی طرف رجوع کر لینا ثابت ہے اور اسی پر اعتماد ہے۔ (تحقیق الجہر بالبسملۃ)

قولہ وسمی سراً الخ امام اعظم، احمد، ثوری کے نزدیک الحمد کے شروع میں بسم اللہ آہستہ پڑھنا مسنون ہے، امام مالک کے نزدیک بسم اللہ فرض نمازوں میں الحمد یا سورۃ کے ساتھ پڑھنا جائز نہیں۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ جہری نمازوں میں بسم اللہ کو بھی آواز سے پڑھے، کیونکہ روایت میں ہے کہ "آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں بسم اللہ کو زور سے پڑھتے تھے (دار قطنی عن ابی ہریرہ و ابن عباس و ابن عمر بمعناہ، حاکم عن علی و عمار) حضرت بریدہ، جابر بن عبد اللہ، ام سلمہ، عائشہ سے بھی بسم اللہ کے جہر کی روایتیں ہیں لیکن کوئی روایت بھی قابلِ حجت نہیں ہر ایک میں کچھ نہ کچھ کلام ہے۔ جس کی یہاں گنجائش نہیں۔ نمونہ کے طور پر چند راویوں کا حال سن لو: دار قطنی نے حضرت ابو ہریرہ سے روایت کی ہے جس میں خالد بن الیاس راوی کے متعلق امام احمد فرماتے ہیں "ہو منکر الحدیث" ابن معین کہتے ہیں "لیس بشیء" نسائی کہتے ہیں "روی احادیث موضوعہ" حضرت علی سے روایت کی ہے جس میں عمرو بن شمر راوی ہے۔ حاکم کہتے ہیں "کثیر الموضوعات" جوزجانی کہتے ہیں "زائغ کذاب" بخاری کہتے ہیں "منکر الحدیث" نسائی، دار قطنی، ازدی کہتے ہیں "متروک الحدیث" ابن حبان کہتے ہیں "کان رافضیا یسب الصحابہ" جعفر جعفی جو عمرو بن شمر کے شیخ ہیں ان کی حالت سنیے امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں "ما رأیت اکذب من جابر الجعفی" حاکم نے ابن عباس سے روایت کی ہے جس میں عبد اللہ بن عمرو بن حسان راوی ہے۔ ان کے متعلق علی بن المدینی فرماتے ہیں "کان یضع الحدیث" ابو حاتم کہتے ہیں "کان یکذب" ابن عدی کہتے ہیں "احادیثہ مقلوبات" غرضیکہ بسم اللہ کے جہر کی کوئی روایت بھی ضعف سے خالی نہیں۔ اسی لئے احناف ترکِ جہر کے قائل ہیں ان کی دلیل حضرت انس بن مالک کی روایت ہے۔ جس کو بخاری اور مسلم نے صحیحین میں روایت کیا ہے حضرت انس فرماتے ہیں کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، ابو بکر، عمر، عثمان سب ہی کے پیچھے نماز پڑھی مگر کسی کو بھی بسم اللہ کی قراءت کرتے ہوئے نہیں سنا، نسائی، احمد، ابن حبان، دار قطنی کی روایت کے الفاظ ہیں "فکانوا لا یجہرون ببسم اللہ الخ" طبرانی، ابو نعیم، ابن خزیمہ کی روایت کے الفاظ ہیں "وکانوا یسرون ببسم اللہ" زیلعی کہتے ہیں کہ رجال ہذہ الروایات کلہم ثقات مخرج لہم فی الصحیح جمع" امام ترمذی نے ترکِ جہر کے سلسلہ میں حضرت عبد اللہ بن مغفل کی روایت نقل کرنے کے بعد کہا ہے "والعمل علیہ عند اکثر اہل العلم من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم منہم ابو بکر و عمر و عثمان و علی وغیرہم ومن بعدہم من التابعین وبہ یقول سفیان الثوری وابن المبارک واحمد واسحٰق۔

قولہ وہی آیۃ الخ تسمیہ سے متعلق چار مسئلے ہیں ۱۔ یہ قرآن کا جزء ہے یا نہیں ۲۔ سورۂ فاتحہ کی ایک آیت ہے یا نہیں ۳۔ ہر سورۃ کا جزء ہے یا نہیں ۴۔ سورۂ فاتحہ کے ساتھ اس کو جہراً پڑھا جائے یا سراً۔ مسئلہ ۴ کی تحقیق تو اوپر پیش کی جا چکی۔ ۱ کی تحقیق یہ ہے کہ بعض لوگوں کا قول قرآن سے بسملہ کی نفی کا ہے جیسے امام مالک، احناف کی ایک جماعت اور امام احمد کے بعض اصحاب اور منشاء نفی یہ ہے کہ قرآن کا ثبوت بلا دلیل قطعی اور بلا تواتر نہیں ہے۔ لہٰذا البسملہ کو قرآن سے خارج ماننا پڑیگا۔ قاضی ابو بکر باقلانی نے کچھ اسی قسم کی راہ لی ہے مگر یہ قول بالکل مردود اور ساقط الاعتبار ہے۔ اسواسطے کہ صحابہ کرام

نے قرآن پاک کو ہر اس چیز سے خالی کر دیا جو قرآن سے نہیں ہے اور یہ بات بطریق نقل متواتر قطعی اور یقینی ہے کہ جو کچھ بین الدفتین ہے وہ قرآن ہے، اگر ایک ایک آیت کو لیکر اس طرح تفریق کیجائے تو جو قرآن بین الدفتین مکتوب ہے خود اس کا کلام الٰہی ہونا بے وثوق ہو جائیگا۔ بہر کیف یہ قول کسی حیثیت سے بھی قابل اعتنا اور مسموع نہیں ہو سکتا صحیح یہی ہے کہ بسم اللہ قرآن کی آیت ہے۔ اب سورۃ فاتحہ یا ہر سورت کا جزء ہے یا نہیں؟ سو امام شافعی فرماتے ہیں کہ سورۃ فاتحہ کا جزء ہے۔ یہی ایک روایت امام احمد سے ہے۔ اور حضرت حمزہ کا مذہب بھی یہی ہے۔ امام شافعی کی ایک روایت یہ بھی ہے کہ ہر سورت کا جزء ہے۔ یہی قول حضرت عطاء، زہری، ابن کثیر عاصم، کسائی کا ہے۔ امام شافعی کی دلیل حضرت ابوہریرہ کی حدیث ہے۔ جس میں یہ مذکور ہے کہ آپ نے نماز میں قراءت شروع کرتے وقت بسم اللہ پڑھی۔ پھر سورۃ فاتحہ کی تلاوت کی اور نماز سے فراغت کے بعد فرمایا "انی لاشبہکم صلوۃ برسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (نسائی، ابن خزیمہ، ابن حبان، حاکم، دار قطنی، بیہقی) جواب یہ ہے کہ اس روایت کا مدار نعیم مجمر پر ہے۔ حضرت ابوہریرہ کے آٹھ سو سے زائد شاگردوں کی بھاری جماعت میں سے کوئی بھی بسم اللہ کا تذکرہ نہیں کرتا۔ پھر یہ روایت بخاری اور مسلم کی صحیح روایت کے معارض کیسے ہو سکتی ہے۔ جس میں بسم اللہ کا نام تک نہیں ہے۔ دوسری روایت دار قطنی کی ہے جس کا آغاز بایں طور ہے کہ "جب بندہ نے بسم اللہ پڑھی تو اللہ نے فرمایا کہ بندے نے مجھے یاد کیا اھ" جواب یہ ہے کہ اس روایت میں عبداللہ بن زیاد بن سمعان راوی ہے۔ جس کو امام مالک، ہاشم بن عروہ، احمد، ابن معین، ابن حبان، ابوداؤد، نسائی وغیرہ نے متروک بلکہ کذاب کہا ہے، نیز یہی روایت صحیح مسلم میں بھی ہے جس کا آغاز، الحمد للہ، سے ہے، پس دار قطنی کی روایت صحیح مسلم کی روایت کا مقابلہ کسی طرح نہیں کر سکتی، شوافع کے مستدلات میں اس کے علاوہ کچھ اور بھی روایتیں ہیں مگر سب ضعیف اور معلول ہیں۔ اسی لئے احناف، ابن المبارک، داؤد، احمد بن حنبل اور دیگر محققین اہل علم نے یہ کہا ہے کہ بسم اللہ قرآن کا جزء اور اسکی ایک آیت ہے۔ لیکن کسی مخصوص سورۃ فاتحہ کا جزء نہیں بلکہ سورتوں کے درمیان فصل کرنے کے لئے نازل ہوئی ہے چنانچہ حضرت ابن عباس کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بسم اللہ کے نازل ہونے پر سورتوں کا فصل پہچانتے تھے (ابوداؤد، حاکم وقال انہ صحیح علی شرط الشیخین) امام ترمذی نے سورہ "تبارک الذی" کی فضیلت کے سلسلہ میں روایت کی ہے کہ ایک سورۃ تیس آیت کی ہے جس نے اپنے پڑھنے والے کی طرف سے یہاں تک جھگڑا کہ اسکو چھڑا لیا" اور اس سورۃ میں بالاتفاق تیس آیتیں بسم اللہ کے علاوہ ہیں، معلوم ہوا کہ بسم اللہ سورۃ کا جزء نہیں، صحیح مسلم میں حضرت ابوہریرہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ میرے اور میرے بندہ کے درمیان سورۃ فاتحہ تقسیم ہے۔ پس نصف میرا ہے اور نصف میرے بندہ کا ہے۔ بندہ کے لئے وہ ہے جو اس نے مانگا۔ جب بندہ کہتا ہے "الحمد للہ رب العالمین" اللہ تعالیٰ فرماتا ہے میرے بندے نے میری تعریف کی اھ" حافظ ابن عبدالبر فرماتے ہیں کہ بسم اللہ کے خارج از فاتحہ ہونے کی اس سے زیادہ اور کیا وضاحت ہو سکتی ہے کہ حدیث میں تقسیم الحمد سے شروع ہے نہ کہ بسم اللہ سے۔ سوال حدیث میں یہ بھی تو ہے کہ سورۃ فاتحہ کی سات آیتیں ہیں اور سات کا عدد بسم اللہ کے بغیر پورا نہیں ہوتا۔ جواب جب صحیح احادیث سے یہ ثابت ہو چکا کہ تقسیم مذکور کا آغاز الحمد سے ہے تو پہلی آیت الحمد سے مانی جائیگی۔ اور "غیر المغضوب اھ" کو آخری آیت کہا جائیگا اس طرح سات آیتیں ہو جاتی ہیں۔

تنبیہ: بسم اللہ کے سلسلہ میں جو اختلاف اوپر مذکور ہوا کہ قرآن سے ہے یا نہیں۔ سورت کا جزء ہے یا نہیں یہ اس بسم اللہ کے متعلق ہے جو اوائل سور میں مکتوب ہے۔ رہا سورۃ نمل کی آیت "انہ من سلیمان اھ" کا بسملہ سو یہ بالاجماع سورۃ نمل کا جزء ہے۔

وامّن الامامُ والماموم سِرًّا وکبّر بلا مدٍّ ورکع ووضع یدیه علٰی رُکبتیه وفرّج اصابعه

اور آمین کہے امام اور مقتدی آہستہ اور تکبیر کہے ہمزہ اور با کو بڑھائے بغیر اور رکوع کرے اور دونوں ہاتھوں کو گھٹنوں پر رکھے اور

وبسط ظهرہٗ وسوّٰی راسه بعجزہٖ وسبّح فیه ثلٰثًا ثمّ رفع راسه

انگلیوں کو کھول دے اور پیٹھ کو بچھادے اور سر کو برابر کرلے سُرین کے اور تسبیح کہے اس میں تین بار پھر سر اٹھائے۔

توضیح اللغۃ: امّن تامینًا: آمین کہنا، ماموم مقتدی، مدّ دراز کرنا، بسط بچھانا، پھیلانا، سوّٰی برابر کرنا، عجز سُرین۔

تشریح الفقه: قوله سرًّا الخ نفس آمین کہنے میں تو کسی کو اختلاف نہیں سب کے نزدیک مسنون ہے کیونکہ یہ احادیث صحیحہ سے ثابت ہے۔ اختلاف اس میں ہے کہ امام اور مقتدی دونوں کہیں یا ان میں سے کوئی ایک، سو امام مالک کی رائے یہ ہے کہ آمین صرف مقتدی کہے۔ کیونکہ حضور صلعم نے ارشاد فرمایا ہے کہ امام تو اسی لئے بنایا گیا ہے کہ اسکی اقتدار کیجائے لہٰذا اس سے اختلاف مت کرو۔ پس جب وہ تکبیر کہے تو تم بھی تکبیر کہو اور جب وہ قراءت کرے تو تم خاموش رہو اور جب ولا الضالین کہے تو تم آمین کہو (مسلم وغیرہ) اس حدیث سے امام مالک یہ سمجھے کہ یہ تقسیم ہے لہٰذا امام کے حصہ میں اتمام قراءت ہے اور مقتدی کے حصہ میں آمین ہے مگر اس سے تقسیم سمجھنا صحیح نہیں کیونکہ اسی حدیث کے اخیر میں صراحت ہے کہ "فان الامام یقولها" امام بھی اسی کو کہتا ہے معلوم ہوا کہ تقسیم مراد نہیں اسی لئے احناف کہتے ہیں کہ بعد ختم فاتحہ سب آمین کہیں خواہ امام ہو یا مقتدی ہو یا منفرد ہو۔ دوسرا اختلاف یہ ہے کہ آمین آہستہ کہنا افضل ہے یا آواز کیساتھ۔ سو ہمارے نزدیک مطلقًا آہستہ کہنا سنت ہے یہی امام شافعی کا قول جدید اور امام مالک کی ایک روایت ہے۔ امام شافعی کا قول قدیم جو شوافع کا مذہب ہے یہ ہے کہ امام و مقتدی سب آمین بالجہر کہیں۔ یہی امام احمد کا قول ہے۔ دلیل حضرت وائل کی حدیث ہے کہ "جب حضور صلعم ولا الضالین کہتے تو بلند آواز سے آمین کہتے تھے (ابوداؤد بلفظ "رفع بها صوته" ترمذی بلفظ "مدّ بها صوته") جواب یہ ہے کہ حدیث کے مذکورہ بالا الفاظ سفیان نے بواسطہ سلمہ بن کہیل نقل کئے ہیں اور یہی روایت حضرت شعبہ نے بھی کی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں "وخفض بها صوته" پس دونوں روایتیں متعارض ہیں۔ اب یا تو دونوں میں تطبیق دیجائے اور یہ کہا جائے کہ نہ تو آپ بہت زور سے چلاتے اور نہ آواز بالکل پست کی بلکہ قدرے آواز سے کہی اس صورت میں دونوں روایتوں کا مفہوم متحد ہو جائیگا۔ یا پھر اذا تعارضا تساقطا کی رو سے کوئی دوسری قوی حدیث تلاش کیجائے، قائلین بالجہر کے پاس کوئی قوی روایت نہیں ہے۔ ہمارے پاس حضرت عبد اللہ بن مسعود کا اثر موجود ہے جس میں ثناء، تعوذ، تسمیہ، آمین کے اخفاء کا حکم دیا گیا ہے۔ (عبد الرزاق)۔

فائدہ: لفظ آمین میں کئی لغتیں ہیں ۱۔ آمین بروزن یاسین فقہاء نے اسی کو اختیار کیا ہے ۲۔ اَمین بروزن قَرین ۳۔ آمّین بروزن ضامّین۔ یہ دونوں صورتیں بھی جائز ہیں۔ ۴۔ امّین بروزن ضالّین بقول صاحبین جائز ہے مگر سنت ادا نہ ہوگی ۵۔ آمن ۶۔ اٰمِنْ ۷۔ اٰمن یہ تینوں ناجائز ہیں۔

قوله بلا مدّ الخ تکبیر اس طرح کہنی چاہیئے کہ اللہ کے الف کو خفیف فتحہ دیکر بڑھائے نہیں اور لام کو مد کرے اور ہا کو پیش کیساتھ پڑھے۔ اللہ اور اکبر کے ہمزہ کو دراز نہ کرے ورنہ استفہام ہو جائیگا یعنی کیا اللہ بڑا ہے؟ اگر ایسا کیا تو نماز فاسد ہو جائیگی البتہ آواز بڑھانے کے لئے لام پر مد کرنا جائز ہے لیکن اس میں بھی افراط نہ ہو۔ نیز اکبر کی با پر مد کرنا بھی بعض کے نزدیک مفسد نماز ہے کیونکہ اکبار کبر کی جمع ہے یعنی ڈھول اور بعض نے شیطان کا نام کہا ہے۔ بہرحال یہ بھی فحش غلطی ہے۔ جس سے بچنا ضروری ہے۔

واكتفى الامامُ بالتسميع والمنفردُ والمؤتمُّ بالتحميد ثم كبّرَ ووضعَ رُكبتيه ثمّ يديه ثمّ
اور اکتفی کرے امام سمع اللہ لمن حمدہ اور منفرد اور مقتدی ربنا لک الحمد پر پھر تکبیر کہے اور پہلے زمین پر گھٹنے رکھے پھر ہاتھ پھر چہرہ

وجهَهُ بينَ كفّيهِ بعكسِ النهوضِ وسجدَ بانفهِ وجبهتهِ وكُرِهَ باحدِهما او بكورِ عمامتهِ و
ہتھیلیوں کے درمیان اٹھنے کے برعکس اور سجدہ کرے ناک اور پیشانی ہر دو پر، ان میں سے ایک پر یا پگڑی کے پیچ پر مکروہ ہے

ابدَ أضبعَيهِ وجافى بطنَهُ عن فخذيهِ ووجّهَ اصابعَ رِجليهِ نحو القبلةِ وسبّحَ فيهِ ثلٰثًا و
اور ظاہر کرے دونوں پہلو کو اور علیحدہ رکھے پیٹ کو رانوں سے اور پاؤں کی انگلیاں قبلہ رخ رکھے اور سجدہ میں تین بار تسبیح کہے

المرأةُ تنخفضُ وتلزقُ بطنَها بفخذيها ثمّ رفعَ راسَهُ مكبّرًا وجلسَ مُطمئنًّا كبّرَ وسجدَ
اور عورت سجدہ پست کرے پس پیٹ کو رانوں سے چمٹالے پھر تکبیر کہتا ہوا سر اٹھائے اور مطمئن ہو کر بیٹھ جائے اور تکبیر کہے اور

مطمئنًا وكبّرَ للنهوضِ بلا اعتمادٍ وقعودٍ والثانيةُ كالاولى الّا انهُ لا يثنى ولا يتعوّذُ
اطمینان کیساتھ دوسرا سجدہ کرے اور اٹھنے کے لئے تکبیر کہے سہارا لئے اور بیٹھے بغیر اور دوسری رکعت پہلی کی طرح ہے بجز اسکے ثناء

ولا يرفع يديهِ الّا فى فقعس صمعج واذا فرغ من سجدتى الركعةِ الثانيةِ افترشَ رِجلَهُ
و تعوذ نہ پڑھے اور ہاتھ نہ اٹھائے مگر فقعس صمعج میں اور جب فارغ ہو جائے دوسری رکعت کے دونوں سجدوں سے تو بائیں پاؤں

اليسرٰى وجلسَ عليها ونصبَ يمناهُ ووجّهَ اصابعهُ نحو القبلةِ ووضعَ يديهِ على فخذيهِ
کو بچھا کر بیٹھ جائے اور دائیں کو کھڑا کرے اور اسکی انگلیوں کو قبلہ رخ رکھے اور ہاتھوں کو رانوں پر رکھے اور

وبسطَ اصابعهُ وهى تتورّكُ وقرأَ تشهّدَ ابن مسعودٍ وفيما بعد الاوليين اكتفى
انگلیاں کھلی رکھے اور عورت تورک کرے اور تشہد پڑھے جو ابن مسعود سے مروی ہے اور پہلی دو رکعتوں کے بعد میں اکتفاء

بالفاتحةِ والقعودُ الثانى كالاول وتشهّدَ وصلّى على النبىّ صلّى اللهُ عليه وسلّم ودعا
کرے فاتحہ پر۔ اور دوسرا قاعدہ پہلے کی طرح ہے۔ اور تشہد پڑھے اور نبی کریم صلعم پر درود بھیجے اور ایسی دعاء کرے

بما يشبهُ الفاظَ القرآنِ والسنّةِ لا كلامَ الناسِ وسلّمَ مع الامامِ كالتحريمةِ عن يمينهِ
جو مشابہ قرآن و حدیث ہو نہ کہ لوگوں کی گفتگو کے مشابہ ہو اور سلام پھیرے امام کے ساتھ تحریمہ کی طرح دائیں بائیں نیت

ويسارهِ ناويًا القومَ والحفظةَ والامامَ فى الجانبِ الايمنِ والايسرِ او فيهما لو محاذيًا و
کرتا ہوا قوم کی اور ملائکہ کی اور امام کی دائیں یا بائیں جانب یا ان دونوں میں اگر ٹھیک امام کے پیچھے ہو اور

نوى الامامُ القومَ بالتسليمتين وجهرَ بقراءةِ الفجرِ واولى العشائين ولو قضاءً والجمعةِ
نیت کرے امام قوم کی دونوں سلاموں میں اور قراءت آواز سے کرے فجر میں اور عشاء کی پہلی دو رکعتوں میں اگرچہ قضاء ہی

والعيدين ويُسِرّ فى غيرها كمتنفّلٍ بالنهارِ وخُيّرَ المنفردُ فيما يجهرُ كمتنفّلٍ بالليلِ
ہو اور جمعہ میں اور عیدین میں اور ان کے علاوہ میں آہستہ کرے دن میں نفل پڑھنے والے کی طرح اور منفرد جہری نمازوں میں مختار ہے رات
میں نفل پڑھنے والے کی طرح۔

توضیح اللغۃ تسمیع سمع اللہ لمن حمدہ کہنا، نہوض اٹھنا، کور پگڑی کا پیچ، ضبع بازو بغل، جافی علیحدہ رکھے۔ تنخفض پست کرے، تلزق چمٹالے، لا یثنی: ثناء نہ پڑھے، افترش بچھالے۔ تورک سرین پر سہارا لیکر بیٹھنا۔
حفظۃ: ملائکہ جو حفاظت کرتے ہیں۔ محاذی مقابل۔

تشریح الفقہ قولہ واکتفی الامام الخ :- امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک امام صرف سمع اللہ لمن حمدہ کہے اور مقتدی ومنفرد ربنا لک الحمد۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ امام بھی آہستہ سے ربنا لک الحمد کہے کیونکہ حدیث میں ہے کہ آپ دونوں کو جمع کرتے تھے، (بخاری عن ابی ہریرہ وابن عمر، مسلم عنہ وابن ابی اوفی وعلی) امام صاحب کی دلیل ارشاد نبوی ہے کہ جب امام سمع اللہ لمن حمدہ کہے تو تم ربنا لک الحمد کہو، (صحاح غیر ابن ماجہ عن ابی ہریرہ مسلم، ابو داؤد، نسائی، ابن ماجہ، احمد عن الاشعری حاکم عن الخدری) اس روایت سے تقسیم معلوم ہوتی ہے کہ امام صرف سمع اللہ لمن حمدہ کہے اور مقتدی ربنا لک الحمد کہیں، امام شافعی فرماتے ہیں کہ مقتدی بھی سمع اللہ لمن حمدہ کہے، اقطع نے امام صاحب سے بھی ایک روایت یہی نقل کی ہے مگر غریب ہے،

تنبیہ :- منفرد کے حق میں تین قول ہیں (۱) صرف تسمیع، یہ معلی کی روایت ہے جو بواسطہ ابو یوسف امام صاحب سے مروی ہے صاحب مفتاح نے شیخ الاسلام سے اسی کی تصحیح نقل کی ہے (۲) صرف ربنا لک الحمد، مصنف نے کتاب کافی میں اور صاحب مبسوط نے اسی کی تصحیح کی ہے اور اکثر مشائخ اسی پر عمل درآمد ہیں۔ حلوانی اور طحاوی نے بھی اسی کو پسند کیا ہے (۳) تسمیع وتحمید دونوں، یہ حسن کی روایت ہے جسکو صاحب ہدایہ نے اصح قرار دیا ہے اور صدر الشہید نے کہا ہے ،، وعلیہ الاعتماد، صاحب مجمع نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے کیونکہ دونوں کو جمع کرنا حضور صلعم سے ثابت ہے جسکا محمل حالت انفراد کے سوا اور کوئی نہیں، لہٰذا منفرد رکوع سے اٹھتے وقت تسمیع اور رکوع سے سیدھا کھڑا ہو کر تحمید کہے۔ قولہ ولا یرفع یدیہ الخ : آٹھ مواقع کے علاوہ پر ہاتھ نہ اٹھائے، مصنف نے ان آٹھ مواقع کی طرف بغرض اختصار ،، فقعس صمعج ،، کے حروف سے اشارہ کیا ہے فاء سے افتتاح صلوٰۃ، قاف سے قنوت، عین سے عیدین، سین سے استلام حجر (حجر اسود کو بوسہ دیتے وقت) صاد سے صفا اور میم سے مروہ پہاڑی، عین سے عرفات، جیم سے جمرات کی رمی کی طرف اشارہ ہے۔ ان مواقع میں رفع یدین کا ثبوت روایت ابن عباس سے ہے جس کو بخاری نے رسالہ ،، رفع الیدین ،، میں تعلیقاً، طبرانی نے معجم میں بزار نے مسند میں، ابن ابی شیبہ نے مصنف میں، حاکم وبیہقی نے سنن میں بتغیر الفاظ ذکر کیا ہے، سوال :- حدیث میں تو سات مواقع کا ذکر ہے اور یہاں آٹھ مذکور ہیں۔ جواب : صفا ومروہ بلحاظ سعی موضع واحد کے حکم میں ہیں۔ سوال :- مواقع مذکورہ کے علاوہ کی علی الاطلاق نفی کرنا صحیح نہیں کیونکہ استسقاء اور دعاء وغیرہ میں ہاتھ اٹھانا صحیح حدیث سے ثابت ہے جواب : یہاں علی الاطلاق نفی مقصود نہیں بلکہ مقصد یہ ہے کہ بطریق سنت مؤکدہ ہاتھ اٹھانے کے مواقع یہی ہیں پس رکوع میں جاتے وقت رکوع سے اٹھتے وقت اور تکبیرات جنازہ میں ہاتھ اٹھانا ہمارے یہاں مسنون نہیں

قولہ افترش الخ : داہنا پاؤں کھڑا کرنا اور بایاں پاؤں بچھانا احناف کے نزدیک مسنون ہے، ابو حمید کی روایت میں قعدہ اولیٰ میں بچھانا اور قعدہ ثانیہ میں تورک آیا ہے جو امام شافعی کا مسلک ہے امام مالک کے یہاں دونوں قعدوں میں تورک مسنون ہے، امام احمد کے نزدیک دو رکعت والی نماز میں افتراش (پاؤں بچھانا) اور چار رکعت والی نماز کے پہلے قعدہ میں افتراش اور دوسرے میں تورک مسنون ہے۔ احناف نے افتراش کو اسلئے اختیار کیا کہ متعدد احادیث میں وارد ہے اور اس کو تشہد میں سنت کہا گیا ہے، پھر حضور سے پہلے اور دوسرے قعدہ کی کیفیت میں کوئی فرق منقول نہیں جن احادیث میں آپ سے تورک منقول ہے وہ آپ کے ضعف وکبر سنی کا زمانہ تھا، قولہ وہی تتورک الخ : عورت کیلئے تورک (بائیں سرین پر بیٹھنا اور دونوں پاؤں داہنی جانب نکالنا) اسلئے ہے کہ اسمیں پردہ پوشی بھی زیادہ ہے اور عورت کے حق میں سہل تر بھی ہے قولہ تشہد ابن مسعود الخ : احادیث تشہد مختلف الفاظ کے ساتھ مروی ہیں عینی نے نو تشہدوں کا تذکرہ کیا ہے جنمیں سے امام شافعی کے یہاں ابن عباس کا تشہد اولیٰ ہے (مسلم، ابو داؤد) امام صاحب کے یہاں تشہد ابن مسعود اولیٰ ہے، (صحاح ستہ) وجہ ترجیح یہ ہے کہ اسکو ترمذی، خطابی، ابن المنذر، ابن عبد البر نے اس باب میں اصح قرار دیا ہے پھر اسمیں صیغہ امر ہے جو کم از کم استحباب کیلئے ہوتا ہے نیز اسمیں الف لام استغراقی اور واؤ کی زیادتی ہے جو نئے کلام کے لئے آتا ہے اور اس تشہد میں تعلیم کی تاکید بھی موجود ہے۔

ولو ترك السورة في أولى العشاء قرأها في الأخريين مع الفاتحة جهرا ولو ترك الفاتحة
اور اگر چھوڑ دی سورت عشاء کی پہلی دو میں تو پڑھے اسکو پچھلی دو میں فاتحہ کے ساتھ جہرا، اور اگر چھوڑ دیا فاتحہ کو تو اسکی قضاء نہ
لا وفرض القراءة آية وسنتها في السفر الفاتحة واي سورة شاء وفي الحضر طوال المفصل
کرے اور فرض قراءت ایک آیت ہے اور مسنون قراءت سفر میں فاتحہ ہے اور ایک سورت جونسی چاہے اور اقامت میں طوال مفصل
لو فجرا او ظهرا واوساطه لو عصرا او عشاء وقصاره لو مغربا وتطال اولى الفجر فقط ولم
کی سورتیں ہیں اگر فجر ہو یا ظہر ہو اور اوساط مفصل ہیں اگر عصر یا عشاء ہو اور قصار مفصل ہیں اگر مغرب ہو اور فجر میں پہلی رکعت کو
يتعين شئ من القرآن لصلوة ولا يقرأ المؤتم بل يسمع وينصت وان قرأ آية الترغيب
دراز کیا جائے اور نماز کے لئے قرآن کی کوئی سورت متعین نہیں، اور مقتدی قراءت نہ کرے بلکہ سنتا رہے اور خاموش رہے اگرچہ امام آیت
او الترهيب او خطب او صلى على النبي صلى الله عليه وسلم والنائي كالقريب
رغبت یا آیت خوف پڑھے یا خطبہ پڑھنے والا خطبہ دے یا آنحضرت صلعم پر درود بھیجے اور دور بیٹھنے والا پاس والے کے حکم میں ہے۔

تشریح الفقہ قولہ ولو ترک الخ اگر کسی نے عشاء کی پہلی دو رکعتوں میں صرف سورۃ فاتحہ کی قراءت کی، کسی اور سورت کی قراءت نہیں کی تو وہ آخر کی دو رکعتوں میں سورۃ فاتحہ مع سورت پڑھے فاتحہ بطور معمول اور سورت بطور قضاء۔ اور اگر کسی نے پہلی دو رکعتوں میں قراءت فاتحہ چھوڑ دی صرف سورت کی قراءت کی تو آخر کی رکعتوں میں فاتحہ کا اعادہ یعنی فاتحہ کی قضاء نہ کرے۔ یہ حکم تو طرفین کے نزدیک ہے، امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں قضاء نہ کرے کیونکہ سورۃ فاتحہ اور سورت میں سے ہر ایک اپنی جگہ پر واجب ہے۔ اور بلا دلیل واجب کی قضاء نہیں ہوتی اور یہاں قضاء کرنے کی کوئی دلیل نہیں پائی جاتی۔ لہذا قضاء نہ ہوگی۔ طرفین کی دلیل یہ ہے کہ سورۃ فاتحہ کی مشروعیت اس طرح ہے کہ پہلے فاتحہ پڑھے پھر سورت پس جس صورت میں اس نے پہلی دو رکعتوں میں صرف سورت پڑھی ہے اگر اخیر کی رکعتوں میں سورۃ فاتحہ کی قضاء کریگا تو ایسا ہو جائیگا کہ گویا پہلے سورۃ پڑھی پھر فاتحہ اور یہ خلاف موضوع ہے اور پہلی صورت میں یہ بات لازم نہیں آتی لہذا اخیر کی رکعتوں میں قضاء ممکن ہے کہ معمول کے مطابق سورۃ فاتحہ پڑھکر سورت کی قضاء کر لیگا۔

فائدہ: اس مسئلہ میں چار قول ہیں اول تو یہی جو متن میں مذکور ہوا اور یہی ظاہر الروایہ ہے۔ دوم اس کا عکس یعنی فاتحہ کو قضاء کرے نہ کہ سورۃ کو۔ یہ شیخ عیسی بن ابان کا قول ہے۔ سوم امام ابو یوسف کا قول کہ دونوں میں سے کسی کو قضاء نہ کرے، چہارم یہ کہ فاتحہ و سورت ہر دو کو قضا کرے یہ حسن بن زیاد کی روایت ہے۔ پھر بعض کے نزدیک قضاء میں سورت کو مقدم کرے اور بعض کے نزدیک فاتحہ کو مقدم کرے۔

قولہ وفرض القراءۃ الخ نماز میں قراءت کی کم سے کم مقدار جو فرض ہے وہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ایک آیۃ ہے چھوٹی ہو یا بڑی اور صاحبین کے نزدیک کم از کم تین چھوٹی آیتیں یا ایک بڑی آیت ہے۔ کیونکہ اس سے کم کی صورت میں وہ قراءت کرنیوالا نہیں کہلائیگا۔ امام صاحب کی دلیل ارشاد باری ہے "فاقرؤا ما تیسر من القرآن" یعنی اسقدر پڑھو جو آسان ہو قرآن سے۔ اور سفر میں مسنون قراءت یہ ہے کہ سورۃ فاتحہ پڑھے اور اسکے ساتھ جو سورت چاہے پڑھے کیونکہ روایت ہے کہ آنحضرت صلعم نے بحالت سفر فجر کی نماز میں معوذتین کی تلاوت فرمائی (ابو داؤد، ابن حبان، حاکم، احمد، ابن ابی شیبہ، طبرانی عن عقبہ بن عامر) اور اقامت کی حالت میں فجر اور ظہر کی نماز میں طوال مفصل یعنی سورۃ حجرات سے سورۃ بروج تک مسنون ہے۔ اور عصر و عشاء میں اوساط مفصل یعنی سورۃ بروج سے لم یکن تک اور مغرب میں قصار مفصل یعنی لم یکن سے سورۃ ناس تک، حضرت عمر نے ابو موسی اشعری کے پاس مقدار قراءت کی یہی تفصیل لکھ کر بھیجی تھی۔ عبد الرزاق، ابن ابی شیبہ، بیہقی)۔

بحث قرارت خلف الامام

قولہ ولا یقرا المؤتم الخ یہاں سے مصنف علیہ الرحمۃ یہ بیان فرمارہے ہیں کہ امام کے پیچھے مقتدی کچھ پڑھے یا نہیں۔ فرماتے ہیں کہ مقتدی نہ فاتحہ پڑھے اور نہ سورت خواہ نماز جہری ہو یا سری۔ یہی قول اکابر صحابہ کی ایک جماعت کا ہے اور تابعین میں سے ابن المسیب، عروہ بن زبیر، سعید بن جبیر، زہری، شعبی، نخعی، اسود، ثوری، ابن ابی لیلیٰ، اوزاعی، مالک، احمد، ابن عیینہ، ابن المبارک کا ہے۔ مگر اوزاعی، مالک، ابن المبارک نماز جہری میں منع فرماتے ہیں، امام شافعی کے نزدیک بلحاظ قول قدیم صرف سری نماز میں اور باعتبار قول جدید سری ہو یا جہری ہر نماز میں مقتدی فاتحہ پڑھے۔ اور رافعی نے ایک روایت یہ بھی نقل کی ہے کہ سری نماز میں بھی واجب نہیں ہے۔ یہی قول لیث، ابوثور، ثوری کا ہے امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ امام و مقتدی جس طرح دوسرے ارکان قیام، قعود، رکوع، سجود میں مشترک ہیں اسی طرح رکن قراءت میں بھی مشترک ہونے چاہئیں، نقلی دلیل حضرت عبادہ بن ثابت کی مرفوع حدیث "لا صلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب ہے۔ اسکی نماز ہی نہیں جس نے فاتحہ نہ پڑھی (صحیحین) وجہ استدلال یہ ہے کہ حدیث میں علی الاطلاق قرارت فاتحہ کا وجوب ہے۔ کیونکہ اس میں امام، منفرد، مقتدی وغیرہ کی کوئی تفصیل نہیں۔ لہذا مقتدی پر بھی واجب ہے۔ احناف کی دلیل قرآن پاک کی آیت ہے (اذا قرئ القرآن فاستمعوا لہ وانصتوا) جب قرآن پڑھا جائے تو اس کو کان لگا کر سنو اور خاموش رہو۔ علامہ ابن کثیر نے لکھا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تلاوت قرآن پاک کے وقت سننے اور خاموش رہنے کا حکم قرآن کی تعظیم و احترام کے واسطے دیا ہے۔ لیکن یہ حکم نماز میں جبکہ امام جہر کرے زیادہ تاکید کیساتھ مؤکد ہے، چنانچہ امام مسلم نے حضرت ابوموسیٰ اشعری سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ امام تو اسی لئے مقرر کیا گیا ہے کہ اسکی اقتدا کیجائے لہذا جب وہ تکبیر کہے تو تم بھی تکبیر کہو اور جب وہ قرارت کرے تو تم خاموش رہو۔ شیخ عماد الدین نے یہ بھی لکھا ہے کہ علی بن ابی طلحہ نے ابن عباس سے روایت کی ہے کہ "واذا قرئ القرآن الخ" نماز کے بارے میں ہے اور یہی عبداللہ بن مغفل سے روایت ہے۔ سفیان ثوری نے ابوہاشم اسماعیل ابن کثیر کے واسطے سے حضرت مجاہد سے روایت کی ہے کہ یہ آیت نماز کے بارے میں ہے۔ اور سعید بن جبیر، ضحاک، ابراہیم نخعی، قتادہ، شعبی، سدی، عبدالرحمن، زید سبھوں نے فرمایا ہے کہ مراد آیت میں نماز ہے۔ بیہقی نے امام احمد سے روایت کی ہے کہ علماء کا اس پر اجماع ہے کہ یہ آیت نماز کے بارے میں ہے۔ دوسری دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ "من کان لہ امام فقراءۃ الامام لہ قراءۃ" جس نمازی کا امام ہو تو اس امام کی قرارت مقتدی کی قرارت ہے۔ (ابن ماجہ، دارقطنی، بیہقی، ابن عدی، طبرانی، احمد بن جابر، دارقطنی، مالک عن ابن عمر، طبرانی، ابن عدی عن الخدری، دارقطنی عن ابی ہریرۃ وابن عباس، ابن حبان عن انس) علامہ عینی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث بطریق متعددہ حضرت جابر بن عبداللہ، ابن عمر، ابوسعید خدری وغیرہ سے مروی ہے۔ ابن ہمام نے لکھا ہے کہ خود حضرت جابر بن عبداللہ سے بھی متعدد اسانید کے ساتھ مروی ہے۔ اور صحیح اسناد کیساتھ مرفوع ثابت ہے، چنانچہ بقول حافظ ابن کثیر اس حدیث کو امام احمد نے اپنی مسند میں حضرت جابر سے مرفوع روایت کیا ہے، مؤطا امام مالک میں حضرت جابر سے موقوف روایت بھی ہے۔ اور ظاہر ہے کہ امام احمد کا اس کو روایت کرنا اس کی صحت کی دلیل ہے، کیونکہ امام احمد نے ثلاثی روایت ثقہ راویوں سے روایت کی ہے۔ جن میں کوئی کلام نہیں۔ پس دارقطنی کا یہ کہنا غلط ہوا کہ حضرت جابر کی مرفوع روایت صحیح نہیں ضعیف ہے۔ نیز احمد بن منیع نے جو امام ترمذی وغیرہ کے شیخ ہیں اپنی مسند میں سفیان و شریک سے بخاری و مسلم کی شرط پر مرفوع روایت کیا ہے۔ لہذا دارقطنی و بیہقی کا یہ کہنا بھی غلط ہے۔ کہ سفیان و شریک نے اس حدیث کو "عن عبداللہ بن شداد عن النبی الخ" بلا ذکر جابر یعنی مرسلاً روایت کیا ہے۔

قولہ ولنفاٸی الخ جو شخص منبر سے دور ہو اور آواز نہ سن پاتا ہو اس کو بھی خاموش رہنا چاہیے کیونکہ سننا اور خاموش رہنا دو فرض ہیں اگر دوری کی وجہ سے سننا ممکن نہیں تو دوسرا فرض خاموش رہنا ممکن ہے۔ لہذا اسی پر قائم رہے۔

محمد حنیف غفرلہ

باب الامامة

باب امامت کے بیان میں

قولہٗ باب الامامۃ:- امامت کی دو قسمیں ہیں صغریٰ، کبریٰ۔ سیر کی کتابوں میں امامت کبریٰ کی تعریف یہ ہے، ہی استحقاق تصرف عام علی الانام، یعنی خلق خدا پر تصرف عام کا استحقاق امامت کبریٰ ہے، علامہ طحطاوی فرماتے ہیں کہ اس تعریف میں خلل ہے کیونکہ استحقاق تصرف امامت کا اثر ہے نہ کہ اس کی حقیقت، پس صحیح تعریف وہ ہے جو مقاصد میں مذکور ہے یعنی آنحضرت صلعم کیطرف سے نیابت کے طور پر لوگوں کی دینی و دنیاوی مصالح کی حفاظت کیلئے ریاست عامہ کو امامت کبریٰ کہتے ہیں، مسلمانوں کیلئے کسی قائد اور امام کا مقرر کرنا نہایت ضروری اور واجبات دین میں سے ہے۔ کیونکہ بہت سے واجبات شرعی امامت پر موقوف ہیں مثلاً احکام جاری کرنا، اعمال بد کی سزا دینا، دشمنوں کے خطرات سے مسلمانوں کی حفاظت کرنا، صدقات وصول کرنا، سرکشوں کی گردن پکڑانا، چور اور راہزنوں کو زیر کرنا، جمعہ اور عیدین کو قائم کرنا، اثبات حقوق کے سلسلہ میں گواہیاں سننا، مال غنیمت تقسیم کرنا وغیرہ، امامت صغریٰ امام کی نماز کے ساتھ مقتدی کی نماز کے وابستہ ہونے کو کہتے ہیں جس کیلئے دس شرطیں ہیں۔ ۱۔ نیت اقتدار، اگر مقتدی نے اقتدار کی نیت نہ کی تو نماز نہ ہوگی ۲۔ اتحاد مکان، اگر امام اور مقتدی کے درمیان نہر حائل ہو تو نماز نہ ہوگی۔ ۳۔ اتحاد نماز، اگر امام ظہر کی نماز پڑھ رہا ہو اور مقتدی عصر کی نیت کرے تو نماز نہ ہوگی ۴۔ مقتدی کے اعتقاد میں امام کی نماز کا صحیح ہونا، اگر مقتدی کی دانست میں امام کی نماز فاسد ہوگئی تو اقتدار صحیح نہ ہوگی ۵۔ عورت کا برابر میں نہ ہونا، کیونکہ عورت کی محاذات مفسد نماز ہے ۶۔ مقتدی کی ایڑی کا امام سے آگے نہ ہونا، اگر ایڑیاں برابر ہوں یا پاؤں بڑا ہونیکی وجہ سے مقتدی کے پاؤں کی انگلیاں آگے بڑھی ہوئی ہوں تو اقتدار درست ہے ۷۔ مقتدی کو اپنے امام کے ایک رکن سے دوسرے رکن کی طرف منتقل ہونے کا علم ہونا، خواہ امام کو دیکھنے سے ہو یا آواز سننے سے ہو یا دوسرے مقتدیوں کو دیکھکر ہو ۸۔ مقتدی کو اپنے امام کا حال معلوم ہونا کہ وہ مقیم ہے یا مسافر، خواہ یہ علم نماز سے پہلے ہو یا بعد میں، پس اگر امام نے چار رکعت والی نماز میں دو پر سلام پھیر دیا اور لوگوں کو معلوم نہ ہوا کہ اس نے بھولکر دو پڑھیں یا سفر کیوجہ سے تو نماز نہ ہوگی ۹۔ مقتدی کا امام کیساتھ ارکان میں شریک ہونا، اگر مقتدی نے کسی رکن کو چھوڑ دیا تو نماز باطل ہو جائیگی ۱۰۔ امام کا مقتدی کیلئے لائق امامت ہونا، مثلاً اگر امام ارکان اشارہ سے ادا کرتا ہو تو مقتدی بھی اشارہ سے کرتا ہو، یا مقتدی اشارہ کرنیوالا ہو اور امام رکوع اور سجدہ کرنیوالا ہو تو اقتدار درست ہوگی۔ یہ کل شرطیں صحت اقتدار کی ہیں اگر ان میں سے کوئی شرط فوت ہوگئی تو اقتدار صحیح نہ ہوگی۔ پھر امامت کیلئے بھی کچھ شرطیں ہیں ۱۔ امام کا مسلمان ہونا ۲۔ عاقل ہونا ۳۔ بالغ ہونا ۴۔ مرد ہونا ۵۔ بقدر مایجوز بہ الصلوٰۃ قاری ہونا ۶۔ اعذار مانند جریان، نکسیر، پیشاب، تتلاہٹ وغیرہ سے سلامت ہونا، اقتدار و امامت کی یہ کل سولہ شرطیں ہوئیں جنکو علامہ ابن عابدین نے ان اشعار میں نظم کیا ہے۔

اخی ان ترم ادراک شرط القدوة ∴ فذالک عشر قد اتاک معدودا ∴ تاخر موتم وعلم انتقال من

بہ ائتم مع کون المکانین واحدا بہ ∴ وکون امام لیس دون تبیعہ ∴ بشرط وارکان ذلیتہ الاقتدار

مشارکتہ فی کل رکن وعلمہ ∴ بحال امام حل ام سار ابعدا ∴ وان لا تحاذیہ التی معہ اقتدت

وصحة ما صلی الامام من ابتدا ∴ کذالک اتحاد الفرض بدا تمامہا ∴ وست شروط الامامة فی المدی

بلوغ واسلام وعقل وذکورة ∴ قراءة مجزو وانتفار مانع اقتدار

الجماعة سنة مؤكدة والاعلم احق بالامامة ثم الاقرأ ثم الاورع ثم الاسن -
جماعت سنت مؤکدہ ہے اور سب سے زیادہ عالم لائق تر ہے امامت کے پھر سب سے اچھا پڑھنے والا پھر سب سے زیادہ پرہیزگار پھر سب سے زیادہ عمر والا

تشریح الفقہ قولہ الجماعۃ الخ جماعت کے بارے میں علماء کے مختلف اقوال ہیں۔ فرض عین ہے یعنی ہر شخص پر فرض ہے یہ امام احمد کا قول ہے مگر صحتِ نماز کے لئے شرط نہیں ہے۔ فرض کفایہ ہے اگر بعض نے جماعت کر لی تو باقی لوگوں سے گناہ ساقط ہے۔ یہ قول امام شافعی اور ان کے جمہور اصحاب کا ہے۔ ۳۔ واجب ہے۔ عام مشائخ حنفیہ کا یہی قول ہے، چونکہ اس کا ثبوت سنت سے ہے۔ اس لئے اس واجب کو سنت کہتے ہیں۔ سنت مؤکدہ ہے یہ بعض حضرات کا قول ہے جس کو مصنف نے اختیار کیا ہے۔

فائدہ: گھر یا بازار میں تنہا نماز پڑھنے سے مسجد میں جماعت کیساتھ پڑھنا پچیس گنا افضل ہے۔ اور حدیث ابن عمر میں ۲۷ گنا مذکور ہے اور جس نے نماز عشاء جماعت سے پڑھی گویا اس نے آدھی رات قیام کیا اور جس نے نماز فجر جماعت سے پڑھی تو گویا تمام رات نماز پڑھی (مسلم، ابوداؤد، ترمذی) مسجد میں جماعت کے لئے دور سے اندھیری رات میں آکر انتظار کرنیوالے کے لئے زیادہ ثواب ہے۔ (صحیحین)۔

قولہ والاعلم احق الخ لوگوں میں جو عالم بالسنہ ہو وہ امامت کا زیادہ مستحق ہے۔ جمہور کا یہی قول ہے۔ اور سنت سے مراد احکام شرعیہ یعنی فقط احکام نماز ہے۔ بشرطیکہ اس قدر اچھی طرح پڑھ سکتا ہو جس سے نماز جائز ہے۔ امام ابو یوسف کے نزدیک بہتر قرارت کرنے والا اولیٰ ہے۔ جبکہ بقدر ضرورت نماز کا علم رکھتا ہو۔ اسلئے کہ قرارت نماز کا ایک رکن ہے۔ اور نماز میں علم کی ضرورت اس وقت پیش آتی ہے جب نماز میں کوئی غیر معمولی واقعہ پیش آئے۔ عینی نے یہ قول دوسرے ائمہ کا بھی بتایا ہے طرفین کی دلیل یہ ہے کہ قرارت کی ضرورت صرف ایک رکن کی وجہ سے ہے۔ اور علم کی ضرورت تمام ارکان میں ہے لہٰذا تمام ارکان کی ضرورت مقدم ہوگی۔ پھر اگر تمام اہل جماعت اس علم میں برابر ہوں تو ان میں جو بہتر قاری ہو وہ اولیٰ ہے کیونکہ حضور نے فرمایا ہے کہ "قوم کی امامت وہ کرے جو کتاب کا بہتر قاری ہو پھر اگر یہ سب برابر ہوں تو ان میں سے سنت کا زیادہ جاننے والا امامت کرے (اصحاب سنہ غیر البخاری)، اور صحابہ میں جو قاری قرآن ہوتا تھا وہ عالم بالسنہ بھی ہوتا تھا اسلئے وہ سب کے سب علم میں برابر ہوتے تھے البتہ ادائیگی قرارت میں فرق تھا اسلئے حدیث میں قاری قرآن کو مقدم کرنے کا ذکر ہے۔ اور آج کل اکثر و بیشتر قاری خوبیٔ قرارت میں کامل ہوتے ہیں لیکن دین کی طرف عموماً توجہ نہیں ہوتی۔ لہٰذا آجکل عالم ہی کو مقدم کرنا چاہئے، البتہ اگر علم میں سب برابر ہوں تو ان میں سے جو بہتر قاری ہو وہ مقدم ہوگا اور اگر علم و قرارت میں بھی برابر ہوں تو جو اورع ہو وہ اولیٰ ہے۔ ورع یہ ہے کہ جن چیزوں میں شرعاً شبہ ہو اگرچہ ان کا ارتکاب جائز ہو ان سے بھی پرہیز کرے، اور تقویٰ یہ ہے کہ حرام و مکروہ تحریمی سے بچ جائے۔ اور اگر ان میں بھی سب برابر ہوں تو جوان میں عمر رسیدہ ہو وہ اولیٰ ہے۔ کیونکہ حدیث میں ہے کہ ہم میں سے نہیں جو اپنے بڑوں کی توقیر نہ کرے، اور جب اس کو امام بنایا تو یہ اسکی توقیر ہوئی۔ نیز مسن کو مقدم کرنے سے جماعت میں کثرت ہوگی اور جماعت کی کثرت اللہ کو پسندیدہ ہے۔ اور اگر عمر میں سب برابر ہوں تو بہتر اخلاق والا اولیٰ ہے حدیث میں ہے کہ "جو تم میں سے خوبیٔ اخلاق میں بڑھکر ہیں۔ وہ بہتر ہیں۔ اور اگر اخلاق حسنہ میں بھی سب برابر ہوں، تو بہتر حسب والا مقدم ہوگا۔ اور اگر اس میں بھی سب برابر ہوں تو حسین و جمیل چہرہ والا اولیٰ ہے۔ پھر مصنف نے "کافی" میں خوبصورتی کی جو تفسیر کی ہے کہ "نماز تہجد کی کثرت سے ہو" یہ کچھ نہیں ہے بلکہ ظاہری معنی مراد ہیں اور اگر خوبصورتی میں بھی سب برابر ہوں تو اشرف النسب اولیٰ ہے، اور اگر اس میں سب برابر ہوں تو جس کو قوم پسند کرے وہ اولیٰ ہے۔ بعض نے کہا ہے کہ اس صورت میں قرعہ اندازی کی جائے اور بعض نے کہا ہے کہ مسافر سے مقیم اولیٰ ہے۔ اسی طرح جس کا اسلام مقدم ہو وہ اولیٰ ہے۔

وَكُرِهَ اِمَامَةُ الْعَبْدِ وَالْاَعْرَابِيِّ وَالْفَاسِقِ وَالْمُبْتَدِعِ وَالْاَعْمٰى وَوَلَدِ الزِّنَا وَتَطْوِيْلُ الصَّلٰوةِ
اور مکروہ ہے امامت غلام کی، گنوار کی، بدکار، بدعتی کی، نابینا کی، حرامزادے کی اور مکروہ ہے نماز کو لمبا کرنا اور مکروہ ہے
وَجَمَاعَةُ النِّسَاءِ فَاِنْ فَعَلْنَ تَقِفُ الْاِمَامُ وَسْطَهُنَّ كَالْعُرَاةِ وَيَقِفُ الْوَاحِدُ عَنْ يَمِيْنِهٖ وَالْاِثْنَانِ خَلْفَهٗ
عورتوں کی جماعت پس اگر جماعت کریں تو امام درمیان میں کھڑا ہو ننگوں کی جماعت کی طرح اور ایک مقتدی ہو تو امام کے دائیں اور دو ہوں تو اس کے پیچھے کھڑے ہوں۔

توضیح اللغۃ عبد غلام، اعرابی دیہاتی، مبتدع بدعتی، اعمیٰ نابینا، ولد الزنا حرامی، عراۃ عاری کی جمع ہے بمعنی ننگا۔

تشریح الفقہ قولہ وکرہ الخ غلام کی امامت مکروہ تنزیہی ہے۔ اگرچہ اس کو آزاد کر دیا گیا ہو۔ کیونکہ غلامی کی حالت میں اس کو تحصیل علم کی فرصت نہیں ملتی۔ دیہاتی وگنوار کی امامت بھی جہل ہی کی وجہ سے مکروہ ہے۔ اسی طرح فاسق کی امامت بھی مکروہ ہے کیونکہ وہ اپنے فسق کی وجہ سے دین کے معاملہ میں کچھ بھی اہتمام نہ کرسکیگا اور اسلئے بھی کہ امامت بلسان شرع ایک قسم کی تکریم ہے اور فاسق کی تکریم مکروہ ہے۔ امام مالک کے نزدیک اس کی امامت جائز ہی نہیں، نابینا کی امامت بھی مکروہ ہے کیونکہ وہ نابینا ہونیکی وجہ سے پورے طور پر نجاست سے احتیاط نہیں کرسکتا۔ اور چونکہ نجاست کا صرف احتمال ہے اسلئے اسکی امامت مکروہ تنزیہی ہے۔ اور اگر کسی ذریعہ سے نجاست وغیرہ سے بچنے کا پورا اہتمام کرلیتا ہو تو بلا کراہت جائز ہے۔ نیز اگر نابینا قوم کے تمام لوگوں سے زیادہ علم رکھتا ہو تو وہ اولیٰ ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عبد اللہ بن ام مکتوم اور عتبان بن مالک کو جو نابینا تھے جہاد میں جاتے وقت مدینہ میں خلیفہ بنا دیا تھا اور امامت وغیرہ کا کام بھی انجام دیتے تھے۔ مبتدع یعنی خلاف حق دین میں نئی نئی باتیں پیدا کرنیوالے کی امامت بھی مکروہ ہے۔ ولد الزنا (حرامی) کی امامت اسلئے مکروہ ہے۔ کہ انکی تعلیم وتربیت کا معقول انتظام نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ نہ تو اس کا باپ ہوتا ہے اور نہ کوئی الساغ نیز جو اس کا انتظام کرے بلکہ لوگ عادۃً شفقت کے بجائے اس سے نفرت کرتے ہیں اگرچہ خود اس کا کوئی قصور نہیں ہوتا۔ یہی امام شافعی کا قول اور امام مالک سے ایک روایت ہے۔ دوسری روایت کے لحاظ سے مکروہ نہیں ہے یہی امام احمد اور ابن منذر کا قول ہے۔

تنبیہ: مذکورہ بالا لوگوں کی امامت اس وقت مکروہ ہے جب ان پر جہل کا غلبہ ہو اور قوم بھی ناپسند کرتی ہو اور ان کے علاوہ کوئی ان سے اولیٰ موجود بھی ہو۔ اور اگر یہ لوگ صاحب علم ہوں اور قوم پسند کرتی ہو تو بلا کراہت جائز ہے۔ البتہ فاسق کو امام بنانا کسی حالت میں بھی مناسب نہیں۔ اسکے باوجود اگر بنا دیا جائے تو جائز ہے۔ کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ "ہر نکوکار وبدکار کے پیچھے نماز پڑھ لو" (دارقطنی) ابن عمر وانس رضی اللہ عنہم نے حجاج ثقفی کے پیچھے نماز پڑھی اور حضرت ابن مسعود نے ولید بن عقبہ کے پیچھے نماز پڑھی جس نے ایک روز نشہ میں نماز پڑھائی۔

قولہ وتطویل الصلوٰۃ الخ اور امام کا نماز میں طول دینا بھی مکروہ ہے کیونکہ حضور صلعم کا ارشاد ہے کہ "جو شخص امامت کرے اس کو چاہئے کہ جماعت میں جو کمزور، بیمار، بوڑھے، حاجتمند لوگ ہیں ان جیسی نماز پڑھائے" یعنی ان کی رعایت رکھے (صحیحین عن ابی ہریرہ)۔

قولہ وجماعۃ النساء الخ محض عورتوں کی جماعت مکروہ تحریمی ہے نفل ہو یا فرض کیونکہ جماعت کرنے میں ان کا امام آگے نہیں کھڑا ہوسکتا۔ بلکہ درمیان میں کھڑا ہوگا۔ جو مکروہ تحریمی ہے۔ کیونکہ حضور کا فعل دائمی آگے کھڑا ہونا تھا، ننگوں کا بھی یہی حکم ہے۔ کہ ان کی جماعت مکروہ تحریمی ہے۔ اور اگر عورتیں یا ننگے جماعت کریں بھی تو امام کو درمیان میں کھڑا ہونا چاہئے۔ کیونکہ آگے ہونے کی صورت میں کشف عورت زیادہ ہوگا اور جہاں تک ممکن ہو اس کو کم کرنا واجب ہے۔

وَيُصَفُّ الرِّجَالُ ثُمَّ الصِّبْيَانُ ثُمَّ الْخُنَاثٰى ثُمَّ النِّسَاءُ وَاِنْ حَاذَتْهُ مُشْتَهَاةٌ فِيْ صَلٰوةٍ مُطْلَقَةٍ مُشْتَرَكَةٍ

اور صف بندی کیجائے مردوں کی پھر بچوں کی پھر خنثاؤں کی پھر عورتوں کی، اور اگر مرد کے برابر بالغ عورت مطلق نماز میں کہ جو تحریمہ اور اداء کی رو

تَحْرِيْمَةً وَاَدَاءً فِيْ مَكَانٍ مُتَّحِدٍ بِلَا حَائِلٍ فَسَدَتْ صَلٰوتُهٗ اِنْ نَوٰى اِمَامَتَهَا وَلَا يَحْضُرْنَ الْجَمَاعَاتِ۔

سے مشترک ہو ایک ہی جگہ بدون آڑ کھڑی ہو جائے تو مرد کی نماز فاسد ہو جائیگی اگر امام نے اسکی امامت کی نیت کرلی اور عورتیں جماعت میں نہ آئیں

ترتیب صفوف ومسئلہ محاذاۃ

توضیح اللغۃ صبیان جمع صبی۔ بچہ۔ خناثی جمع خنثی۔ ہیجڑا، حاذتہ محاذاۃ مقابل میں ہونا۔ مشتہاۃ شہوت والی عورت، حائل آڑ۔

تشریح الفقہ قولہ ویصف الخ امام کے پیچھے سب سے پہلے مردوں کی صف ہونی چاہئے پھر بچوں کی پھر خنثاؤں کی پھر عورتوں کی، کیونکہ حضورؐ کا ارشاد ہے کہ تم میں سے اصحاب علم وعقل مجھ سے قریب رہیں۔ پھر وہ لوگ جو ان سے ملتے ہوئے ہوں (مسلم عن ابن مسعودؓ) نیز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم لوگوں کی صف بناتے تو مردوں کو لڑکوں کے آگے صف میں اور لڑکوں کو پیچھے۔ اور عورتوں کو لڑکوں کے پیچھے کرتے (حارث عن ابی مالکؓ)۔

قولہ وان حاذتہ الخ اگر کوئی عورت نماز میں آکر مرد کے برابر نیت باندھلے اور دونوں ایک نماز کی تحریمہ میں مشترک ہوں تو ایسی صورت میں اگر امام نے عورت کی امامت کی نیت کرلی۔ تو مرد کی نماز فاسد ہو جائیگی۔ یہ مسئلہ مبنی بر استحسان ہے قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ مرد کی بھی نماز فاسد نہ ہو جیسے عورت کی نماز بالاتفاق فاسد نہیں ہوتی۔ یہی امام شافعی کا قول ہے۔ دلیل استحسان ارشاد نبوی "اخروہن من حیث اخرہن اللہ" ہے۔ اس حدیث سے فرضیت کا ثبوت ہو سکتا ہے کیونکہ یہ حدیث مشہور ہے جو قطعی الدلالۃ ہوتی ہے پھر خاصکر مرد کی نماز اس لئے فاسد ہے کہ اس امر کا مخاطب وہی ہے۔ یعنی مردوں کو حکم ہے کہ تم عورتوں کو مؤخر کرو اور اس نے اس کے خلاف کیا لہذا اسی کی نماز فاسد ہوگی۔ نہ کہ عورت کی۔ پھر عورت کی محاذاۃ کا مفسد صلوۃ ہونا ان شرطوں پر موقوف ہے ۱؎ محاذاۃ مرد اور عورت میں ہو۔ اگر لڑکے اور عورت میں ہو یا مرد اور لڑکی میں ہو یا مرد اور خنثی مشکل میں ہو تو یہ مفسد نہیں۔ ۲؎ محاذیہ عورت مشتہاۃ ہو جس کی تعیین بعض لوگوں نے نو برس کیساتھ کی ہے۔ مگر صحیح یہ ہے کہ سن بلوغ کو پہنچی ہوئی ہو یا قابل جماع ہو ۳؎ عاقلہ ہو۔ محاذات مجنونہ مفسد نہیں ۴؎ دونوں کے درمیان کوئی ایسی چیز حائل نہ ہو جس کا موٹاپا ایک انگل ہو۔ ۵؎ دونوں ساق اور ٹخنے محاذی ہوں۔ ۶؎ اصل نماز رکوع وسجود والی ہو، پس نماز جنازہ میں محاذات مفسد نہیں ۷؎ محاذاۃ ایک رکن کامل میں ہو ۸؎ امام نے عورت کے امام ہونے کی نیت کی ہو، بلا نیت محاذات مفسد نہیں ۹؎ ارکان میں دونوں مشترک ہوں، اگر مرد وعورت نے تیسری رکعت میں امام کی اقتداء کی پھر ان کو حدث ہوا اور وضو کر کے آکر پڑھنے لگے۔ اور عورت اسکی محاذی ہوگئی پس اگر امام کی تیسری وچوتھی رکعات میں عورت محاذی ہو جو ان دونوں کی پہلی اور دوسری ہے تو مرد کی نماز فاسد ہوگی۔ اور اگر دونوں رکعتیں پڑھکر اپنی تیسری وچوتھی میں جاکر عورت محاذی بنی تو مرد کی نماز فاسد نہ ہوگی ۱۰؎ مکان متحد ہو، محاذات مفسد ہونے کی یہ دس شرطیں ہیں پس مسئلہ محاذات کا حاصل یہ نکلا کہ ایسی عورت کا محاذی ہونا جو مشتہاۃ ہو اور اسکی امامت کی نیت مرد کے ساتھ نماز مطلقہ کے ایک رکن میں ہوگئی ہو درانحالیکہ دونوں تحریمہ واداء میں مع اتحاد مکان کسی چیز کے حائل ہوئے بغیر مشترک ہوں تو یہ مرد کی نماز کے لئے مفسد ہے۔

قولہ ولا یحضرن الخ ایسی جوان عورتوں کا جن سے جماع کی رغبت ہو جماعت میں حاضر ہونا مکروہ ہے کیونکہ ان کی حاضری میں فتنہ کا خوف ہے جب حضرت عمرؓ کے منع کرنے پر عورتوں نے حضرت عائشہؓ سے شکایت کی تو آپ نے فرمایا کہ اگر آنحضرت صلعم اب جیسے نمازی کی حالت دیکھتے تو جیسے بنی اسرائیل کی عورتیں منع کی گئیں اسی طرح تم کو بھی منع کیا جاتا۔

وَفَسَدَ اقْتِدَاءُ رَجُلٍ بِامْرَأَةٍ اَوْصَبِيٍّ وَطَاهِرٍ بِمَعْذُورٍ وَقَارِئٍ بِاُمِّيٍّ وَمُكْتَسٍ بِعَارٍ وَغَيْرِ مُؤْمٍ

اور فاسد ہے مرد کی اقتداء عورت یا بچے کے پیچھے اور طاہر کی معذور کے اور قاری کی ان پڑھ کے اور کپڑا پہنے ہوئے کی ننگے کے اور بلا اشارہ

مُؤْمٍ بِمُؤْمٍ وَمُفْتَرِضٍ بِمُتَنَفِّلٍ وَبِمُفْتَرِضٍ اٰخَرَ لَا اقْتِدَاءُ مُتَوَضِّئٍ بِمُتَيَمِّمٍ وَغَاسِلٍ بِمَاسِحٍ وَقَائِمٍ بِقَاعِدٍ

پڑھنے والے کی اشارہ کنندہ کے اور فرض پڑھنے کی نفل یا دیگر فرض پڑھنے والے کے پیچھے، نہ کہ وضوء کنندہ کی تیمم کنندہ کے پیچھے اور دھونیوالے کی مسح کرنیوالے کے پیچھے

وَبِاَحْدَبَ وَمُؤْمٍ بِمِثْلِهٖ وَمُتَنَفِّلٍ بِمُفْتَرِضٍ وَاِنْ ظَهَرَ اَنَّ اِمَامَهٗ مُحْدِثٌ اَعَادَ وَاِنِ اقْتَدٰی

اور کھڑا ہونیوالے کی بیٹھنے والے کے اور کوزہ پشت کے پیچھے اور اشارہ کنندہ کی اپنے جیسے کے پیچھے اور نفل پڑھنے والے کی فرض پڑھنے والے کے پیچھے، اگر ظاہر ہوا کہ امام

اُمِّیٌّ وَقَارِئٌ بِاُمِّیٍّ .... اَوِ اسْتَخْلَفَ اُمِّیًّا فِی الْاُخْرَیَیْنِ فَسَدَتْ صَلٰوتُهُمْ۔

بے وضوء تھا تو نماز لوٹائے، اگر امّی اور قاری نے کسی امی کی اقتداء کی یا پچھلی دو رکعتوں میں امی کو خلیفہ بنا دیا تو سب کی نماز فاسد ہو جائے گی۔

توضیح اللغۃ امّی ان پڑھ، مکتسی لباس پہننے والا، مراد ستر چھپانیوالا۔ عار ننگا۔ مؤمی اشارہ کیساتھ نماز پڑھنے والا، احدب کوزہ پشت، کبڑا، محدث: ناپاک بے وضوء۔

تشریح الفقہ قولہ وفسد اقتداء الخ مرد کے لئے عورت کی اقتداء کرنا صحیح نہیں کیونکہ پہلے گذر چکا ہے کہ امام کے لئے مرد ہونا شرط ہے عورت امام نہیں ہو سکتی، نابالغ بچہ کی اقتداء کرنا بھی صحیح نہیں کیونکہ نابالغ بچہ کی نماز نفل ہوتی ہے۔ اور اقتداء مفترض خلف المتنفل جائز نہیں، مشائخ بلخ نے نوافل مطلقہ اور تراویح میں بچے کے پیچھے بالغ کی اقتداء کو جائز مانا ہے۔ مگر صحیح یہی ہے۔ کہ فرض نماز ہو یا نفل، واجب ہو یا سنت کسی میں بھی اقتداء صحیح نہیں، معذور کے پیچھے غیر معذور کی نماز بھی صحیح نہیں کیونکہ مقتدی کی بہ نسبت امام کا اعلیٰ حال ہونا یا کم از کم برابر ہونا شرط ہے جیسا کہ ہم شروط امامت کے ذیل میں مفصل طور پر بیان کرکے آئے ہیں اور یہاں اس کا عکس ہے۔ امام شافعی کے نزدیک اصح قول میں معذور کے پیچھے تندرست کی نماز جائز ہے۔ احناف میں سے امام زفر کا قول بھی یہی ہے۔ اور قاری امّی کے پیچھے نماز نہیں پڑھ سکتا۔ دیگر ائمہ کا مذہب بھی یہی ہے۔ اسی طرح ستر واجب ڈھانکنے والا ننگے کی اقتداء نہیں کر سکتا۔ کیونکہ امّی اور ننگے کی حالت کی بہ نسبت قاری اور لباس پہننے والے کی حالت قوی ہے۔ اور جسکی حالت قوی ہو وہ ہی امام بن سکتا ہے، نیز غیر مؤمی یعنی رکوع اور سجدہ کرنیوالا اشارہ کرنیوالے کے پیچھے نماز نہیں پڑھ سکتا۔ اور فرض نماز پڑھنیوالا نفل نماز پڑھنے والے کی اقتداء نہیں کر سکتا۔ سعید بن المسیب، ابراہیم نخعی، زہری، حسن، یحییٰ بن سعید، مجاہد سب کا یہی قول ہے۔ یہی امام مالک سے روایت ہے۔ اور یہی امام احمد کے اکثر اصحاب کے نزدیک مختار ہے۔ اسواسطے کہ اقتداء ایک وجودی چیز ہے نہ کہ عدمی، پس فرض میں اقتداء یہ ہے کہ مقتدی اپنے فرض کو امام کے فرض میں اقتداء کے طور پر مبنی کرے۔ حالانکہ صورت مفروضہ میں امام کے حق میں وصف فرضیت معدوم ہے۔ کیونکہ وہ نفل پڑھ رہا ہے لہذا اقتداء صحیح نہ ہوگی۔ اور ایک فرض پڑھنے والا دیگر فرض پڑھنے والے کی اقتداء نہیں کر سکتا کیونکہ شروط اقتداء میں سے یہ بھی ہے کہ امام اور مقتدی کی نماز متحد ہو اور یہاں اتحاد مفقود ہے۔ لہذا اقتداء بے سود ہے۔

قولہ لا اقتداء الخ۔ تیمم کرنے والے کے پیچھے وضوء کرنے والے کی اقتداء فاسد نہیں۔ یعنی وضوء کرنیوالا تیمم کرنیوالے کے پیچھے نماز پڑھ سکتا ہے۔ یہ شیخین کا قول ہے اور یہی ائمہ ثلاثہ کا مذہب ہے۔ امام محمد کے نزدیک جائز نہیں کیونکہ ان کے نزدیک تیمم وضوء کا خلیفہ ہے اور شیخین کے نزدیک تیمم پانی کا خلیفہ ہے، حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کی حدیث شیخین کے مذہب کی مؤید ہے۔ جس کو بخاری اور ابوداؤد نے روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو ایک مرتبہ لشکر کا سردار بنا کر بھیجا جب لوگ واپس آئے تو آپ نے عمرو کا حال دریافت فرمایا، لوگوں نے عرض کیا کہ نیک سیرت ہے لیکن ایک

روز ہم کو حالت جنابت میں نماز پڑھائی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عمرو سے دریافت فرمایا تو عرض کیا: یا رسول اللہ میں سردی کی رات میں محتلم ہوگیا اور مجھے اندیشہ ہوا کہ اگر غسل کرتا ہوں تو ہلاک ہوجاؤنگا، اس لئے میں نے اللہ تعالیٰ کے قول "لا تلقوا بایدیکم الی التہلکۃ" کو پڑھا اور تیمم کرکے نماز پڑھادی۔ یہ سن کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تبسم کیساتھ فرمایا: "یا لک من فقیہ عمرو بن العاص" اور لوگوں کو نماز کے اعادہ کا حکم نہیں فرمایا۔

قولہ وغاسل الخ اور پاؤں دھونیوالا موزوں پر مسح کرنیوالے کی اقتداء کرسکتا ہے کیونکہ موزہ قدم تک حدث کو پہنچنے نہیں دیتا اسلئے حدث سے پاؤں کی طہارت زائل نہ ہوگی اور موزوں پر جو کچھ حدث کا اثر ہوا اس کو مسح نے زائل کردیا اسلئے موزے والے کی طہارت پاؤں دھونے والے کی طرح باقی ہے۔ نیز کھڑے ہوکر نماز پڑھنے والا بیٹھکر رکوع سجدہ کرنیوالے کی اقتدا کرسکتا ہے۔ امام محمد کے نزدیک ان دونوں صورتوں میں اقتداء صحیح نہیں۔ قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے۔ کیونکہ دونوں صورتوں میں مقتدی کی حالت امام کی حالت سے قوی ہے۔ نیز صحیح حدیث میں ہے کہ "جب امام بیٹھ کر نماز پڑھے تو تم بھی بیٹھکر نماز پڑھو" لیکن جمہور نے اس قیاس کو اس نص صریح کیوجہ سے ترک کردیا جو صحیحین میں مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی آخری نماز بیٹھکر پڑھی یعنی سب سے آخری ظہر کی نماز تو اسکے روز بیٹھکر پڑھائی اور قوم نے آپکے پیچھے کھڑے ہوکر اقتداء کی، رہی حدیث مذکور سو بخاری نے تصریح کی ہے کہ یہ منسوخ ہے، اور اشارہ کرنیوالا اپنے جیسے اشارہ کرنیوالے کے پیچھے پڑھ سکتا ہے۔ کیونکہ اس صورت میں دونوں کی حالت برابر ہے۔ اور صحت اقتداء کے لئے حالت کی برابری ہی معتبر ہے۔ اور نفل پڑھنے والا فرض پڑھنے والے کی اقتداء کرسکتا ہے کیونکہ امام کی حالت مقتدی کی حالت سے قوی ہے۔

قولہ وان ظہر الخ اگر نماز پڑھ لینے کے بعد امام کا حالت حدث میں نماز پڑھانا معلوم ہو تو نماز کا اعادہ ضروری ہے اور اگر اقتداء سے پہلے معلوم ہوجائے تو بالاجماع اقتداء کرنا جائز نہیں۔ پہلی صورت میں امام شافعی کا اختلاف ہے وہ فرماتے ہیں کہ مقتدی کی نماز صحیح ہے۔ کیونکہ ان کے یہاں ہر ایک کی نماز علیحدہ ہے۔ ہماری دلیل حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ امام مقتدیوں کی نماز کا ضامن ہے۔ (ابوداؤد، ترمذی عن ابی ہریرہ) اس حدیث سے صاف معلوم ہو رہا ہے۔ کہ امام قوم کی نمازوں کا صرف صحت و فساد کے اعتبار سے ذمہ دار ہے۔ اور جب آدمی محدث اور جنبی ہو تو اسکی نماز بالاجماع باطل ہے۔ لہذا امام جن کی نمازوں کا ضامن تھا انکی نمازیں بھی فاسد ہونگی۔ واما الحدیث "واذا فسدت صلوۃ الامام فسدت صلوۃ من خلفہ" فغریب۔

قولہ وان اقتدی الخ اگر امام امی ہو اور اسکے پیچھے کچھ لوگ قاری ہوں اور کچھ امی ہوں تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک ان سب کی نماز فاسد ہے۔ صاحبین کے نزدیک امیوں کی نماز ہوجائیگی کیونکہ معذور کے پیچھے معذور کی نماز جائز ہے۔ امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ امی نے باوجود قدرت قراءت کے فرض قراءت کو ترک کیا ہے۔ کیونکہ اس کے لئے وسعت تھی کہ وہ خود امام نہ بنتا بلکہ قاری کو امام بناتا۔ لہذا امام کی نماز فاسد ہے اور جب امام کی نماز فاسد ہوگئی تو سب کی فاسد ہوگئی۔ نیز اگر امام نے اولیین میں قراءت کی اور کسی عذر سے اخرییں میں امی کو خلیفہ بنادیا تو سب کی نماز فاسد ہوجائیگی۔ امام زفر کے نزدیک فاسد نہ ہوگی کیونکہ فرض قراءت ادا ہوچکا ہے۔ اور اخرییں میں قراءت نہ فرض ہے نہ واجب بلکہ مسنون ہے۔ لہذا امی و قاری دونوں برابر ہیں۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ ہر رکعت حقیقۃً نماز ہے اسلئے کوئی رکعت قراءت سے خالی نہیں ہونی چاہئے۔ خواہ قراءت تحقیقاً ہو یا تقدیراً۔ چنانچہ اولیین میں قراءت تحقیقاً ہے اور اخرییں میں تقدیراً۔

محمد حنیف غفر لہ گنگوہی

۱ھ ابوداؤد، ترمذی، نسائی، ابن حبان عن علی بن طلق ۱۲ ۔ ۲ھ طبرانی ۱۲

باب الحدث فی الصلوٰۃ

باب نماز میں بے وضوء ہو جانے کے بیان میں

۴ھ دار قطنی، ابن عدی عن ابن عباس ۱۲ ۔ ۵ھ ابن ماجہ۔ دار قطنی عن عائشہ ۱۲

مَنْ سَبَقَهُ حَدَثٌ تَوَضَّاءَ وَبَنٰى وَاسْتَخْلَفَ لَوْ اِمَامًا كَمَا لَوْ حُصِرَ عَنِ الْقِرَاءَةِ

جس شخص کا وضوء (نماز میں) ٹوٹ جائے وہ وضوء کر کے بنا کرلے اور خلیفہ بنا دے اگر امام ہو جیسے اگر وہ قرأت کے عاجز ہو جائے (تو اس کو چاہیئے کہ خلیفہ کر دے)

تشریح الفقہ قولہ باب الحدث الخ حدث، مزیل طہارت ایک وصف شرعی ہے جو اعضاء میں سرایت کر جاتا ہے (غایۃ البیان) اور جب تک کسی مزیل نجاست کو استعمال نہ کیا جائے اعضاء کیساتھ قائم رہتا ہے اور جن چیزوں کے لئے طہارت شرط ہے ان کی ادائیگی کی مانع ہوتا ہے۔ ظاہر ہے کہ حدث ان عوارض میں سے ہے جو ہر حال میں مفسد صلوٰۃ نہیں بلکہ کبھی مفسد ہوتا ہے اور کبھی غیر مفسد اسلئے مصنف نے اسکی بحث کو مفسدات صلوٰۃ کی بحث پر مقدم کیا ہے حدث کی صورت میں از سر نو نماز پڑھنے کی ضرورت نہیں بلکہ نماز میں جس جگہ وضوء ٹوٹ جائے وضوء کے بعد وہیں سے شروع کر سکتا ہے جس کو شریعت کی زبان میں بنا کہتے ہیں مگر اسکی صحت کیلئے تیرہ [۱۳] شرطیں ہیں۔ حدث سماوی ہو یعنی حدث اور سلسلہ حدث میں بندہ کو اختیار نہ ہو۔ اگر حدث اختیاری ہو تو بنا درست نہ ہوگی۔ نمازی کے بدن سے ہو۔ اگر خارج سے مانع صلوٰۃ نجاست لگ جائے تو بنا نہیں کر سکتا۔ حدث[۳] موجب غسل نہ ہو، نادر الوقوع نہ ہو، اگر کھلکھلا کر ہنسا یا بیہوش ہو گیا تو بنا روا نہیں، بحالت[۶] حدث رکن کامل کی ادائیگی نہ ہو۔ اگر سجدہ میں حدث ہوا اور اس نے بقصد ادا سر اٹھایا تو نماز از سر نو پڑھنا پڑیگی۔ آمد[۷] و رفت کی حالت میں کوئی رکن ادا نہ کیا ہو، اگر وضوء کرنے کے لئے گیا اور واپسی میں قرأت کرتا ہوا آیا تو بنا نہ ہو سکیگی، کسی[۸] مخالف نماز فعل کا وقوع نہ ہو اگر درمیان میں کھا لیا یا پی لیا یا کسی سے بات کر لی تو بنا جائز نہ ہوگی۔ کوئی ایسا فعل نہ کیا ہو جسکے نہ کرنے کی نمازی کو گنجائش ہو، اگر پانی پاس ہو اور وہ اس کو چھوڑ کر دور چلا جائے تو بنا درست نہ ہوگی۔ بلا[۹] عذر تاخیر نہ ہو۔ اگر ازدحام نہ ہونیکے باوجود ادائیگی رکن کی مقدار توقف کیا تو نماز فاسد ہو جائیگی۔ حدث[۱۰] سابق کا ظہور نہ ہو اگر موزے پر مسح کی مدت گذر گئی تو بنا جائز نہ ہوگی۔ صاحب[۱۱] ترتیب کو کوئی فائتہ نماز یاد نہ آئے، کیونکہ ترتیب والے کیلئے فائتہ نماز کا یاد آ جانا مفسد صلوٰۃ ہے۔ مقتدی[۱۲] کا اپنی جگہ کے علاوہ دوسری جگہ نماز کو پورا نہ کرنا۔ اگر مقتدی نے وضوء کیا تو اسکو چاہیئے کہ اُسی جگہ آئے جہاں نماز پڑھ رہا تھا الا یہ کہ امام نماز سے فارغ ہو چکا ہو، البتہ منفرد کو اختیار ہے چاہے پہلی جگہ آئے چاہے وضوء کی جگہ تمام کرے۔ امام[۱۳] کا ایسے شخص کو خلیفہ نہ بنانا جو لائق امامت نہ ہو۔ اگر عورت کو یا نابالغ کو خلیفہ بنا دیا تو سب کی نماز فاسد ہو جائیگی۔

قولہ من سبقہ الخ اگر کسی شخص کو نماز میں حدث لاحق ہو جائے تو اُسے چاہیئے کہ وضوء کرے اور جہاں تک نماز ہو چکی تھی وہیں سے شروع کر کے پوری کرلے اور اگر یہ امام ہو تو کسی کو اپنا خلیفہ بنا دے۔ نیز قرأت سے عاجز ہو جانیوالے کا بھی یہی حکم ہے۔ امام شافعی کے یہاں بمقتضائے قیاس بنا جائز نہیں۔ کیونکہ حدث منافی نماز ہے۔ نیز وضوء کے لئے جانا قبلہ سے منحرف ہونا دونوں مفسد صلوٰۃ ہیں پس یہ حدث عمد کے مشابہ ہو گیا نقلی دلیل حضور کا ارشاد ہے کہ "جب تم میں سے کسی کی ہوا خارج ہو جائے تو اسے چاہیئے کہ لوٹ جائے اور وضوء کر کے نماز کا اعادہ کرے[۱]۔ نیز حضرت ابن عباس سے مرفوعاً ثابت ہے کہ "جب تم میں سے کسی کو نکسیر آئے تو اسے چاہیئے کہ لوٹ جائے، خون کو دھوئے، وضوء کرے اور پھر از سر نو نماز پڑھے[۲]" ہماری دلیل حضور کا ارشاد ہے کہ "جس شخص کو قئے ہوئی یا نکسیر چھوٹی یا مذی نکل آئی تو وہ لوٹ جائے اور وضوء کر کے اپنی نماز پر بنا کرے جبتک کہ کلام نہ کیا ہو[۵]" رہا امام شافعی کا استدلال سو اول تو پہلی حدیث میں اسکی تصریح نہیں کہ جب نماز کی طرف لوٹے تو بنا کرے یا نہ کرے دوم یہ کہ ابن قطان نے کہا ہے کہ علی بن طلق کی حدیث صحت کو نہیں پہونچی کیونکہ اس میں مسلم بن سلم ابو عبد الملک مجہول ہے رہی دوسری حدیث سو اسکی اسناد میں سلیمان بن ارقم راوی کو بخاری، احمد، ابو داؤد، نسائی وغیرہ نے متروک کہا ہے۔

وَاِنْ خَرَجَ مِنَ الْمَسْجِدِ بِظَنِّ الْحَدَثِ اَوْ جُنَّ اَوِ احْتَلَمَ اَوْ اُغْمِیَ عَلَیْہِ اِسْتَقْبَلَ وَاِنْ سَبَقَہٗ حَدَثٌ
اور اگر مسجد سے باہر ہوگیا بے وضو ہو جانے کے خیال سے یا دیوانہ ہوگیا یا بیہوش ہوگیا تو از سر نو پڑھے اور اگر حدث پیش آگیا
بَعْدَ التَّشَھُّدِ تَوَضَّاَ وَسَلَّمَ وَاِنْ تَعَمَّدَہٗ اَوْ تَکَلَّمَ تَمَّتْ صَلٰوتُہٗ وَبَطَلَتْ اِنْ رَاٰی مُتَیَمِّمٌ مَاءً اَوْ تَمَّتْ
تشہد کے بعد تو وضو کرے اور سلام پھیر دے اور اگر قصداً کیا یا بات کی تو اسکی نماز پوری ہوگئی اور باطل ہو جائیگی اگر دیکھ لے تیمم والا پانی یا
مُدَّۃُ مَسْحِہٖ اَوْ نَزَعَ خُفَّیْہِ بِعَمَلٍ یَسِیْرٍ اَوْ تَعَلَّمَ اُمِّیٌّ سُوْرَۃً اَوْ وَجَدَ عَارٍ ثَوْبًا اَوْ قَدَرَ مُوْمِیٌ
پوری ہو جائے مسح کی مدت یا نکال دے موزے تھوڑے عمل سے یا سیکھ لے اَن پڑھ کوئی سورت یا پالے ننگا کپڑا یا قادر ہو جائے رکوع سجدہ پر
اَوْ تَذَکَّرَ فَائِتَۃً اَوِ اسْتَخْلَفَ اُمِّیًّا اَوْ طَلَعَتِ الشَّمْسُ فِی الْفَجْرِ اَوْ دَخَلَ وَقْتُ الْعَصْرِ فِی الْجُمُعَۃِ
اشارہ کنندہ یا یاد آجائے قضاء نماز یا خلیفہ بنادے اَن پڑھ کو یا آفتاب طلوع ہو جائے فجر کی نماز میں یا داخل ہو جائے عصر کا وقت جمعہ کی نماز
اَوْ سَقَطَتْ جَبِیْرَتُہٗ عَنْ بُرْءٍ اَوْ زَالَ عُذْرُ الْمَعْذُوْرِ
میں یا لکڑی گر جائے زخم اچھا ہونیکے باعث یا زائل ہو جائے معذور کا عذر

تشریح الفقہ قولہ وان خرج الخ اگر کوئی شخص بگمان وقوع حدث مسجد سے نکل گیا پھر معلوم ہوا کہ حدث نہیں ہوا تھا تو وہ از سر نو نماز پڑھے اور اگر مسجد سے باہر نہ نکلا ہو تو بناء کرلے، امام محمد بمقتضائے قیاس یہ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں بھی از سر نو پڑھے کیونکہ بلا عذر قبلہ سے انحراف پایا گیا۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ اس کا قبلہ سے پھرنا بالغرض اصلاحِ نماز تھا پس قصد اصلاح کو اصلاح کیساتھ لاحق کردیا گیا۔ اگر نماز میں جنون طاری ہوگیا یا احتلام ہوگیا یا بیہوشی طاری ہوگئی تب بھی از سر نو پڑھے کیونکہ یہ احداث نادر الوقوع ہیں لہذا ان عوارض کے معنی میں نہ ہوئے جن میں نص وارد ہے۔

قولہ وان سبقہ الخ اگر تشہد کے بعد حدث لاحق ہو تو وضو کر کے آکر پھیردے کیونکہ اسکے فرائض گو پورے ہوگئے مگر ایک واجب یعنی سلام پھیرنا باقی ہے اسواسطے کہ بلا طہارت نماز کی تحلیل نہیں ہوتی۔ اور اگر تشہد کے بعد قصداً حدث، کلام یا منافی نماز کوئی اور کام کیا ہو تو نماز پوری ہوگئی کیونکہ عمدی فعل سے تحلیل ہوگئی۔ ظاہر حدیث ابن مسعود "اذا قلت ہذا اھ" کا اقتضاء یہی ہے۔

قولہ وبطلت الخ یہاں سے مسائل اثنا عشر کا بیان ہے جن میں بقدر تشہد بیٹھنے کے بعد حدث پیش آنے سے امام صاحب کے نزدیک نماز باطل ہو جاتی ہے صاحبین کے نزدیک باطل نہیں ہوتی ۱؎ متیمم نے پانی دیکھ لیا (مراد اسکے استعمال پر قادر ہوگیا) ۲؎ موزے پر مسح کی مدت پوری ہوگئی ۳؎ موزے بعمل قلیل نکال لئے ۴؎ امی نے بقدر ما یجوز بہ الصلوٰۃ قرآن سے سیکھ لیا ۵؎ ننگے نے ساتر ستر کوئی چیز پالی ۶؎ اشارہ سے نماز پڑھنے والا رکوع سجدہ پر قادر ہوگیا ۷؎ صاحب ترتیب کو قضاء نماز یاد آگئی ۸؎ امام نے کسی امی کو خلیفہ بنا دیا ۹؎ فجر کی نماز میں آفتاب طلوع ہوگیا ۱۰؎ جمعہ کی نماز میں عصر کا وقت داخل ہوگیا ۱۱؎ زخم اچھا ہونے پر پٹی گر گئی ۱۲؎ معذور کا عذر جاتا رہا۔ ان تمام صورتوں میں امام صاحب کے نزدیک نماز باطل ہو جائیگی۔ کیونکہ یہ افعال اثناء نماز میں واقع ہوئے ہیں۔ جو مفسد ہیں اسلئے کہ ابھی ایک واجب یعنی سلام باقی ہے جو آخر نماز ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر مسافر دو رکعت کے قعدہ اخیرہ کے بعد اقامت کی نیت کرے تو اس کا فرض متغیر ہو جاتا ہے۔ ابو سعید بردعی کا خروج بصنعہ کو اصل قرار دینا صحیح نہیں، صاحبین کے نزدیک قعدہ اخیرہ کے بعد ان کا پیش آنا گویا سلام کے بعد پیش آنا ہے اسلئے مفسد نہیں۔

؎ متون میں یہی مذکور ہے، فخر الاسلام نے اختیار کیا ہے کہ بالاجماع نماز فاسد نہیں، کافی میں لکھا ہے کہ یہی اصح ہے اور کشف الغوامض و مبسوط میں بھی عدم فساد مذکور ہے۔ ۱۲

وَصَحَّ اِسْتِخْلَافُ الْمَسْبُوقِ فَلَوْ اَتَمَّ صَلٰوةَ الْاِمَامِ تَفْسُدُ بِالْمُنَافِیْ صَلٰوتُہٗ دُوْنَ الْقَوْمِ کَمَا تَفْسُدُ

اور صحیح ہے نائب بنانا مسبوق کو پس اگر پوری کرادی امام کی نماز تو فاسد ہوجائیگی منافی صلوٰۃ سے اسکی نماز نہ کہ قوم کی جیسا کہ فاسد ہوجاتی

بِقَهْقَهَةِ اِمَامِہٖ لَدَی اخْتِتَامِہٖ لَا بِخُرُوْجِہٖ مِنَ الْمَسْجِدِ وَکَلَامِہٖ وَلَوْ اُحْدِثَ فِیْ رُکُوْعِہٖ اَوْ

ہے اسکے امام کے قہقہہ سے نماز تمام ہونیکے وقت نہ کہ امام کے مسجد سے نکل جانے اور بات کرنے سے اور اگر بے وضو ہوگیا رکوع میں یا

سُجُوْدِہٖ تَوَضَّاَ وَبَنٰی وَاَعَادَهُمَا وَلَوْ ذَکَرَ رَاکِعًا اَوْ سَاجِدًا سَجْدَةً فَسَجَدَهَا لَمْ یُعِدْهُمَا وَتَعَیَّنَ

سجدہ میں تو وضو کرکے بنا کرے اور رکوع سجدہ کو بھی لوٹائے اور اگر رکوع یا سجدہ میں سجدہ یاد آیا اور سجدہ کرلیا تو ان کو نہ لوٹائے اور

الْمَامُوْمُ الْوَاحِدُ لِلْاِسْتِخْلَافِ بِلَا نِیَّةٍ[1]

متعین ہوجاتا ہے ایک مقتدی نائب ہونے کے لئے بدون نیت کے۔

تشریح الفقہ قولہ وصح الخ مسبوق جسکی ایک یا ایک سے زائد رکعت چھوٹ گئی ہو وہ اگر امام کے ساتھ شریک ہوا پھر اتفاق سے امام کو کوئی حدث لاحق ہوگیا تو ایسی صورت میں کسی مدرک کو خلیفہ بنانا چاہئے مسبوق کو خلیفہ بنانا خلاف اولیٰ ہے کیونکہ یہ امام کی نماز پوری کرنے کے بعد خود سلام نہیں پھیر سکتا لامحالہ پھر کسی مدرک کو آگے کرنا پڑیگا لیکن اگر مسبوق کو خلیفہ بنا ہی دیا جائے تو یہ بھی جائز ہے کیونکہ صحت خلافت کے لئے مشارکت ہونی چاہئے اور یہاں تحریمہ میں باہم مشارکت موجود ہے۔ اب اگر ایسا ہوا کہ مسبوق خلیفہ نے امام کی نماز مکمل کرنے کے بعد کوئی منافی نماز فعل کیا تو مسبوق مذکور کی اور مقتدیوں میں جو لوگ مسبوق ہوں ان سب کی نماز فاسد ہوجائیگی۔ البتہ مقتدیوں میں جو لوگ مدرک ہیں جنہوں نے شروع سے آخر تک پوری نماز پائی ہے۔ انکے حق میں چونکہ یہ منافی نماز فعل تکمیل ارکان کے بعد پایا گیا ہے۔ اسلئے ان کی نماز فاسد نہیں ہوگی۔ اور یہ بالکل ایسے ہی ہے جیسے یہ صورت امام اول کو پیش آجائے مثلاً اس نے شروع سے قعدہ اخیرہ تک نماز پوری کرنے کے بعد خروج مسجد یا کلام کئے بغیر قہقہہ لگایا تو ان تمام مقتدیوں کی نماز فاسد ہوجائیگی جو شروع سے نماز میں شریک نہیں رہے لیکن خود امام کی اور ان لوگوں کی نماز فاسد نہ ہوگی۔ جو شروع سے نماز میں شریک رہے ہوں۔

قولہ ولو احدث الخ اگر کسی کو رکوع یا سجدہ میں حدث لاحق ہوجائے تو وضو کرکے بنا کرلے۔ اور جس رکوع یا سجدہ میں حدث لاحق ہوا ہے اس کا اعادہ کرے کیونکہ یہ رکن طہارت کیساتھ مکمل ادا نہیں ہوا۔ اور اگر رکوع یا سجدہ میں یاد آیا کہ اس پر کوئی سجدہ ہے خواہ سجدۂ تلاوت ہو یا سجدہ نماز اور اس نے رکوع یا سجدہ سے سر اٹھا کر چھوٹے ہوئے سجدہ کی قضاء کی تو ان دونوں صورتوں میں اس رکوع یا سجدہ کو نہ لوٹائے کیونکہ نماز کے افعال مشروعہ مکررہ میں ترتیب شرط نہیں البتہ طہارت کیساتھ منتقل ہونا ضروری ہے اور وہ یہاں پایا گیا ہاں امام ابو یوسف کے نزدیک رکوع کا اعادہ لازم ہے۔ کیونکہ ان کے نزدیک قومہ یعنی رکوع سے سر اٹھانا فرض عملی ہے۔ سوال مصنف نے اپنی کتاب "وافی" میں سجدۂ تلاوت یا سجدہ قضاء والی صورت میں بھی یہی کہا ہے۔ کہ جس رکوع یا سجدہ میں یاد آیا ہے اس کو لوٹائے جواب بہتر تو یہی ہے کہ لوٹالے تاکہ حتی الامکان تمام افعال مرتب واقع ہوجائیں لیکن لوٹانا ضروری نہیں پس یہاں اصلیت کا بیان ہے اور وافی میں افضلیت کا بیان ہے۔

[1] ولم یتعرض لصلوٰة الامام المحدث فان فیہ اختلافا والصحیح انہ ان کان فرغ لا تفسد صلوتہ، وان لم یفرغ تفسد صلوتہ لانہ صار مأموما بالخلیفة بعد الخروج من المسجد۔ ابحر الرائق [2] ای اذا کان خلف الامام شخص واحد فاحدث الامام تعین ذلک الواحد للاماحة عینہ الامام بالنیة اولم یعینہ لما فیہ من صیانة الصلوٰة وتعیین الاول لقطع المزاحمة ولا مزاحم وصار الامام مؤتما اذا خرج من المسجد ۱۲۔

عہ ابن ماجہ، ابن حبان،

بَابُ مَا يُفْسِدُ الصَّلٰوةَ وَمَا يُكْرَهُ فِيْهَا

باب مفسدات و مکروہات نماز کے بیان میں

حاکم عن ابن عباسؓ

يُفْسِدُ الصَّلٰوةَ التَّكَلُّمُ وَالدُّعَاءُ بِمَا يُشْبِهُ كَلَامَنَا وَالْاَنِيْنُ وَالتَّاَوُّهُ وَارْتِفَاعُ بُكَائِهِ مِنْ وَجَعٍ اَوْ
فاسد کر دیتا ہے نماز کو بات کرنا اور ایسی دعا کرنا جو ہمارے کلام کے مشابہ ہو اور کراہنا اور اوہ اوہ کرنا اور آواز سے رونا درد یا
مُصِيْبَةٍ لَا مِنْ ذِكْرِ جَنَّةٍ اَوْ نَارٍ وَالتَّنَحْنُحُ بِلَا عُذْرٍ وَجَوَابُ عَاطِسٍ بِيَرْحَمُكَ اللّٰهُ -
مصیبت کیوجہ سے نہ کہ جنت یا دوزخ کو یاد کرکے رونا اور بلا عذر کھنکھارنا اور چھینکنے والے کو یرحمک اللہ کیساتھ جواب دینا۔

توضیح اللغۃ انین کراہنا۔ تأوّہ اوہ اوہ کرنا، بکاء رونا، وجع درد، تنحنح کھنکھارنا، عاطس چھینکنے والا۔

قولہ باب ما یفسد الخ عوارض و اعذار دو قسم کے ہوتے ہیں۔ سماوی و اضطراری اور اکتسابی و اختیاری، قسم اول کا بیان باب سابق میں ہو چکا۔ ثانی کی دو قسمیں ہیں۔ مفسدات و غیر مفسدات، اول کی پھر دو قسمیں ہیں قولی و فعلی، اس باب میں عوارض اختیاریہ کو بیان کیا جائیگا۔

قولہ ما یفسد الصلوۃ الخ نماز میں کلام کرنا مفسد صلوۃ ہے خواہ کلام کم ہو یا زائد عمداً ہو یا خطاءً، سہواً ہو یا نسیاناً، مجبوراً ہو یا اختیاراً مصلحۃً ہو یا بلا مصلحت، امام شافعی کے یہاں کچھ تفصیل ہے جس کو نووی نے شرح مہذب میں ذکر کیا ہے۔ کہ اگر کلام عمداً اور بلا مصلحت ہو تو بالاجماع نماز فاسد ہے۔ اور اگر نماز کی مصلحت کیلئے ہو مثلاً پانچویں رکعت کیلئے اٹھتے وقت امام سے کہا کہ چار ہو چکیں تو یہ بھی مفسد ہے یہی جمہور فقہاء کا مذہب ہے۔ اور اگر زبردستی مجبور کیے جانے پر بولا تو امام شافعی کے نزدیک اصح یہ ہے کہ مفسد ہے اور بھول چوک سے بولنا ان کے نزدیک مفسد نہیں الایہ کہ طویل ہو، دلیل حضور کا ارشاد ہے کہ "اللہ نے میری امت سے خطاء و نسیان اور اس چیز کو اٹھا لیا جس پر ان کو مجبور کیا جائے عہ۔ احناف کی دلیل حضور کا یہ ارشاد ہے کہ ہماری نماز ایسی ہے کہ اس میں کلام وغیرہ کرنا زیبا نہیں یہ تو محض تسبیح و تہلیل، قراءت و قرآن ہے، امام مسلم نے یہ حدیث نسخ کلام کے باب میں معاویہ بن حکم سلمی سے طول کیساتھ روایت کی ہے، حضرت زید بن ارقم وابن مسعود کی روایات میں تصریح ہے کہ پہلے لوگ نماز میں بات چیت کر لیا کرتے تھے بعد میں اسکی ممانعت ہو گئی، رہا امام شافعی کا استدلال سو اول تو اسکی صحت میں محدثین کو کلام ہے۔ ابن عدی کہتے ہیں کہ یہ حدیث منکرات جعفر بن جبیر میں سے ہے۔ ابن ماجہ، طبرانی، ابو نعیم نے کہا ہے کہ یہ غریب ہے، ابو حاتم فرماتے ہیں کہ گویا یہ موضوع ہے۔ عقیلی کہتے ہیں کہ بالکل موضوع ہے۔ بتقدیر صحت و ثبوت ہماری حدیث اصح و اعلیٰ اور صریح مانع ہے۔ جس کا مقابلہ امام شافعی والی حدیث نہیں کر سکتی۔ اور اگر مساوات ہی تسلیم کر لیں تب بھی امام شافعی کا مدعا ثابت نہیں ہوتا کیونکہ "ان اللہ وضع الخ" میں وضع سے مراد گناہ دور کرنا ہے یعنی بھول چوک اور استکراہ پر گناہ اٹھا دیا نہ یہ کہ امت سے بھول چوک اور اکراہ کو دور کر دیا۔ کہ نہ کوئی بھولیگا نہ کسی پر زبردستی ہوگی کیونکہ حضورؐ کا نماز میں بھولنا ثابت ہے معلوم ہوا کہ لفظ سے حقیقت مراد نہیں بلکہ حکم اور وہ بھی اخروی مراد ہے ورنہ ظاہر ہے کہ اگر کسی نے دوسرے کو خطاءً قتل کر دیا تو نص قرآنی سے اس پر دیت و کفارہ واجب ہے۔ اور اگر بھولے سے نماز کا کوئی رکن چھوڑ دیا تو بالاجماع نماز فاسد ہے، نشانہ پر تیر لگا رہا تھا چوک کر کسی کے لگ گیا تو گو گناہ نہیں لیکن دیت و کفارہ واجب ہے، امام مالک کے نزدیک کلام مصلحت مفسد نہیں اور نسیان و جہل ملحق بعمد ہیں امام احمد سے ایک روایت یہ ہے کہ کلام مصلحت مفسد نہیں، دوسری روایت یہ ہے کہ مفسد ہے خلال نے اسی کو اختیار کیا ہے۔

وفتحہٗ علٰی غیرِ امامہٖ والجوابُ بلاالٰہَ اِلّا اللہ وَرَدُّہٗ

اور اپنے امام کے سوا دوسرے کو لقمہ دینا اور جواب میں لاالٰہ الا اللہ کہنا یا اس کا جواب دینا۔

تشریح الفقہ قولہ وفتحہ الخ اور نمازی کا اپنے امام کے علاوہ دوسرے کو لقمہ دینا بھی مفسد ہے۔ مثلاً ایک شخص قرآن پڑھ رہا تھا وہ کہیں اٹک گیا، قریب میں کوئی نماز پڑھ رہا تھا اس سے اس نے لقمہ چاہا نمازی نے بحالت نماز اس کو لقمہ دیدیا تو نماز فاسد ہوگئی۔ کیونکہ یہ تو ایک قسم کا سیکھنا سکھانا ہوا لہذا یہ کلام ناس میں شمار ہوگا۔ پھر مبسوط میں اس فعل کے مکرر ہونے کی شرط ہے۔ کیونکہ یہ فعل نماز کے افعال میں سے نہیں ہے اسلیے قلیل معاف ہوگا اور جامع صغیر میں یہ شرط نہیں کیونکہ کلام تو بذاتِ خود مفسد ہے اگرچہ قلیل ہو۔

فائدہ: اپنے امام کو لقمہ دینے کا کلام سے شمار نہ ہونا مبنی بر استحسان ہے از روئے قیاس یہ بھی کلام ہونا چاہیے۔ لیکن قیاس کو اسلیے ترک کر دیا گیا کہ مقتدی اپنی نماز کی اصلاح پر مجبور ہے، اسلیے یہ لقمہ دینا معنیً اسکی نماز کے افعال میں سے ہوگیا۔ اور عمل نماز مفسد نہیں اسکی دلیل یہ ہے کہ حضرت ابن عمر فرماتے ہیں کہ "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک نماز میں تھے آپ پر قراءت کا التباس ہوا فراغت کے بعد حضرت کعب سے فرمایا: تو ہمارے ساتھ حاضر تھا؟ عرض کیا: ہاں! آپنے فرمایا: پھر تونے لقمہ کیوں نہیں دیا" (ابوداؤد) حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ ہم لوگ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں اماموں کو لقمہ دیتے تھے (حاکم) حضرت علی فرماتے ہیں کہ جب امام تجھ سے لقمہ چاہے تو تو اس کو لقمہ دیدے۔ حضرت نافع فرماتے ہیں کہ میں نے ابن عمر کو لقمہ دیا تو انہوں نے لقمہ لے لیا، صحیح میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی آیت چھوٹ گئی فراغت کے بعد آپ نے لقمہ نہ دینے پر تنبیہ فرمائی۔

تنبیہ: مقتدی کو چاہیے کہ امام کے بھولتے ہی فوراً لقمہ نہ دے بلکہ انتظار کرے ممکن ہے کہ امام کو یاد آجائے، امام کو بھی چاہیے کہ مقتدی کو لقمہ دینے پر مجبور نہ کرے۔ مثلاً یہ کہ بھولنے کے بعد بار بار پڑھتا رہے یا خاموش کھڑا ہوجائے کیونکہ یہ مکروہ ہے، اسکو چاہیے کہ اگر وہ مایجوز بہ الصلوٰۃ قراءت کرچکا ہو تو رکوع کردے۔ اور مقدار جواز امام اعظم کے نزدیک ایک آیت اور صاحبین کے نزدیک تین آیتیں یا ایک لمبی آیت ہے یہی مفتی بہ ہے بعض روایات میں قراءت استحباب کا اعتبار ہے اور اگر اتنی مقدار نہ ہوئی ہو تو جس آیت پر اٹکا ہے اس کو چھوڑ کر دوسری آیت شروع کردے۔ بہر حال مقتدی کو لقمہ دینے پر مجبور نہ کرے۔ مصنف نے "کافی" میں اسی کو اختیار کیا ہے۔

قولہ والجواب الخ کسی نے دریافت کیا: کیا اللہ کے علاوہ کوئی اور بھی معبود ہے؟ نمازی نے جواب میں کہا: لا الٰہ الا اللہ پس اگر ان کلمات سے جواب کا ارادہ نہیں کیا بلکہ حمد یا اپنے نماز میں ہونے کا اظہار کیا تو یہ بالاتفاق مفسد نماز نہیں ہے۔ اور اگر جواب کا ارادہ کیا تو یہ کلام ہوگیا اور کلام مفسد نماز ہے۔ یہ حکم طرفین کے نزدیک ہے۔ امام ابو یوسف اور امام شافعی کے نزدیک یہ کلام مفسد نماز نہیں۔ کیونکہ لاالٰہ الا اللہ اپنی وضع کے لحاظ سے ثناء وصفت ہے۔ لہذا یہ اپنی اصل وضع پر رہیگا۔ اور نمازی کے ارادہ سے ثناء وصفت کے معنی متغیر نہ ہونگے۔ طرفین یہ فرماتے ہیں کہ لاالٰہ الا اللہ بیشک کلمۂ ثناء ہے لیکن اگر کوئی توحید کے متعلق دریافت کرے تو اس کا جواب بھی ہے پس یہ ان دونوں میں مشترک ہوا اور مشترک کے کسی ایک معنی کو کسی قرینہ کے ذریعہ مقرر کرنا ضروری ہے۔ اسلیے اسکے قصد کو مرجح جواب مان کر کلمہ کو جواب قرار دیا جائیگا لہذا یہ کلام صرف جواب ہوا۔ اور سوال و جواب مفسد نماز ہے۔ سوال روایت میں ہے کہ حضرت ابن مسعود نے اندر آنے کی اجازت چاہی حضور صلعم نماز میں تھے تو آپنے "ادخلوہا بسلام آمنین" پڑھا۔ جواب ممکن ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس آیت پر پہنچے ہوں تو آپنے زور سے پڑھ دی تاکہ آپکا نماز میں ہونا ظاہر ہوجائے، مگر یہ اس وقت ہے جب حدیث مذکور صحیح ہو ورنہ جواب کی کوئی حاجت نہیں۔ (قالہ شمس الائمہ السرخسی)۔

وافتتاحُ العصرِ او التطوّعِ لا الظهرِ بعد ركعةِ الظهرِ وقِرَاءتُهٗ مِن مُصْحَفٍ واكلُهٗ وشربُهٗ
اور شروع کرنا نماز عصر یا نفل کا نہ کہ خود ظہر کا رکعت ظہر کے بعد اور نمازی کا قرآن دیکھ کر پڑھنا اور اس کا کھانا پینا اور اگر

ولو نظرَ اِلیٰ مکتوبٍ وفهِمَهٗ اَوْ اَکلَ مَابینَ اَسنانِہٖ او مَرَّ مارٌّ فی موضعِ سجودِہٖ لا تفسُدُ وَ
کسی لکھی ہوئی چیز کو دیکھ کر سمجھ گیا یا دانتوں کے درمیان اٹکی ہوئی کوئی چیز کھائی یا کوئی اس کی سجدہ گاہ میں کو گذر گیا تو نماز فاسد نہ ہوگی

اِنْ اَثِمَ وکُرِہَ عبثُہٗ بثوبہٖ وبدنِہٖ وقلبُ الحصیٰ اِلّا للسجودِ مرّۃً وفرقعۃُ الاصابعِ والتخصّرُ
اگرچہ گذرنیوالا گنہگار ہوگا، اور مکروہ ہے نمازی کا اپنی بدن اور کپڑے سے کھیلنا اور کنکریاں ہٹانا مگر سجدہ کے لئے ایک بار اور انگلیاں

والالتفاتُ والاقعاءُ وافتراشُ ذراعَیہِ وردُّ السّلامِ بیدِہٖ والتربّعُ بلا عذرٍ وعقصُ
چٹخانا، کولہے پر ہاتھ رکھنا اور ادھر ادھر دیکھنا، کتے کی طرح بیٹھنا، کہنیوں کو بچھانا، ہاتھ سے سلام کا جواب دینا، بلا عذر پالتی مار کر بیٹھنا

شعرِہٖ وکفُّ ثوبِہٖ وسدلُہٗ والتثاؤبُ وتغمیضُ عینَیہِ وقیامُ الامامِ لا سجودُہٗ فی الطاقِ۔
بالوں کو گوندھنا، کپڑے کو زمین پر گرنے سے بچانا اور اس کو لٹکانا، جمائی لینا، آنکھیں بند کرنا، امام کا محراب میں کھڑا ہونا نہ کہ اسکا محراب میں سجدہ کرنا۔

توضیح اللغۃ اسنان جمع سن دانت، مار گزرنیوالا، اثم گناہ، عبث کھیلنا، حصٰی کنکریاں، فرقعۃ چٹخانا، تخصر پہلو پر ہاتھ رکھنا اقعاء کتے کی طرح بیٹھنا، ذراع کہنی سے بیچ کی انگلی تک کا حصہ، تربع چہار زانو ہو کر بیٹھنا، عقص بالوں کو گوندھنا چوٹی بنانا، سدل لٹکانا، تثاؤب جمائی لینا، تغمیض آنکھیں بند کرنا، طاق محراب۔

تشریح الفقہ قولہ وافتتاح العصر الخ ایک رکعت ظہر پڑھنے کے بعد عصر یا نفل شروع کر دینا بھی مبطل صلوۃ ہے۔ مطلب یہ ہے کہ ایک شخص ظہر کی نماز پڑھ رہا تھا اور ایک رکعت پڑھ چکا تھا ظہر پڑھتے پڑھتے عصر کی یا نفل کی نیت کر لی اور اب عصر یا نفل پڑھنے لگا۔ تو اس صورت میں ظہر کی نماز ختم ہو جائیگی۔ اور اگر ایک رکعت ظہر پڑھ لینے کے بعد تکبیر تحریمہ کہکر پھر ظہر شروع کرنے کی نیت کی تو ظہر سے خارج نہ ہوگا۔ اور پہلی رکعت جو پڑھ چکا وہ فرض ظہر ہی میں شمار ہوگی۔

قولہ وقراءتہ الخ نمازی کا قرآن میں دیکھ کر قراءت کرنا بھی مفسد صلوۃ ہے۔ خواہ نمازی امام ہو یا مقتدی یا منفرد، امام محمد نے "اصل" میں اور شیخ ابن حزم نے "محلی" میں کہا ہے کہ سعید بن مسیب، حسن بصری، شعبی، سلمی کا قول اور علماء ظاہریہ کا مذہب یہی ہے۔ پھر جامع صغیر و مختصر قدوری میں یہ تفصیل نہیں کہ تھوڑے اور بہت پڑھنے میں حکم جدا ہے۔ مگر بعض مشائخ نے کہا ہے کہ اگر پوری آیت یا زائد از آیت مصحف سے دیکھ کر پڑھے تو امام اعظم کے نزدیک مفسد ہے ورنہ نہیں اور بعض نے کہا ہے کہ مقدار فاتحہ مفسد ہے اور اس سے کم غیر مفسد، مگر ظاہر یہ ہے کہ قلیل و کثیر کا امام اعظم کے نزدیک مفسد ہونا اور صاحبین کے نزدیک مفسد نہ ہونا برابر ہے۔ اسی لئے مصنف نے یہاں مطلق رکھا ہے۔ اور "کافی" میں تصریح کی ہے کہ ہر حال میں مفسد ہے۔ اور یہی صحیح ہے۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ قراءت قرآن خود ایک عبادت ہے جو ایک دوسری عبادت کیساتھ مل گئی ہے۔ نقلی دلیل یہ ہے کہ حضرت عائشہ رضؓ کا آزاد کیا ہوا ذکوان نامی غلام ماہ رمضان میں حضرت ام المؤمنین کی امامت کرتا اور مصحف میں دیکھکر پڑھا کرتا تھا (مگر اس روایت کیلئے ثبوت چاہئے۔ رہا نماز میں قرآن کو اٹھانے کا اشکال سو حضور صلعم نے امامہ بنت ابی العاص کو کندھے پر اٹھایا تھا جب آپ سجدہ کرتے تو اتار دیتے۔ اور جب کھڑے ہوتے تو کندھے پر لے لیتے۔ جب یہ عمل کثیر نہ ہوا تو قرآن اٹھانا بھی عمل کثیر نہ ہوگا۔ امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ مصحف سے پڑھنا گویا اس سے سیکھنا ہے پس یہ ایسے ہی ہوا جیسے کسی دوسرے آدمی سے نماز میں سیکھتا گیا اور یہ بالاتفاق مفسد ہے لہذا مصحف سے دیکھکر پڑھنا بھی مفسد ہے، امام شافعی واحمد کا قول صاحبین جیسا ہے۔ بلکہ بلا کراہت جائز ہے اور اگر اتفاق سے اپنے نماز میں اوراق بھی لوٹ لئے تب بھی فساد نہیں جیسا کہ نووی نے ذکر کیا ہے۔ (عینی)۔

وَانفِرَادُ الإِمَامِ علَى الدُّكَّانِ وعكسُهٗ ولبسُ ثوبٍ فيه تصاوِيرُ وان يكونَ فوقَ رأسِهٖ اَوْبَيْنَ
تنہا امام کا دکان پر کھڑا ہونا، اور اس کا عکس، ایسا کپڑا پہننا جس میں تصویریں ہوں، اور یہ کہ ہو اسکے سر پر یا اس کے سامنے

يَدَيْهِ او بحذائِهٖ صورةٌ الّا ان تكونَ صَغِيرَةً او مقطوعةَ الرأسِ اولغيرِ ذي روحٍ وعَدُّ
یا اس کے برابر کوئی تصویر الا یہ کہ بہت چھوٹی یا سر کٹی ہوئی۔ یا بے جان کی تصویر ہو آیتوں اور

الْآيِ والتسبيحِ لا قتلُ الحيّةِ والعقربِ والصّلوٰةُ علٰى ظهرِ قاعدٍ يتحدّثُ والىٰ مصحفٍ
تسبیحوں کو شمار کرنا، اور مکروہ نہیں ہے سانپ اور بچھو کو مارنا اور بیٹھے ہوئے باتیں کرنیوالے کی پشت کی طرف یا قرآن کی

اوسيفٍ معلّقٍ اوشمعٍ اَوْ سراجٍ وعلىٰ بساطٍ فيه تصاوِيرُ ان لم يسجدْ عليها۔
طرف یا لٹکی ہوئی تلوار کی طرف یا شمع یا چراغ کی طرف نماز پڑھنا اور ایسے بستر پر نماز پڑھنا جسمیں تصویریں ہوں اگر تصویر پر سجدہ نہ کرے۔

فصلٌ كُرِهَ استقبالُ القبلةِ بالفرجِ فى الخلاءِ واستدبارُها وغلقُ بابِ المسجدِ والوطءُ
(فصل) مکروہ ہے قبلہ کی طرف منہ کرنا بیت الخلاء میں اور اسکی طرف پشت کرنا اور مسجد کا دروازہ مقفل کرنا، اور اس کی چھت پر

فوقَهٗ والبولُ والتخلّي لا فوقَ بيتٍ فيه مَسْجِدٌ ولا نقشُهٗ بالجصِّ وماءِ الذهبِ۔
صحبت کرنا اور پیشاب پاخانہ نہ کرایسے گھر پر جس کے اندر مسجد ہو اور نہ مسجد کو گچ کرنا اور نہ سونے کے پانی سے منقش کرنا۔

توضیح اللغۃ حذاء مقابل، عد شمار کرنا، آی جمع آیۃ، حیۃ سانپ، عقرب بچھو، سیف تلوار، شمع موم بتی، سراج چراغ، بساط بچھونا، خلاء پاخانہ، استدبار پشت کرنا، غلق بند کرنا، تخلی پاخانہ کرنے کے لئے علیحدہ ہونا، جص چونہ۔

تشریح الفقہ قولہ کرہ استقبال الخ داخل صلوٰۃ کراہت سے فراغت کے بعد خارج از صلوٰۃ مکروہات کا بیان ہے۔ فرماتے ہیں کہ بول و براز کے وقت قبلہ رخ ہو کر شرمگاہ برہنہ کر کے نجاست خارج کرنا مکروہ تحریمی ہے خواہ مرد ہو یا عورت آبادی میں ہو یا میدان میں اور امام صاحب کے نزدیک قبلہ کی طرف پشت کرنا بھی مکروہ ہے کیونکہ اس میں ترک تعظیم ہے یہی روایت صحیح ہے اور یہی مجاہد و نخعی کا قول ہے۔ دوسری روایت عدم کراہت کی ہے کیونکہ پشت کرنیوالے کی شرمگاہ قبلہ کے مقابل نہیں ہوتی۔ اور جو نجاست نکلتی ہے وہ یا تو زمین کیطرف جاتی ہے یا قبلہ کے دوسرے رخ پر گرتی ہے۔ امام احمد سے مشہور یہ ہے کہ استقبال ہر جگہ منع ہے اور استدبار عمارات میں جائز ہے۔ امام شافعی و شعبی فرماتے ہیں کہ اگر استنجاء کرنیوالے کے درمیان اور قبلہ کے درمیان آڑ ہو تو ہر دو جائز ہیں۔ امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ حضور نے ہر دو سے منع فرمایا ہے (صحیحین) اور جن روایات میں اس کے خلاف ہے وہ حالت عذر پر محمول ہے۔

قولہ وغلق الخ مسجد کے دروازہ میں تالا ڈالنا اور بند کرنا مکروہ ہے۔ کیونکہ یہ نماز سے روکنے کے مشابہ ہے جو حرام ہے بعض کے نزدیک اگر مال ضائع ہو نیکا اندیشہ ہو تو اوقات نماز کے علاوہ تالا لگانے میں کوئی مضائقہ نہیں اور یہی صحیح ہے، جس طرح مسجد کے اندرونی حصہ میں بول و براز جماع وغیرہ حرام ہے۔ اسی طرح مسجد کی چھت پر یہ چیزیں ناجائز ہیں۔ کیونکہ مسجد کا اور اسکی چھت کا حکم ایک ہی ہے چنانچہ نیچے والے امام کے پیچھے چھت والوں کی اقتداء صحیح ہے۔ نیز چھت پر چڑھنے سے اعتکاف باطل نہیں ہوتا۔ ہاں اگر مکان میں کوئی جگہ نماز کے لئے مقرر کر رکھی ہو تو اسکی چھت پر ان چیزوں میں کوئی مضائقہ نہیں۔ کیونکہ وہ جگہ حقیقی مسجد نہیں، قبلہ کی دیوار کے علاوہ مسجد کی محراب وغیرہ میں چونے اور سونے کے پانی وغیرہ سے نقش و نگار کرنا مکروہ نہیں۔ ظاہر عبارت میں اس طرف اشارہ ہے کہ نقش کرنیوالے کو نہ ثواب ہوگا نہ گناہ اور احادیث میں ہے کہ مسجدوں کی آرائش قیامت کے آثار میں سے ہے۔ بعض کے نزدیک لہو ولعب میں ڈالنے والا نقش و نگار مکروہ ہے۔

بابُ الوترِ والنوافل

باب وتر اور نوافل کے بیان میں

ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ، حاکم، احمد، دار قطنی، طبرانی، ابن عدی عن خارجہ، طبرانی عن عمرو و عقبہ و ابن عباس و الخدری ۱۲

ملہ ابوداؤد، حاکم عن بریدہ ۱۲ ملہ مسلم، ترمذی، النسائی، ابن ماجہ عن الخدری، ملہ بزار عن ابن مسعود ۱۲ للعہ م

الوترُ واجبٌ وھو ثلٰثُ رکعاتٍ بتسلیمۃٍ وقنتَ فی ثالثتہٖ قبلَ الرکوعِ ابدًا بعدَ ان کبَّرَ وقرأ

وتر واجب ہے جس کی تین رکعتیں ہیں ایک سلام کیساتھ اور دعاء قنوت پڑھے تیسری رکعت میں رکوع سے پہلے ہمیشہ تکبیر کے بعد اور

فی کلِّ رکعۃٍ منہ الفاتحۃَ وسورۃً

ہر رکعت میں فاتحہ اور سورت پڑھے۔

تشریح الفقہ قولہ باب الوتر الخ وتر لغت میں طاق عدد کو کہتے ہیں "اوتر ای صلی الوتر (مغرب) اصطلاح شرع میں تین رکعت والی مخصوص نماز کو کہتے ہیں۔ جو عشاء کے بعد پڑھی جاتی ہے۔ نفل لغۃً زیادتی کو کہتے ہیں جیسے نافلہ بمعنی فرعی اولاد کہ وہ حقیقی اولاد پر زائد ہوتی ہے اور نفل بمعنی غنیمت کہ یہ بھی اصل مال پر زائد ہوتی ہے۔ شرع میں نفل اس عبادت کو کہتے ہیں جس کے کرنے پر ثواب ہو اور نہ کرنے پر عذاب نہ ہو۔

قولہ الوتر واجب الخ وتر کے متعلق امام صاحب سے تین روایتیں ہیں ملہ فرض ہے، احناف میں سے زفر، مالکیہ میں سے سحنون، اصبغ اور ابن العربی کا یہی قول ہے۔ اسی کو ابن بطال نے حضرت ابن مسعودؓ، حذیفہ اور ابراہیم نخعی سے حکایت کیا ہے۔ اور یہی سخاوی کے نزدیک مختار ہے ملہ سنت مؤکدہ ہے۔ صاحبین اور اکثر علماء اسی کے قائل ہیں۔ ملہ واجب ہے۔ یہ آپکا آخری قول ہے جس کو محیط میں صحیح، خانیہ میں اصح، مبسوط میں ظاہر مذہب قرار دیا ہے۔ بعض مشائخ نے ان تینوں قولوں میں یوں تطبیق دی ہے کہ وتر عملاً فرض ہے اعتقاداً واجب اور ثبوتاً سنت، جن حضرات نے وتر کو سنت مانا ہے۔ وہ یہ کہتے ہیں کہ اس میں سنیت کی علامتیں پائی جاتی ہیں۔ مثلاً اسکے لئے اذان واقامت کا نہ ہونا، منکر وتر کی تکفیر نہ ہونا

وتر کے واجب ہونے کی دلیل مرفوع روایت ہے کہ "وتر حق واجب ہے سو جس نے وتر ادا نہیں کیا وہ مجھ سے نہیں ہے" یہی جملہ آپنے تین مرتبہ ارشاد فرمایا۔ حاکم نے اس روایت کی تصحیح کی ہے اور کہا ہے کہ ابو المسیب راوی ثقہ ہے۔ ابن معین وغیرہ نے بھی توثیق کی ہے، دوسری دلیل بھی مرفوع روایت ہے کہ "صبح ہونے سے پہلے وتر پڑھ لو" ملہ اس میں خطاب بصیغہ امر ہے۔ جس کا مقتضی وجوب ہے اسلئے اس کی قضاء کا وجوب بالاجماع ثابت ہے۔ تیسری دلیل بھی مرفوع روایت ہے کہ "وتر ہر مسلمان پر واجب ہے" ملہ چوتھی دلیل بھی مرفوع روایت ہے کہ "ایک مرتبہ حضور باہر تشریف لائے اور فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے ایک نماز کے ساتھ تمہاری امداد کی ہے جو تمہارے لئے سرخ اونٹوں سے بہتر ہے۔ سو اس نماز کو تمہارے لئے عشاء وطلوع فجر کے درمیان کر دیا ہے۔ للعہ

رہا یہ سوال کہ اس کے منکر کی تکفیر نہیں ہوتی سو جواب یہ ہے کہ اس کا ثبوت حدیث متواتر یا حدیث مشہور سے نہیں ہے اور دلالت قطعی بھی نہیں ہے۔ اس لئے منکر کی تکفیر نہیں کیجا سکتی۔ اور اس کے لئے اذان کا نہ ہونا اسلئے ہے کہ اس کی ادائیگی عشاء کے وقت میں ہوتی ہے۔ لہذا عشاء کی اذان واقامت پر اکتفاء کی جاتی ہے۔ علاوہ ازیں واجب کے لئے اذان کا ہونا ضروری بھی نہیں ہے جیسے صلوۃ عیدین۔

(تعداد رکعات وتر) قولہ وھو ثلٰث رکعات الخ وتر کی رکعات بقول مختار تین ہیں۔ کیونکہ احادیث وآثار اسی تعداد کو بتاتے ہیں اور یہی رکعات مغرب کے موافق ہے۔ بخلاف ایک و پانچ کے کہ اس کی کوئی نظیر نہیں ہے۔ اور جہاں تک روایت ظنی کو قطعی سے موافقت ہو وہی اولیٰ واقویٰ ہے۔ روایت میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وتر کی ملہ رکعت پر سلام نہیں پھیرتے تھے (نسائی

عن عائشہؓ حضرت عائشہ سے یہ بھی مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وتر کی پہلی رکعت میں سورۂ فاتحہ مع سبح اسم ربک الاعلیٰ اور دوسری میں قل یاایہا الکفرون اور تیسری میں قل ہو اللہ احد، قل اعوذ برب الفلق، قل اعوذ برب الناس پڑھتے تھے۔ (ابو داؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ، حاکم، ابن حبان) اسی کے مثل امام طحاوی نے حضرت ابن عباس وسعید بن عبد الرحمٰن سے اور امام ترمذی، نسائی، ابن ماجہ نے حضرت علیؓ سے روایت کی ہے۔ حضرت حسن بصری نے تین رکعات پر مسلمانوں کا اجماع نقل کیا ہے۔ چنانچہ ابن ابی شیبہ نقل کرتے ہیں کہ حضرت حسن بصری نے فرمایا ہے کہ صحابہ کا اس بات پر اجماع ہے کہ وتر کی تین رکعات ہیں اور ان کے آخر ہی میں سلام پھیرنا چاہئے۔ ابو داؤد نے عبد اللہ بن قیس سے روایت کی ہے کہ میں نے ام المؤمنین حضرت عائشہ سے دریافت کیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کتنی رکعات کیساتھ وتر کرتے تھے فرمایا کہ چار اور تین کیساتھ، چھ اور تین کیساتھ، آٹھ اور تین کیساتھ، دس اور تین کے ساتھ اور سات سے کم اور تیرہ سے زیادہ کیساتھ وتر نہیں کرتے تھے، اس حدیث میں وتر کی تین رکعات کی صراحت ہے، علینی نے لکھا ہے کہ اکثر نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ اور ابن بطال نے مدینہ کے فقہاء سبعہ کا بھی یہی قول ذکر کیا ہے۔ ترمذی نے کہا ہے کہ یہ صحابہ اور تابعین کی ایک جماعت کا قول ہے۔ اور اس میں کلام نہیں کہ وتر کی تین ہی رکعات ہیں، چنانچہ یہی ایک قول امام شافعی کا ہے لیکن روضہ میں ہے کہ امام شافعی کے نزدیک ایتار کی سنت طاق عدد یعنی ایک سے گیارہ تک کے ساتھ حاصل ہو جاتی ہے۔ ان کا دوسرا قول یہ ہے کہ دو رکعت پڑھ کر سلام پھیر دے۔ اس کے بعد پھر ایک رکعت پڑھے اس طرح تین رکعات پوری کرے۔ یہی ایک قول امام مالک کا بھی ہے۔ جواہر مالکیہ میں ہے کہ وتر ایک رکعت ہی اور وہ سنت ہے، حاوی میں ہے کہ وتر سنت ہے اور بقول ابو بکر واجب ہے جس کی کم از کم تین اور زائد از زائد گیارہ رکعات ہیں۔ ان تمام کے جواب میں ہمارے لئے حدیث عائشہؓ حجت ہے۔

قولہ وقنت الخ اور وتر کی تیسری رکعت میں رکوع سے پہلے دعاء قنوت پڑھے، شرح ارشاد میں ہے کہ امام شافعی سے اسکے متعلق کوئی تصریح نہیں۔ بلکہ ان کے اصحاب میں اختلاف ہے۔ بعض قبل الرکوع کہتے ہیں اور بعض بعد الرکوع لیکن ان کے مذہب میں بعد الرکوع ہی صحیح ہے۔ امام احمد سے بھی دونوں کا جواز منقول ہے، امام شافعی اس روایت سے استدلال کرتے ہیں جس میں ہے کہ آنحضرت صلعم نے وتر کے آخر میں قنوت پڑھا۔ (ابو داؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ، بیہقی عن علیؓ) امام ابو حنیفہ کا استدلال چند احادیث صحیحہ سے ہے ۱ حضرت ابی بن کعب سے روایت ہے کہ آنحضرتؐ تین رکعت سے وتر کرتے تھے۔ اول میں سورۂ اعلیٰ دوم میں کافرون سوم میں اخلاص پڑھتے تھے۔ اور رکوع سے پہلے قنوت پڑھتے تھے۔ (نسائی، ابن ماجہ) ۲ حضور نے وتر میں رکوع سے پہلے قنوت پڑھا۔ (ابن ابی شیبہ، دارقطنی، خطیب بغدادی، عن ابن مسعودؓ، ابو نعیم عن ابن عباس، طبرانی عن ابن عمرؓ) ۳ صحیح بخاری میں عاصم احول سے مروی ہے کہ میں نے حضرت انس سے قنوت وتر کے متعلق دریافت کیا فرمایا: ہاں! میں نے عرض کیا: قبل الرکوع یا بعد الرکوع؟ فرمایا قبل الرکوع، میں نے عرض کیا فلاں نے مجھے خبر دی ہے کہ آپ نے فرمایا ہے کہ بعد الرکوع ہے۔ فرمایا: اس نے جھوٹ خبر دی ہے۔ کیونکہ رکوع کے بعد تو آنحضرت صلعم نے صرف ایک ماہ قنوت پڑھا تھا، رہا امام شافعی کا استدلال جو لفظ "آخر" سے بعد الرکوع مراد لیتے ہیں۔ سو اس کا جواب یہ ہے کہ ہر چیز نصف سے زائد پر آخر کہلاتی ہے۔ لہٰذا تیسری رکعت کے رکوع سے قبل بھی آخر کا اطلاق صحیح ہے۔

قولہ ابداً الخ جمہور کے نزدیک وتر میں قنوت ہمیشہ پڑھنا واجب ہے۔ اور شوافع کے یہاں صرف رمضان کے نصف آخر میں اور وہ بھی بطور استحباب ہماری دلیل یہ ہے کہ آپ نے حضرت حسن کو قنوت کی تعلیم دیتے ہوئے فرمایا: اسکو اپنے وتر میں قائم کر" اس میں رمضان کے نصف آخر کی قید نہیں ہے شوافع کی دلیل یہ ہے کہ جب حضرت عمر نے لوگوں کو ابی بن کعب کی اقتداء میں جمع کیا تھا تو ابی بن کعب نے بیس روز تک نماز پڑھائی تھی اور صرف نصف آخر میں قنوت پڑھا۔ (ابو داؤد) نیز مرفوع روایت ہے کہ آپ نصف آخر رمضان میں قنوت پڑھتے تھے (ابن عدی عن انس) جواب یہ ہے کہ علامہ نووی نے "خلاصہ" میں کہا ہے کہ یہ دونوں طریق ضعیف ہیں۔ محمد حنیف غفر لہ گنگوہی۔

وَلَا يَقْنُتُ فِي غَيْرِهِ وَيَتَّبِعُ الْمُؤْتَمُّ قَانِتَ الْوِتْرِ لَا الْفَجْرِ وَالسُّنَّةُ قَبْلَ الْفَجْرِ وَبَعْدَ الظُّهْرِ وَالْمَغْرِبِ
اور قنوت نہ پڑھے دیگر نمازوں میں، اور مقتدی پیروی کرے قنوت وتر پڑھنے والے کی نہ کہ قنوت فجر پڑھنے والے کی اور سنت فجر سے قبل اور
وَالْعِشَاءِ رَكْعَتَانِ وَقَبْلَ الظُّهْرِ وَالْجُمُعَةِ وَبَعْدَهَا أَرْبَعٌ وَنُدِبَ الْأَرْبَعُ قَبْلَ الْعَصْرِ وَالْعِشَاءِ
ظہر کے بعد اور مغرب و عشاء کے بعد دو رکعتیں ہیں اور ظہر سے قبل اور جمعہ سے قبل اور اس کے بعد چار ہیں اور مستحب ہیں چار عصر اور عشاء سے قبل اور
وَبَعْدَهُ وَالسِّتُّ بَعْدَ الْمَغْرِبِ وَكُرِهَ الزِّيَادَةُ عَلَى أَرْبَعٍ بِتَسْلِيمَةٍ فِي نَفْلِ النَّهَارِ وَعَلَى ثَمَانٍ
عشاء کے بعد اور چھ مغرب کے بعد اور مکروہ ہے ایک سلام کیساتھ چار رکعتوں سے زیادہ پڑھنا دن کی نفلوں میں اور آٹھ سے زیادہ رات کی
لَيْلًا وَالْأَفْضَلُ فِيهِمَا رُبَاعٌ وَطُولُ الْقِيَامِ أَحَبُّ مِنْ كَثْرَةِ السُّجُودِ۔
نفلوں میں اور افضل دونوں میں چار چار رکعتیں ہیں اور دیر تک کھڑا رہنا پسندیدہ ہے بہ نسبت زیادہ سجدہ کرنے کے۔

سنن ونوافل کا بیان

تشریح الفقہ قولہ ولا یقنت الخ اور غیر وتر میں قنوت نہ پڑھے کیونکہ احناف کے نزدیک وتر کے علاوہ کسی اور نماز میں قنوت نہیں ہے۔ امام شافعی کے نزدیک فجر میں قنوت ہے جو خلفاء راشدین، عمار بن یاسر، ابی بن کعب، ابوموسیٰ اشعری، ابن عباس، ابوہریرہ، براء بن عازب، انس، سہل بن سعد، معاویہ، عائشہ سے ثابت ہے۔ عبدالرزاق نے حضرت انس سے روایت کی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم برابر فجر میں قنوت پڑھتے تھے۔ یہاں تک کہ دنیا کو چھوڑا۔ اسحاق بن راہویہ نے اسی اسناد سے روایت کی ہے کہ ایک شخص نے حضرت انس سے کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ماہ بعض قبیلۂ عرب پر بددعا کی پھر چھوڑ دیا۔ تو حضرت انس نے انکار کیا اور کہا کہ آنحضرت فجر میں برابر قنوت پڑھتے تھے۔ یہاں تک کہ دنیا کو چھوڑا، ہم یہ کہتے ہیں کہ یہ قنوت درحقیقت قنوت نازلہ تھا جو منسوخ ہو گیا کیونکہ ابن مسعودؓ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ماہ نماز فجر میں قنوت پڑھا۔ پھر چھوڑ دیا نہ اس سے پہلے پڑھا تھا نہ اس کے بعد پڑھا۔ (بزار، طبرانی، ابن ابی شیبہ) رہا حضرت انس کا انکار سو اول تو اس کی اسناد میں ابوجعفر رازی راوی ہے جس کے متعلق امام احمد، یحیٰی، علی بن مدینی، ابوزرعہ، ابن حبان کو کلام ہے لیکن تنقیح میں ہے کہ دوسروں نے اس کی توثیق بھی کی ہے۔ بالجملہ حدیث بدرجہ حسن قرار پانے کے بعد حضرت انس سے صحیحین وغیرہ میں ایک ماہ قنوت فجر مروی ہے۔ اور ابوداؤد و نسائی میں تصریح ہے کہ ایک ماہ کے بعد ترک کر دیا، دوم یہ کہ قیس بن ربیع نے عاصم بن سلیمان سے روایت کی ہے کہ ہم نے حضرت انس بن مالک سے دریافت کیا کہ کچھ لوگ کہتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فجر کی نماز میں ہمیشہ قنوت پڑھا کرتے تھے آپ نے فرمایا کہ جھوٹے ہیں، کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تو صرف ایک ماہ تک چند قبیلہ عرب مشرکین ... پر بددعا کی تھی، نیز ابن ماجہ نے ام المومنین حضرت ام سلمہ سے روایت کی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز فجر میں قنوت سے ممانعت کر دی تھی۔ حضرت غالب کہتے ہیں کہ میں دو ماہ تک انس بن مالک کے پاس رہا مگر حضرت انس نے فجر کی نماز میں کبھی قنوت نہیں پڑھا۔ (طبرانی عن شیبان) یہ صریح ہے کہ خود حضرت انس نہیں پڑھتے تھے، بیہقی نے ابن عمر سے روایت کی ہے کہ ابن عمر نے صبح کی نماز پڑھی میں نے کہا: آپ قنوت نہیں پڑھتے؟ فرمایا کہ کسی صحابی سے یاد نہیں رکھتا۔ ذہبی فرماتے ہیں کہ روایت صحیح ہے اور بیہقی نے جو یہ کہا ہے کہ ابن عمر کو یاد نہیں رہا۔ یہ بالکل محال سی بات ہے کہ روز صبح کو نماز پڑھی جائے اور پھر بھول جائیں۔

لہ ای اربعۃ اربعۃ وہو غیر منصرف للوصف والعدل لانہ معدول من اربعۃ اربعۃ ۱۲ سلہ اعلم ان کتب الحنفیہ مشحونۃ بہذہ المسئلۃ روو الہا حدیثا یعارضہ حدیث آخر واختلاف النقل عن ائمتنا ایضا والذی اختارہ صاحب البحران کثرۃ الرکعات افضل من طول القیام ۱۲

وَالقِرَاءَةُ فَرضٌ فِي رَكعَتَيِ الفَرضِ وَكُلِّ النَّفلِ وَالوِترِ وَلَزِمَ النَّفلُ بِالشُّرُوعِ وَلَو عِندَ الغُرُوبِ
اور قراءت فرض ہے فرض کی دو رکعتوں میں اور نفل کی کل رکعتوں میں اور لازم ہوجاتی ہے نفل نماز شروع کرنیسے اگرچہ غروب یا طلوع
وَالطُّلُوعِ وَقَضٰى رَكعَتَينِ لَو نَوٰى اَربَعًا وَاَفسَدَهٗ بَعدَ القُعُودِ الاَوَّلِ اَو قَبلَهٗ اَو لَم يَقرَأ فِيهِنَّ
آفتاب کے وقت ہو اور دو رکعتیں قضاء کرے اگر چار کی نیت کی ہو اور قعود اول کے بعد یا اس سے پہلے فاسد کردیا ہو یا کسی رکعت
شَيئًا اَو قَرَأَ فِي الاُولَيَينِ اَوِ الاُخرَيَينِ وَاَربَعًا لَو قَرَأَ فِي اِحدَى الاُولَيَينِ وَاِحدَى الاُخرَيَينِ۔
میں بھی قراءت نہ کی ہو یا پہلی دو میں یا پچھلی دو میں قراءت کی ہو اور چار قضاء کرے اگر پہلی یا پچھلی دو میں سے ایک رکعت میں قراءت کی ہو۔

قراءت وترکِ قراءت کا بیان

تشریح الفقہ قولہ والقراءۃ الخ فرض نماز کی دو رکعت میں قراءت فرض ہے اور اس کا اول کی دو رکعتوں میں ہونا واجب ہے۔ امام شافعی کے نزدیک ہر رکعت میں واجب ہے دلیل حضور کا ارشاد ہے کہ "قراءۃ کے بغیر نماز نہیں ہوتی" (مسلم عن ابی ہریرہ) وجہ استدلال یہ ہے کہ ہر رکعت نماز ہے۔ لہٰذا ہر رکعت میں قراءت واجب ہوئی۔ لیکن یہ حدیث از قسم آحاد ہے جس سے فرضیت قطعی کا ثبوت نہیں ہوسکتا۔ صرف وجوب ہوسکتا ہے لیکن وہ بھی ہر رکعت میں نہیں، امام مالک کا قول اور ان کی دلیل بھی یہی ہے فرق صرف یہ ہے کہ وہ تین رکعت میں قراءت کو کافی سمجھتے ہیں۔ کیونکہ اکثر کل کے قائم مقام ہوتا ہے۔ اس لحاظ سے مغرب میں دو ہی رکعت میں قراءت کافی ہوجائیگی۔ ہماری دلیل ارشاد باری "فاقرؤا ما تیسر من القرآن" ہے۔ پڑھو جو آسان ہو قرآن سے۔ اس میں اقرؤا امر ہے جس سے فرضیت ثابت ہوتی ہے۔ اور قاعدہ ہے کہ جب کسی فعل کا حکم دیا جائے تو ایک بار کرلینے میں اس کی تعمیل ہوجاتی ہے۔ بار بار کا تقاضا نہیں ہوتا۔ لہٰذا نماز میں فرض قراءت ایک بار میں ادا ہوگیا، رہا دوسری رکعت میں فرض ہونا سو اس کی وجہ یہ ہے کہ دلالت نص پہلی رکعت کیساتھ دوسری رکعت کو مقتضی ہے۔ کیونکہ دونوں رکعتیں ہر طرح سے ہم شکل یعنی اصل ارکان میں یکساں ہیں جس سے معلوم ہوا کہ پہلی رکعت کی طرح دوسری رکعت بھی شرعًا مراد ہے۔ اب رہیں اخیر کی رکعتیں تو وہ چند باتوں میں اولین سے جدا ہیں۔ ۱ سفر میں دونوں ساقط ہوجاتی ہیں ۲ اولین میں جہر اور اخرین میں اخفاء ہوتا ہے۔ ۳ آخرین میں صرف فاتحہ پڑھی جاتی ہے اور اولین میں فاتحہ مع سورت جب ان تمام باتوں میں فرق ہے تو اولین کے ساتھ آخرین کا الحاق نہیں ہوسکتا۔ بالجملہ پہلی رکعت صراحۃ النص اور دوسری رکعت دلالۃ النص کی وجہ سے صیغۂ امر کے تحت میں داخل ہوئیں۔ اور آخرین افتراق کی وجہ سے خارج۔

قولہ وقضی رکعتین الخ چار رکعت والی نفل نماز میں قراءت کے لحاظ سے سولہ صورتیں نکلتی ہیں۔ جن میں سے ہر ایک کا حکم ائمہ ثلاثہ کے جداگانہ اصول معلوم کرنے پر موقوف ہے۔ لہٰذا پہلے اصول معلوم کرو پھر ہر ایک کا حکم دریافت کرو، سو امام محمد کے یہاں اصل یہ ہے کہ پہلی ایک یا دونوں رکعتوں میں قراءت ترک کرنے سے تحریمہ باطل ہوجاتا ہے۔ کیونکہ تحریمہ تو افعال کے لئے باندھا جاتا ہے۔ اور جب اول دوگانہ کے افعال باطل ہوگئے تو تحریمہ بھی باطل ہوگیا۔ اور دوسرا دوگانہ چونکہ اول پر مبنی ہوتا ہے اسلئے جب پہلا تحریمہ باطل ہوگیا تو اسپر ثانی کی بناء بھی نہ ہوگی۔ امام ابو یوسف کے نزدیک پہلی دونوں رکعتوں میں بھی ترک قراءت سے تحریمہ باطل نہیں ہوتا۔ البتہ اداء فاسد ہوجاتی ہے۔ یعنی تحریمہ تو باطل نہیں ہوگا لیکن نماز بھی اداء نہ ہوگی۔ وجہ یہ ہے کہ قراءت ایک رکن زائد ہے۔ چنانچہ بلا قراءت نماز پائے جانے کی نظیر موجود ہے۔ مثلاً گونگے کی نماز بلا قراءت صحیح ہے۔ معلوم ہوا کہ قراءت قدرت کے وقت مشروط ہے۔ کہ قدرت والے کے حق میں بلا قراءت اداء صحیح نہ ہوگی۔ اور اداء کا فاسد ہونا اس کے چھوڑ دینے سے کم ہے۔

لہذا اس سے تحریمہ باطل نہیں ہوگا اور جب اول شفعہ کا تحریمہ باقی رہا تو اس پر شفعہ ثانی کی بناء بھی صحیح ہوگی گویا دونوں شفعوں کا تحریمہ باقی رکھتے ہوئے ادا کو فاسد کیا ہے۔ لہذا چاروں کی قضاء لازم ہوگی۔ امام صاحب کے نزدیک پہلی دونوں رکعتوں میں قراءت ترک کرنے سے تحریمہ باطل ہوتا ہے، اگر اول دو رکعتوں میں سے کسی ایک میں قراءت کی اور ایک میں ترک کی تو اس سے تحریمہ باطل نہیں ہوتا۔ کیونکہ نفل کی ہر دو رکعت مستقل نماز ہے۔ اور ترک قراءت سے فساد آتا ہے۔ پھر دونوں رکعتوں میں ترک قراءت سے نماز بالاجماع فاسد ہے۔ اور ایک رکعت میں قراءت ترک کرنے سے بعض کے نزدیک فاسد ہے اور بعض کے نزدیک فاسد نہیں ہے لہذا ہم نے اس میں احتیاط سے کام لیا۔ کہ وجوب قضاء کے حق میں فاسد ہونے کا حکم دیا اور شفعہ دوم لازم ہونے کے حق میں بقاء تحریمہ کا حکم دیا۔ کیونکہ احتیاط اسی میں ہے کہ قضاء واجب ہو اور تحریمہ باطل نہ ہو تاکہ دوسرا شفعہ لازم ہو جائے۔ جب یہ اصول ذہن نشین ہو گئے تو اب یہ دیکھو کہ اس مسئلہ کی سولہ صورتیں ہیں۔ ۱ چاروں میں قراءت کی ۲ چاروں میں قراءت ترک کی ۳ شفعہ اول میں ترک کی۔ ۴ شفعہ دوم میں ترک کی ۵ صرف پہلی رکعت میں ترک کی ۶ صرف دوسری رکعت میں ترک کی ۷ صرف تیسری رکعت میں ترک کی ۸ صرف چوتھی رکعت میں ترک کی ۹ پہلی تین میں ترک کی ۱۰ پہلی دو میں اور چوتھی میں ترک کی ۱۱ پہلی اور تیسری و چوتھی میں ترک کی ۱۲ دوسری، تیسری اور چوتھی میں ترک کی ۱۳ پہلی اور تیسری میں ترک کی ۱۴ پہلی اور چوتھی میں ترک کی ۱۵ دوسری اور تیسری میں ترک کی ۱۶ دوسری اور چوتھی میں ترک کی۔ پہلی صورت کے بعد یہ پندرہ صورتیں ترک قراءت کی ہیں۔ جن میں سے ۲ و ۳ و ۴ میں طرفین کے نزدیک صرف دو رکعت کی قضاء واجب ہے۔ کیونکہ شفعہ اول میں ترک قراءت سے طرفین کے نزدیک تحریمہ باطل ہو گیا۔ اس لئے دوسرے شفعہ کا شروع کرنا صحیح نہ ہوا لہذا صرف اول شفعہ کی قضاء واجب ہوگی۔ اور امام ابو یوسف کے نزدیک چونکہ تحریمہ باطل نہیں ہوا اسلئے شفعہ ثانی شروع کرنا صحیح ہوا۔ اور چونکہ ترک قراءت کیوجہ سے فساد آ گیا لہذا چاروں کی قضاء کرے کل صورتوں کا حکم اس نقشہ سے معلوم کرو۔

نمبر شمار	رکعت اول	رکعت دوم	رکعت سوم	رکعت چہارم	بیان لزوم قضاء رکعات
۱	ق	ق	ق	ق	بالاتفاق قضاء نہیں
۲	خ	خ	خ	خ	اولین نزد طرفین ہر چہار نزد ابی یوسف
۳	خ	خ	ق	خ	" " " "
۴	خ	خ	خ	ق	" " " "
۵	ق	ق	خ	خ	آخرین بالاجماع
۶	خ	خ	ق	ق	اولین "
۷	خ	ق	ق	ق	" "
۸	ق	خ	ق	ق	" "
۹	ق	ق	خ	ق	آخرین بالاجماع
۱۰	ق	ق	ق	خ	" "
۱۱	ق	خ	خ	خ	ہر چہار نزد شیخین اولین نزد امام محمد
۱۲	خ	ق	خ	خ	" " " "
۱۳	ق	خ	ق	خ	" " " " "
۱۴	خ	ق	خ	ق	" " " " "
۱۵	ق	خ	خ	ق	" " " " "
۱۶	خ	ق	ق	خ	" " " "

وَلَا يُصَلّٰى بعدَ صَلٰوةٍ مثلَها وَيَتَنَفَّلُ قاعدًا مع قدرتهٖ على القيامِ ابتداءً وبناءً وراكبًا

نماز کے بعد اسی جیسی نماز نہ پڑھی جائے اور نفل پڑھ سکتا ہے بیٹھ کر کھڑے ہونے پر قدرت کے باوجود ابتداءً بھی اور بناءً بھی اور سوار

خارجَ المصرِ مُومِیًا الٰی ایِّ جہۃٍ توجَّہت دابّتُہٗ وبَنٰی بنزولہٖ لا بعکسہٖ فصلٌ فی التراویح

ہو کر شہر سے باہر اشارہ کیساتھ جس طرف بھی اس کی سواری جاتی ہو اور بناء کرلے اتر کر نہ کہ اس کے برعکس (فصل تراویح کے بیان میں)

وسُنّ فی رمضانَ عشرون رکعۃً بعشرِ تسلیماتٍ بعدَ العشاءِ قبلَ الوترِ وبعدَہٗ بجماعۃٍ والختمُ

مسنون ہے رمضان میں بیس رکعات دس سلاموں کے ساتھ عشاء کے بعد وتر سے پہلے (اور اس کے بعد بھی آئی ہیں) جماعت کے ساتھ

مرّۃً بجلسۃٍ بعدَ کلِّ اربعٍ بقدرِہا ویوتر بجماعۃٍ فی رمضانَ فقط۔

اور ایک مرتبہ ختم کرنا ہر چار پر اسی کے بقدر بیٹھنے کے ساتھ اور وتر صرف رمضان میں جماعت سے پڑھے۔

تشریح الفقہ قولہ ولا یصلی الخ یہ ایک اثر کا مضمون ہے جس کے الفاظ یہ ہیں "لا یصلی علی اثر صلوۃ مثلہا" نماز کے بعد اسی جیسی نماز نہ پڑھی جائے۔ (ابن ابی شیبہ عن ابن مسعود) ظاہر ہے کہ فجر کی دو سنتوں کے بعد دو فرض پڑھے جاتے ہیں۔ جو کیفاً گو مثل نہیں لیکن کماً مثل ہیں، اسی طرح ظہر کی چار سنتوں کے بعد چار فرض اور ظہر کے دو سفری فرضوں کے بعد دو سنتیں ہیں معلوم ہوا کہ اثر مذکور اپنے عموم پر نہیں بلکہ اس سے کوئی خاص معنی مراد ہیں۔ سو امام محمد نے جامع صغیر میں کہا ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ کسی نماز مثلاً ظہر ادا کرنے کے بعد نفل نماز دو رکعت قرارت کیساتھ اور دو رکعت بلا قرارت نہ پڑھی جائے حتی کہ چاروں فرض کی طرح ہو جائیں بلکہ چاروں رکعتیں قرارت کیساتھ پڑھے تاکہ مثل فرض نہ ہوں۔ اس قول پر اثر مذکور نفل کی تمام رکعات میں قرارت کا بیان ہوگا قاضی خاں نے شرح جامع صغیر میں کہا ہے کہ اگر اس کو پہلی جماعت کے بعد اسی کی ہیئت پر ایک ہی وقت اور ایک ہی مسجد میں دوبارہ جماعت نہ کرنے پر، یا فرض نماز کو بلا تیقن فساد محض وسوسہ کی وجہ سے دوبارہ نہ پڑھنے پر محمول کیا جائے تو بہت عمدہ بات ہوگی چنانچہ سلیمان بن یسار نے روایت کی ہے کہ میں حضرت عمر کے پاس تھا لوگ نماز پڑھ رہے تھے میں نے کہا: آپ ان کیساتھ نہیں پڑھتے؟ فرمایا میں پڑھ چکا ہوں، میں نے حضور سے سنا ہے کہ "کسی نماز کو ایک دن میں دو مرتبہ مت پڑھو" (ابو داؤد، نسائی، طحاوی، ابن حزم، احمد، دارقطنی بیہقی، ابن حبان، ابن خزیمہ)۔

قولہ وبنی بنزولہ الخ سواری پر نماز شروع کی تو اتر کر بناء کرنا جائز ہے۔ اور اگر زمین پر شروع کی تو سواری پر بناء کرنا جائز نہیں۔ یہ حکم ظاہر الروایہ میں متفق علیہ ہے۔ وجہ یہ ہے کہ سواری کی حالت میں تحریمہ کا انعقاد رکوع و سجود کے وجوب بالفعل کی صورت میں نہیں ہے۔ بخلاف زمین پر شروع کرنے کے کہ اس حالت میں تحریمہ کا انعقاد بالفعل رکوع و سجود کیساتھ ہے کیونکہ تحریمہ سے نفل نماز واجب ہو جاتی ہے اور وہ حقیقۃً رکوع اور سجدہ کر سکتا ہے پس اس نے رکوع و سجود کو وجوداً بالفعل ادا کرنے کا تحریمہ باندھا لہذا جو کچھ اس پر لازم ہوا ہے اس کو کسی عذر کے بغیر چھوڑنے کا اختیار نہیں۔ لہذا سوار ہو کر بناء نہیں کر سکتا۔

تراویح کا بیان

قولہ وسن فی رمضان الخ ماہ رمضان میں بیس رکعات تراویح دس سلام اور پانچ ترویحوں کے ساتھ بعد العشاء قبل از وتر جماعت کیساتھ سنت موکدہ کفایہ ہے۔ یہی اکثر مشائخ کا قول ہے، امام احمد اور علماء کی ایک جماعت نے کہا ہے کہ جماعت مستحب اور افضل ہے یہی عام علماء کے نزدیک مشہور ہے۔ اور اسی کو مبسوط میں اصح کہا ہے، بیس رکعت تراویح ہمارا اور امام شافعی اور امام احمد کا مذہب ہے۔ اور یہی جمہور علماء کا قول ہے کیونکہ موطا امام مالک میں یزید بن رومان سے روایت ہے کہ لوگ حضرت عمر کے زمانہ میں تیئیس رکعات کیساتھ قیام کرتے تھے" ابن قدامہ حنبلی نے کہا ہے کہ حضرت علی نے ایک شخص کو حکم دیا جس نے رمضان میں بیس رکعات پڑھائی اور کہا کہ یہ بمنزلہ اجماع ہے پھر تراویح میں اکثر مشائخ کے نزدیک ایک بار قرآن ختم کرنا سنت ہے پس ایک ختم کو قوم کے کسل کی وجہ سے ترک نہیں کیا جا سکتا۔ بخلاف التحیات کے بعد کی ادعیہ کے کہ ان کو ترک کر سکتا ہے۔

بَابُ اِدْرَاكِ الْفَرِيْضَةِ

باب فرض نماز میں ملنے کے بیان میں

صَلّٰی رکعۃً من الظهر فاُقیم یُتِمّ شفعًا ویقتدی فلو صلّٰی ثلاثًا یُتِمّ ویقتدی مُتطوِّعًا فان
ظہر کی ایک رکعت پڑھ چکا تھا کہ تکبیر ہو گئی تو دو پوری کر کے اقتداء کرلے اور اگر تین پڑھ چکا تھا تو پوری کر کے نفل کی نیت سے اقتدا کرے

صَلّٰی رکعۃً من الفجر او المغرب فاُقیم یقطع ویقتدی وکُرِہَ خروجُہ من مسجدٍ اُذِّن فیہ حتّٰی
پس اگر فجر یا مغرب کی ایک رکعت پڑھنے پر تکبیر ہوئی تو توڑ کر اقتدار کرلے اور مکروہ ہے ایسی مسجد سے نکلنا جس میں اذان ہو گئی ہو

یصلّی وان صَلّٰی لا الّا فی الظهر والعشاء ان شرع فی الاقامۃ
یہانتک کہ نماز پڑھ لے اور اگر اس سے قبل نماز پڑھ چکا ہو تو مکروہ نہیں مگر ظہر اور عشاء میں جبکہ تکبیر شروع ہو گئی ہو۔

تشریح الفقہ قولہ صلی رکعۃ الخ ادائے فریضہ کے قصد سے تنہا نماز شروع کی اور رکعت پوری ہونے سے پہلے اسی نماز کے لئے اقامت کہی گئی یعنی جماعت شروع ہو گئی تو اپنی نماز توڑ کر جماعت میں شریک ہو جائے اور اگر ایک رکعت پڑھ چکا تو اب دیکھا جائیگا کہ کونسی نماز ہے اگر ظہر کی ہے تو ایک رکعت اور پڑھ کر سلام پھیر کے جماعت میں شریک ہو جائے۔ تاکہ پڑھی ہوئی رکعت باطل ہونے سے بھی محفوظ ہو جائے۔ اور فضیلت جماعت بھی حاصل ہو جائے، امام شافعی بھی یہی فرماتے ہیں۔ اور اگر تین پڑھ چکا تو چاروں پوری کر کے جماعت میں نفل کی نیت سے شامل ہو جائے۔ کیونکہ تین پڑھنے کے بعد ٹوٹ نہیں سکتی۔ اسلئے کہ اکثر ہو چکی ہے۔ اور اکثر کے لئے کل کا حکم ہوتا ہے۔ اور چونکہ پہلی نماز میں فرض کی نیت کی تھی اسلئے وہ فرض ہو گی اور جماعت میں نفل کی نیت ہو گی۔ البتہ اگر تیسری رکعت کو سجدہ کیساتھ مقید نہیں کیا تو توڑ سکتا ہے اب چاہے تو بیٹھکر سلام پھیرے اور چاہے تو کھڑے کھڑے امام کیساتھ شامل ہونے کی نیت سے تکبیر کہہ کر شامل ہو جائے۔ یہی مختار اور اصح ہے اور یہی حکم عشاء میں ہے۔

قولہ فان صلی رکعۃ الخ اور اگر فجر کی نماز ہے اور ایک رکعت پڑھ چکا ہے تو توڑ کر جماعت میں شامل ہو جائے کیونکہ اگر وہ ایک رکعت اور پڑھتا ہے تو اس کا فرض پورا ہو جائیگا اور جماعت میں شریک نہ ہو سکیگا۔ کیونکہ فجر کے بعد نفل مشروع نہیں ہے۔ اور ظاہر الروایہ میں مغرب کا بھی یہی حکم ہے۔ چنانچہ حدیث ابن عمر میں مرفوعاً فجر و مغرب کا استثناء ہے۔ یہی امام مالک، کا قول ہے، امام شافعی و امام احمد فرماتے ہیں کہ مغرب کی جماعت میں شامل ہو کر تین رکعت امام کیساتھ پڑھنے کے بعد ایک رکعت تنہا پڑھ لے تاکہ چار رکعات نفل مشروع طریقہ پر ہو جائے۔ امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ تین ہی پر امام کیساتھ سلام پھیر دے۔ شمس الائمہ سرخسی نے اسی کو اختیار کیا ہے، وجہ یہ ہے کہ صاحبین کے یہاں تین رکعت نفل کا جواز معلوم ہوتا ہے۔ چنانچہ صاحبین کے یہاں وتر سنت ہیں جو نفل کا درجہ ہے لیکن صحیح یہ ہے کہ تین رکعت نفل مشروع نہیں۔

قولہ وکرہ الخ کسی مسجد میں ہو اور اذان ہو جائے یا اذان ہونیکے بعد مسجد میں آئے تو بغیر نماز پڑھے مسجد سے نکلنا مکروہ ہے کیونکہ حدیث میں اسکی ممانعت ہے (احمد عن ابی ہریرہ) البتہ چند صورتیں اس سے مستثنیٰ ہیں اوّل یہ کہ پہلے اپنی نماز پڑھ چکا ہو۔ دوم یہ کہ اس سے متعلق کسی دوسری جگہ کا انتظام ہو، اور اسکے نہ جانے سے جماعت میں خلل ہو۔ سوم یہ کہ اپنے محلہ کی مسجد میں پڑھنے کے لئے جاتا ہو کہ ان صورتوں میں نکلنا بظاہر گو ترک ہے مگر بباطن تکمیل ہے۔ اسی طرح اپنے شیخ حدیث و فقہ کے استاذ کی جماعت یا وعظ کے لئے بالاتفاق جائز ہے، نیز اگر کسی ضرورت سے بارادہ واپسی نکلے تب بھی جائز ہے اور اگر نماز پڑھ چکا ہے اور وقت ظہر یا عشاء کا ہے تو نکلنے میں کوئی مضائقہ نہیں، ہاں اگر اقامت شروع ہو جائے تو اسوقت نکلنا مکروہ ہے کیونکہ ان دو نمازوں کے بعد نفل نماز مکروہ نہیں ہے۔

وَمَن خَافَ فَوْتَ الفَجْرِ إِنْ أَدَّى سُنَّتَهُ ائْتَمَّ وَتَرَكَهَا وَإِلَّا لَا وَلَمْ تُقْضَ إِلَّا تَبَعًا وَقَضَى الَّتِي
جس کو یہ اندیشہ ہو کہ اگر سنت فجر ادا کریگا تو نماز فجر فوت ہوجائیگی تو سنتیں چھوڑ کر اقتداء کرلے ورنہ نہیں اور قضاء نہ کیجائے مگر فرض کیساتھ

قَبْلَ الظُّهْرِ فِي وَقْتِهِ قَبْلَ شَفْعِهِ وَلَمْ يُصَلِّ الظُّهْرَ جَمَاعَةً بِإِدْرَاكِ رَكْعَةٍ بَلْ أَدْرَكَ فَضْلَهَا وَ
اور ظہر سے قبل کی سنتیں اسکے وقت میں دو سے پہلے قضاء کیجائیں، اور ایک رکعت ملنے سے ظہر کی نماز جماعت سے نہیں پڑھی بلکہ جماعت کا

يَتَطَوَّعُ قَبْلَ الفَرْضِ إِنْ أَمِنَ فَوْتَ الوَقْتِ وَإِلَّا لَا وَإِنْ أَدْرَكَ إِمَامَهُ رَاكِعًا فَكَبَّرَ وَوَقَفَ
ثواب پالیا۔ اور فرض سے پہلے نفل پڑھ سکتا ہے اگر وقتیہ کے فوت ہونیکا اندیشہ نہ ہو ورنہ نہیں، اگر امام کو رکوع میں پایا اور تکبیر کہکر

حَتَّى رَفَعَ رَأْسَهُ لَمْ يُدْرِكِ الرَّكْعَةَ وَلَوْ رَكَعَ مُقْتَدٍ فَأَدْرَكَهُ إِمَامُهُ فِيهِ صَحَّ۔
توقف کیا یہانتک کہ امام نے سر اٹھالیا تو اس نے رکعت نہیں پائی اور اگر مقتدی نے رکوع کیا اور امام نے اس کو رکوع میں پالیا تو صحیح ہے۔

قولہ ومن خاف الخ نماز فجر کے لئے مسجد میں آیا دیکھا جماعت فجر ہو رہی ہے اور اس نے ابھی سنت فجر نہیں پڑھی تو اگر سنت پڑھکر شامل ہونے میں کم از کم ایک رکعت ملنے کی توقع ہو تو مسجد کے دروازہ کے پاس سنتیں پڑھ کر جماعت میں شامل ہو جائے۔ کیونکہ سنت فجر کی بڑی فضیلت ہے۔ اس لئے سنت اور جماعت ہر دو فضیلتوں کو جمع کرلے۔ اور ایک رکعت پالینے سے جماعت کی فضیلت حاصل ہو جاتی ہے ارشاد نبوی ہے کہ جس نے فجر کی ایک رکعت پائی اس نے فجر پالی اور اگر دونوں رکعتیں فوت ہو جانیکا خوف ہو تو جماعت میں شامل ہو جائے۔

قولہ ولم تقض الخ اگر کسی شخص کی فجر کی سنتیں فوت ہو جائیں تو شیخین کے نزدیک ان کو طلوع آفتاب سے پہلے قضاء نہ کرے۔ کیونکہ یہ دوگانہ محض نفل رہ جائیگا۔ اور محض نفل فجر کے بعد مکروہ ہے۔ اور طلوع آفتاب کے بعد بھی قضاء نہ کرے کیونکہ شیخین کے نزدیک بلا تبعیت فرض نوافل کی قضاء نہیں ہے۔ امام محمد کے نزدیک پسندیدہ یہ ہے کہ زوال کے وقت تک قضاء کرلے۔ شیخ حلوائی اور فضلی نے بیان کیا ہے کہ شیخین کے نزدیک بھی پڑھ لینے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ مزنی کے نزدیک یہی مختار ہے۔ امام محمد کی دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلعم نے دوگانہ سنت کو لیلۃ التعریس کے شروع دن میں آفتاب بلند ہونے کے بعد قضاء کیا تھا، شیخین کی دلیل یہ ہے کہ سنت میں اصل یہ ہے کہ قضاء نہ کیجائے کیونکہ قضاء مخصوص بواجب ہے، رہا قضاء دوگانہ جو حدیث میں مذکور ہے سو وہ فرض کے تابع ہو کر وارد ہوا ہے دوگانہ فجر کے علاوہ باقی سنتیں وقت کے بعد تنہا قضاء نہیں کیجائیں گی۔ اور فرض کے تابع ہو کر ان کے قضاء کرنے میں مشائخ کا اختلاف ہے۔

قولہ وقضی التی الخ اگر کسی شخص کی ظہر سے پہلے والی چار سنتیں فوت ہو گئیں تو ان کو ظہر کی بعد والی دو سنتوں پر مقدم کرے یا مؤخر؟ امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ چار رکعت کو مقدم کرے۔ یہی امام ابو حنیفہ کا قول ہے، امام محمد کے نزدیک دو رکعت سنت کو مقدم کرے کیونکہ ان کا حق یہی ہے کہ وہ فرض سے متصل رہیں۔ وقیل الخلاف بالعکس۔

قولہ وان ادرک الخ اگر کسی نے امام کو رکوع میں پایا اور تحریمہ باندھکر توقف کیا۔ اتنے میں امام نے رکوع سے سر اٹھالیا تو اسکو وہ رکعت نہیں ملی۔ امام شافعی بھی یہی فرماتے ہیں، امام زفر کا اس میں اختلاف ہے وہ فرماتے ہیں کہ رکوع کو قیام سے مشابہت ہے۔ اس لئے اس نے جب رکوع سے قیام پایا تو گویا رکوع کو پالیا لہذا رکعت مل گئی۔ یہی قول سفیان ثوری، ابن مبارک، اور ابن ابی لیلی کا ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ افعال نماز میں امام کے ساتھ مشارکت شرط ہے جیسا کہ صحیح مسلم میں مصرح ہے اور یہ شرط نہ رکوع میں پائی گئی نہ قیام میں۔ لہذا اس کو مدرک رکعت نہیں کہہ سکتے۔ اور اگر امام سے پہلے رکوع میں چلا گیا اتنے میں امام نے بھی رکوع کرلیا اور دونوں رکوع میں شریک ہو گئے تو اس نے رکعت پالی اور اس کی نماز صحیح ہے۔

بابُ قضاءِ الفوائت

باب قضا نمازیں ادا کرنیکے بیان میں

اَلترتیبُ بینَ الفائتۃِ والوقتیۃِ وبینَ الفوائتِ مستحقٌ وَیَسقُطُ بضیقِ الوقتِ والنسیانِ وَ
قضا اور وقتی نمازوں میں اور چند قضاء نمازوں میں ترتیب ضروری ہے اور تنگی وقت اور نسیان اور قضاء نمازوں کے پانچ سے
صیرورتہا سِتًّا ولم یعُدْ بعودھا اِلَی القلّۃِ فلو صلّی فرضًا ذاکرًا فائتۃً ولو وترًا فسدَ
زائد ہونے سے ساقط ہوجاتی ہے اور بہت سی قضا نمازوں کے کم ہونے سے ترتیب نہیں لوٹتی پس اگر کوئی فرض نماز پڑھے قضا یاد ہوتے

فرضُہٗ موقوفًا۔

ہوتے اگرچہ وہ وتر ہی ہو تو فرض فاسد ہو جائیگا بفساد موقوف

تشریح الفقہ قولہ الترتیب الخ مامور بہ کی تین قسمیں ہیں اداء، اعادہ، قضاء۔ مصنف ادا نماز کے احکام سے فراغت کے بعد قضاء کو بیان فرماتے ہیں کیونکہ قضاء فرع اداء ہے فرماتے ہیں کہ چند فائتہ نمازوں کے درمیان اور وقتیہ اور چند فائتہ (یعنی پانچ سے کم) نمازوں کے درمیان ترتیب قائم رکھنا مستحق یعنی فرض عملی ہے لہٰذا اگر ظہر و عصر و مغرب قضاء ہوگئیں اور عشاء کے وقت ادا کرنا چاہے تو اول ظہر پھر عصر پھر مغرب پڑھے تاکہ قضاؤں میں ترتیب رہے پھر وقتی فرض یعنی عشاء پڑھے۔ نخعی، مالک، احمد، اسحٰق، لیث، ربیعہ سب کا یہی مذہب ہے۔ امام شافعی کے نزدیک ترتیب مستحب ہے۔ طاؤس، ابو ثور وغیرہ کا مذہب بھی یہی ہے۔ انکی دلیل یہ ہے کہ ہر فرض بذات خود اصل ہے لہٰذا وہ دوسرے کے لئے شرط نہ ہوگا مگر بدلیل جیسے ایمان عام عبادات کے لئے اور صوم اعتکاف کے لئے شرط ہے۔ جواب یہ ہے کہ ہم صحت وقتیہ کے لئے فائتہ کو شرط نہیں کہتے بلکہ ہمارے نزدیک فائتہ مقدم واجب ہے اور وقتیہ مؤخر، دلیل ارشاد نبوی ہے کہ جو شخص سو گیا یا نماز بھول گیا پھر ایسے وقت میں یاد آئی کہ وہ امام کے پیچھے ہے تو جس میں وہ موجود ہے اس کو پڑھ لے اسکے بعد اس کو پڑھے جو یاد آئی پھر جو امام کے پیچھے پڑھی تھی اس کا اعادہ کرے، مالک، بیہقی اور دار قطنی نے ثقہ راویوں کیساتھ ابن عمر سے مرفوعاً روایت کی ہے، نیز حضور کی چار نمازیں غزوہ خندق کی مشغولیت کے موقعہ پر قضاء ہوگئیں تو آپ نے ان کو ترتیب ہی کیساتھ ادا فرمایا لیکن چند صورتوں میں ترتیب ساقط ہوجاتی ہے (۱) تنگی وقت مثلاً عشاء فوت ہوئی اور فجر کے وقت آفتاب طلوع ہونے میں اتنا وقت باقی ہے کہ قضاء عشاء میں فجر پڑھنے کا وقت نہ رہیگا۔ تو فجر کو مقدم کرے (۲) وقتیہ پڑھتے وقت فائتہ کو بھول جانا (۳) فائتہ نمازیں حد کثرت یعنی چھ نمازوں کی تعداد کو پہونچ جائیں۔ وجہ سقوط یہ ہے کہ وقتیہ کو عمداً وقت سے فوت نہ کرنا فرض قطعی ہے اور فائتہ کو مقدم کرنا فرض عملی ہے پس جب وقت تنگ ہو یا فوائت کثیرہ ہوں یہاں تک کہ وقتیہ کو فوت کرنا لازم آتا ہو تو قطعی کو مقدم کیا جائیگا اگر فوائت چھ سے کم ہیں اور وقت میں سب کی گنجائش نہیں تو جتنی کی گنجائش ہو مقدم کرکے وقتیہ پڑھ لے۔

قولہ ولم یعد الخ ایک شخص کی ایک ماہ کی نمازیں چھوٹ گئیں وہ برابر قضاء کرتا رہا یہاں تک کہ چند نمازیں اور قضا کرنا رہ گئیں یعنی چھ سے کم رہ گئیں تو اصح یہ ہے کہ ترتیب نہیں لوٹیگی، امام ابو حفص کبیر فرماتے ہیں کہ اسی پر فتویٰ ہے، امام محمد سے مروی ہے کہ ترتیب پھر لوٹ آئیگی۔

قولہ فلو صلی الخ اگر فائتہ نماز کو وتر ہی ہو یاد رکھتے ہوئے وقتیہ نماز پڑھی تو فرض فاسد ہو جائیگا مگر فساد موقوف اسکی تشریح یہ ہے کہ مثلاً ایک شخص ظہر کی نماز نہیں پڑھ سکا تو اسکے یاد ہوتے ہوئے عصر کی نماز پڑھیگا تو فاسد ہوگی اسی طرح پانچ سے کم تک سب نمازیں فاسد ہونگی۔ اب امام ابو یوسف کے نزدیک تو وہ سب نفل ہوجائیں گی اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک ابھی توقف ہوگا کہ اگر اسکے بعد اور پانچ نمازیں پڑھتا رہا اور فاسد ہوتی رہیں تو کثرت کیوجہ سے ترتیب ساقط ہوکر نفل ہوجائیں گی اور امام محمد کے نزدیک اصل نماز ہی رائگاں ہو جائیگی۔ 11

بَابُ سُجُودِ السَّهْوِ

باب سجدۂ سہو کے بیان میں

يَجِبُ بَعْدَ السَّلَامِ سَجْدَتَانِ بِتَشَهُّدٍ وَتَسْلِيْمٍ بِتَرْكِ وَاجِبٍ وَإِنْ تَكَرَّرَ بِسَهْوِ إِمَامِهِ لَا

واجب ہیں سلام کے بعد دو سجدے تشہد اور سلام کے ساتھ ترک واجب کی وجہ سے گو ترک واجب مکرر ہو جائے امام کی بھول سے

بِسَهْوِهِ وَإِنْ سَهَا عَنِ الْقُعُوْدِ الْأَوَّلِ وَهُوَ إِلَيْهِ أَقْرَبُ عَادَ وَإِلَّا لَا وَسَجَدَ لِلسَّهْوِ وَإِنْ سَهَا عَنِ

نہ کہ مقتدی کی، اگر پہلا قاعدہ بھول کر اٹھ گیا اور ابھی قعدہ کے قریب ہے تو لوٹ جائے ورنہ نہیں اور سجدۂ سہو کرے اور اگر آخری قعدہ

الْأَخِيْرِ عَادَ مَا لَمْ يَسْجُدْ وَسَجَدَ لِلسَّهْوِ فَإِنْ سَجَدَ بَطَلَ فَرْضُهُ بِرَفْعِهِ وَصَارَتْ نَفْلًا فَيَضُمُّ

بھول گیا تو سجدہ نہ کرنے تک لوٹ جائے۔ اور سجدۂ سہو کرلے اور اگر سجدہ کر چکا تو سر اٹھاتے ہی فرض باطل ہو کر نفل ہو جائیگی پس چھٹی

سَادِسَةً وَإِنْ قَعَدَ فِي الرَّابِعَةِ ثُمَّ قَامَ عَادَ وَسَلَّمَ وَإِنْ سَجَدَ لِلْخَامِسَةِ تَمَّ فَرْضُهُ وَضَمَّ إِلَيْهَا

رکعت ملالے اور اگر چوتھی میں بیٹھکر کھڑا ہو گیا تو لوٹ آئے اور سلام پھیر دے اور اگر پانچویں کا سجدہ کرلیا تو فرض پورا ہو گیا۔ اب چھٹی اور

سَادِسَةً لِتَصِيْرَ الرَّكْعَتَانِ نَفْلًا وَسَجَدَ لِلسَّهْوِ وَلَوْ سَجَدَ لِلسَّهْوِ فِي شَفْعِ التَّطَوُّعِ لَمْ يَبْنِ

ملالے تاکہ دو رکعتیں نفل ہو جائیں اور سجدہ سہو کرلے، اگر کسی نے نفل کی دو رکعت میں سجدہ سہو کیا تو ان پر اور دو رکعتیں بنا نہ کرے۔

شَفْعًا آخَرَ عَلَيْهِ وَلَوْ سَلَّمَ السَّاهِيْ فَاقْتَدٰى بِهِ غَيْرُهُ فَإِنْ سَجَدَ صَحَّ وَإِلَّا لَا وَسَجَدَ لِلسَّهْوِ

ایک بھولنے والے نے سلام پھیرا کسی نے اس کی اقتدا کرلی تو اگر اس نے سجدۂ سہو کرلیا تو اقتدا صحیح ہے ورنہ نہیں اور سجدۂ سہو کرے

وَإِنْ سَلَّمَ لِلْقَطْعِ وَإِنْ شَكَّ أَنَّهُ كَمْ صَلّٰى أَوَّلَ مَرَّةٍ اسْتَأْنَفَ وَإِنْ كَثُرَ تَحَرّٰى وَإِلَّا

اگرچہ نماز تمام کرنیکی نیت سے سلام پھیرا ہو، اگر نمازی کو پہلی بار شک ہوا کہ کتنی پڑھی ہیں تو از سر نو پڑھے اور اگر شک بکثرت ہو

أَخَذَ بِالْأَقَلِّ تَوَهَّمَ مُصَلِّي الظُّهْرِ أَنَّهُ أَتَمَّهَا فَسَلَّمَ ثُمَّ عَلِمَ أَنَّهُ صَلّٰى رَكْعَتَيْنِ

تو تحری کرے ورنہ اقل کو لے، ظہر پڑھنے والے کو خیال ہوا کہ میں نے نماز پوری کرلی پس اسنے سلام پھیر دیا پھر معلوم ہوا کہ دو پڑھی

أَتَمَّهَا وَسَجَدَ لِلسَّهْوِ

ہیں تو پوری کرلے اور سجدۂ سہو کرے۔

تشریح الفقہ قولہ باب سجود السہو الخ نوافل و فرائض، اداء و قضاء نمازوں کے بیان سے فراغت کے بعد اس چیز کا بیان ہے جس سے نماز کے نقصان کو پورا کیا جا سکتا ہے۔ اور وہ سجدۂ سہو ہے جس سے متعلق چند باتیں قابل لحاظ ہیں ۱ اگر نماز میں سہو ہو جائے خواہ نماز فرض ہو یا نفل تو سجدۂ سہو واجب ہے۔ کیونکہ احادیث میں اس کا حکم بصیغۂ امر ہے۔ جس کا مقتضی وجوب ہے ۲ ہمارے نزدیک اس کا محل سلام کے بعد ہے خواہ سہو زیادتی کیساتھ ہو یا نقصان کیساتھ۔ امام شافعی کے نزدیک بہر دو صورت سلام سے پہلے ہے۔ امام مالک کے نزدیک بصورت نقصان سلام سے قبل اور بصورت زیادتی سلام کے بعد ہے ۳ سجدۂ سہو کا وجوب کسی واجب کے ترک کے سبب سے ہوتا ہے۔ خواہ ترک واجب بصورت تقدیم ہو یا بصورت تاخیر۔

قولہ یجب الخ اگر نماز میں ایک یا ایک سے زائد واجب ترک ہو جائے مثلاً قراءت فاتحہ، قنوت، تشہد یا تکبیرات عیدین چھوٹ

جائیں تو سلام کے بعد دو سجدے واجب ہیں تشہد اور سلام کیساتھ یعنی قعدۂ اخیرہ میں التحیات کے بعد دائیں طرف سلام پھیر کر دو سجدے کرے اور دونوں سجدوں کے بعد دوبارہ تشہد اور درود وغیرہ پڑھکر آخری سلام پھیرے۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ سجدۂ سہو سلام سے پہلے کرے (گو سلام کے بعد بھی جائز ہے) ان کی دلیل آنحضرت کا فعل ہے کہ "آپ نے ظہر کی نماز کے قعدۂ اخیرہ میں تکبیر کہی اور سلام سے پہلے دو سجدے کئے" (صحاح عن عبداللہ بن مالک بن بحینہ) ہماری دلیل حضور کا ارشاد ہے کہ "ہر سہو کے لئے سلام کے بعد دو سجدے ہیں" (ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ، طحاوی، احمد، طبرانی، عبدالرزاق عن ثوبان) رہا امام شافعی کا استدلال سو جواب یہ ہے کہ صحاح ستہ میں حضرت ذوالیدین سے مروی ہے کہ آپ نے سلام کے بعد دو سجدے کئے، نیز صحیح مسلم، ابوداؤد، نسائی میں ہے کہ ایک مرتبہ آپ نے عصر کی تین رکعات پر سلام پھیر دیا تھا اور اس میں یہ ہے کہ پھر آپ نے ایک رکعت پڑھکر سلام پھیرا۔ پھر دو سجدے کئے پھر تحلیل کا سلام پھیرا۔ پھر آپکے فعل کی دونوں روایتیں متعارض ہیں لہذا آپ کی قولی احادیث سے تمسک باقی رہا۔ ہم اسی کو اختیار کرتے ہیں، پھر یہ بھی یاد رہے کہ مقتدی پر صرف اسکے امام کے سہو سے سجدہ واجب ہوگا اور اگر امام کے پیچھے مقتدی کو سہو ہوگیا تو مقتدی پر سجدہ سہو واجب نہ ہوگا

قولہ عن القعود الاول الخ اگر کوئی شخص بھول کر کھڑا ہونے لگا اور ایسی حالت میں یاد آیا کہ ابھی بیٹھنے کے زیادہ قریب ہے تو بیٹھکر قعدہ کرکے تشہد پڑھ لے کیونکہ ہر چیز اپنے قریب کے حکم میں ہوتی ہے پس یہاں بھی کھڑے ہونے کی حالت بیٹھنے کے حکم میں ہے۔ اور اصح یہ ہے کہ نچلا دھڑ آدھا سیدھا اور پیٹھ خم ہو تو بیٹھک کے قریب ہے۔ پھر اس صورت میں اصح قول پر سجدۂ سہو واجب نہیں۔ کیونکہ شرع نے اس کو کھڑا ہونیوالا شمار نہیں کیا البتہ اگر وہ قیام کے زیادہ قریب ہو تو قعدہ کی طرف نہ لوٹے۔ کیونکہ اب وہ کھڑے ہونے کے درجہ میں ہے۔ اس صورت میں بالاتفاق سجدۂ سہو ہے۔ اور ظاہر مذہب یہ ہے کہ اگر سیدھا کھڑے ہونے سے پہلے یاد آجائے تو لوٹ آئے ورنہ نہیں اور حدیث میں جو آیا ہے کہ آپ کھڑے ہوگئے اور لوگوں نے تسبیح پڑھی تو آپ بیٹھ گئے اسی پر محمول ہے کہ اس وقت آپ سیدھے کھڑے ہوگئے تھے۔

قولہ وان سہی عن الاخیر الخ اور اگر کوئی قعدۂ اخیرہ بھول کر پانچویں رکعت کے لئے کھڑا ہوگیا تو پانچویں کے سجدہ سے پہلے پہلے لوٹ آئے۔ اور قعدہ کیساتھ سجدۂ سہو کرکے نماز پوری کرلے۔ لوٹنا تو اس لئے ہے کہ یہ برائے اصلاح نماز ہے۔ اور سجدۂ سہو اس لئے ہے کہ واجب قطعی (فرض قعدہ اخیرہ) میں تاخیر کی ہے اور اگر پانچویں کا سجدہ کرلیا تو ہمارے نزدیک فرضیت باطل ہوگئی۔ امام محمد، شافعی، مالک اس کے خلاف ہیں۔ دلیل بطلان یہ ہے کہ اس نے اتمام فرض سے قبل نفلی فعلی شروع کرکے سجدہ سے مستحکم کردیا۔ اور تکمیل فرض سے قبل فرض سے نکل جانا اس کے بطلان کے لئے لازم ہے۔ بس فرضیت کے ختم ہوجانے اور اصل نماز کے پائے جانے کی وجہ سے شیخین کے نزدیک وہ نماز نفل ہوگئی۔ لہذا اس زائد رکعت کیساتھ ایک رکعت اور ملالے تاکہ نفل جفت ہوجائے اور نہ ملائے تو بھی کوئی حرج نہیں کیونکہ اس نے اس کو قصداً شروع نہیں کیا نیز اس پر سجدۂ سہو بھی نہیں۔

قولہ وان قعد فی الرابعۃ الخ اور اگر چوتھی رکعت پر قعدہ کرنے کے بعد بھول کر کھڑا ہوگیا تو پانچویں کے سجدہ سے پہلے یاد آنے پر لوٹ آئے اور سجدۂ سہو کرکے سلام پھیردے، اور اگر پانچویں کا سجدہ کرلیا تو ایک رکعت اور ملالے۔ اگرچہ فجر و عصر و مغرب ہی ہو اس صورت میں اس کی فرض نماز بھی پوری ہوجائے گی۔ اور دو رکعتیں نفل بن جائینگی، فرض اسلئے پورا ہوگیا کہ کوئی رکن یا فرض نہیں چھوٹا صرف لفظ سلام باقی تھا جو واجب ہے جس کی تکمیل سجدۂ سہو سے ہوگئی اور ایک رکعت اور ملانے کا حکم اس لئے ہے کہ تنہا ایک رکعت پڑھنے سے حضور نے منع فرمایا ہے (ابن عبدالبر)

قولہ ولو سجد الخ کسی نے نفل کی دو رکعت پڑھیں اور کسی وجہ سے سجدۂ سہو کیا تو وہ اسی تحریمہ سے اور نفل نہ پڑھے۔ کیونکہ بناء کرنے سے سجدۂ سہو نماز کے درمیان میں واقع ہوجائیگا بخلاف مسافر کے کہ اگر وہ دو رکعت پڑھکر سجدۂ سہو کے بعد اقامت کی نیت کرلے تو وہ دوسرا دوگانہ ملاکر چار پڑھ سکتا ہے حالانکہ درمیان میں سجدۂ سہو ہے اسواسطے کہ اگر وہ بناء نہیں کریگا تو اسکی پوری نماز باطل ہوجائے گی۔ کیونکہ اب اس کے ذمہ چار رکعت فرض ہوگئیں۔

باب صلوٰۃ المریض

باب بیمار کی نماز کے بیان میں

مَنْ تَعَذَّرَ عَلَيْهِ الْقِيَامُ وَخَافَ زِيَادَةَ الْمَرَضِ صَلّٰى قَاعِدًا يَرْكَعُ وَيَسْجُدُ اَوْ مُوْمِيًا اِنْ تَعَذَّرَا
جس پر کھڑا ہونا دشوار ہو یا مرض کی زیادتی کا خوف ہو تو بیٹھکر رکوع و سجدہ کیساتھ پڑھے اور اگر رکوع سجدہ بھی مشکل ہو تو اشارہ

وَجَعَلَ سُجُوْدَهٗ اَخْفَضَ وَلَا يَرْفَعُ اِلٰى وَجْهِهٖ شَيْئًا يَسْجُدُ عَلَيْهِ فَاِنْ فَعَلَ وَهُوَ يَخْفِضُ رَاْسَهٗ
سے پڑھے اور سجدہ کو رکوع کی بہ نسبت زیادہ پست کرے اور کوئی چیز اسکے منہ کے سامنے اونچی نہ کیجائے کہ وہ اس پر سجدہ کرے اور اگر ایسا کیا اور

صَحَّ وَاِلَّا لَا وَاِنْ تَعَذَّرَ الْقُعُوْدُ اَوْمَأَ مُسْتَلْقِيًا اَوْ عَلٰى جَنْبِهٖ وَاِلَّا اُخِّرَتْ وَلَمْ يُوْمِ
اپنے سجدہ میں سر زیادہ جھکا لیا تب بھی صحیح ہے ورنہ نہیں۔ اور اگر بیٹھا بھی نہ جائے تو چت یا کروٹ پر لیٹ کر اشارہ کرے اور یہ بھی نہ ہوسکے تو نماز ملتوی

بِعَيْنَيْهِ وَقَلْبِهٖ وَحَاجِبَيْهِ وَاِنْ تَعَذَّرَ الرُّكُوْعُ وَالسُّجُوْدُ لَا الْقِيَامُ اَوْمَأَ
کیجائے اور آنکھوں سے اور دل اور بھوں سے اشارہ نہ کرے۔ اور اگر رکوع سجدہ دشوار ہو نہ کہ قیام تو بیٹھکر اشارہ سے پڑھے۔

قَاعِدًا وَلَوْ مَرِضَ فِيْ صَلٰوتِهٖ يُتِمُّ بِمَا قَدَرَ وَلَوْ صَلّٰى قَاعِدًا يَرْكَعُ وَيَسْجُدُ
اور اگر نماز میں بیمار ہو جائے تو جس طرح ہو سکے پوری کرلے، اگر بیٹھکر رکوع سجدہ سے پڑھ رہا تھا پھر چنگا ہو گیا

فَصَحَّ بَنٰى وَلَوْ كَانَ مُوْمِيًا لَا وَلِلْمُتَطَوِّعِ اَنْ يَتَّكِئَ عَلٰى شَيْءٍ اِنْ اَعْيَا وَلَوْ صَلّٰى فِيْ
تو بنا کرلے اور اگر اشارہ کنندہ تھا تو نہیں۔ نفل پڑھنے والے کے لئے سہارے کی اجازت ہے اگر تھک گیا ہو، اگر کشتی میں بلا عذر

الْفُلْكِ قَاعِدًا بِلَا عُذْرٍ صَحَّ وَمَنْ اُغْمِيَ عَلَيْهِ اَوْ جُنَّ خَمْسَ صَلَوَاتٍ قَضٰى وَلَوْ اَكْثَرَ لَا
بیٹھکر نماز پڑھے تو درست ہے، جو شخص بیہوش ہو جائے یا پانچ نمازوں تک دیوانہ ہو جائے تو قضاء کرے اور اگر زائد ہو تو نہیں۔

توضیح اللغۃ — اخفض زیادہ پست، مستلقیا چت لیٹ کر، جنب پہلو، حاجب ابرو بھوں، اعیا تھک جائے، فلک کشتی، اغمی بیہوشی طاری ہو گئی۔

تشریح الفقہ — قولہ من تعذر الخ اگر کوئی شخص کھڑا ہو کر نماز پڑھنے سے عاجز ہو یا قیام کرنے سے مرض کی زیادتی کا یا دیر میں اچھا ہونے کا خوف ہو تو بیٹھکر نماز پڑھ لے۔ ٹیک لگا کر کھڑا ہونا ضروری نہیں۔ اور اگر رکوع و سجدہ بھی متعذر ہو جائے تو قبلہ رُخ لیٹ کر گھٹنوں کو کھڑا کر کے اشارہ سے نماز پڑھے۔ کیونکہ آیت "یذکرون اللہ قیاما وقعودا وعلیٰ جنوبہم" کے متعلق ابن مسعود، ابن عمر اور جابر فرماتے ہیں کہ یہ نماز کے بارے میں ہے۔ یعنی اگر قیام پر قادر ہوں تو کھڑے ہو کر اور قیام سے عاجز ہوں تو بیٹھکر اور بیٹھنے سے بھی عاجز ہوں تو اپنے پہلوؤں پر لیٹ کر، نیز حضرت عمران بن حصین کو بواسیر کی شکایت تھی نماز کے متعلق حضور سے دریافت کیا آپ نے فرمایا کہ کھڑے ہو کر پڑھ۔ اگر یہ نہ ہو سکے تو بیٹھکر پڑھ اور یہ بھی نہ ہو سکے تو لیٹ کر پڑھ (صحاح غیر مسلم)۔

پھر مریض اگر اشارہ سے نماز پڑھتا ہو تو اسکی پیشانی کی طرف کوئی ایسی چیز اونچی نہ کیجائے جس پر وہ سجدہ کرے کیونکہ حضورؐ نے اس سے منع فرمایا ہے روایت ہے کہ آنحضرتؐ ایک بیمار کی عیادت کو تشریف لائے دیکھا کہ وہ تکیہ پر نماز پڑھ رہا ہے آپنے تکیہ لیکر پھینک دیا

اس نے ایک لکڑی پکڑلی کہ اس پر نماز پڑھے آپ نے اسکو بھی پھینکدیا۔ اور فرمایا کہ اگر تجھ کو طاقت ہو تو زمین پر نماز پڑھ ورنہ اشارہ کر اور اپنے سجدہ کو رکوع سے پست کر (بزار، بیہقی عن جابر، طبرانی عن ابن عمر)۔

قولہ والا اخرت الخ اور اگر مریض کو سر سے اشارہ کر کے بھی نماز پڑھنے کی طاقت نہ ہو تو نماز کو موخر کر دے، آنکھ یا بھوؤں یا دل سے اشارہ کر کے نماز پڑھنا صحیح نہیں یہی اصح ہے۔ امام ابو حنیفہ سے غیر ظاہر الروایہ میں صرف بھوؤں سے اشارہ کا جواز ہے امام ابو یوسف سے روایات مختلف ہیں، امام مالک، امام شافعی و امام احمد سے مروی ہے کہ آنکھوں سے پھر بھوؤں سے پھر دل سے اشارہ جائز ہے۔ امام محمد سے آنکھوں سے اشارہ کے جواز میں شک اور قلب سے اشارہ میں عدم جواز مروی ہے اور بھوؤں کا ذکر نہیں۔ امام زفر اور حسن بن زیاد کے نزدیک بھی ان چیزوں سے اشارہ جائز ہے۔ لیکن جب سر سے اشارہ پر قدرت ہو جائے تو اعادہ ضروری ہے۔ لیکن ظاہر الروایہ میں ہمارے نزدیک جائز نہیں۔ کیونکہ حضور کا ارشاد گذر چکا کہ "جب رکوع و سجود کی قدرت نہ ہو تو سر سے اشارہ کر۔ سوال اس میں سر کے علاوہ دوسری چیزوں سے ممانعت نہیں ہے، جواب دوسری چیزوں سے اشارہ کا ثبوت ہونا چاہئے۔ اور وہ کسی روایت میں نہیں ہے" مصنف کے قول "اخرت" میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ نماز بالکل معاف نہ ہوگی۔ بلکہ فوراً ادا کرنے سے انتہائی عاجز ہونے کی بنا پر مہلت ہے۔ اگر تندرست ہونے کے بعد وقت پائے تو چھوٹی ہوئی نمازوں کی قضاء لازم ہے۔

قولہ وان تعذر الخ اگر مریض قیام کر سکتا ہو لیکن رکوع و سجود پر قادر نہ ہو یا فقط سجود پر قدرت نہ ہو تب بھی اس پر قیام کرنا لازم نہیں چاہے کھڑے ہو کر پڑھے چاہے بیٹھکر اور بیٹھ کر پڑھنا افضل ہے۔ کیونکہ قیام اس لئے لازم تھا کہ اس کے ذریعہ رکوع و سجدہ ادا کیا جا سکے۔ اور جب وہ اس قیام پر قادر نہیں جس کے بعد سجدہ ہو سکے تو اب وہ رکوع و سجدہ کا ذریعہ نہ بن سکا اسلئے نمازی کو قیام کرنے اور نہ کرنے میں اختیار ہوگا۔ اور ایسی حالت میں بیٹھکر پڑھنا اسی لئے افضل ہے کہ بیٹھ کر سجدہ کا اشارہ کرنا حقیقی سجدہ کیساتھ زیادہ مشابہ ہے۔ بخلاف کھڑے ہو کر اشارہ کے ساتھ سجدہ کرنے کے کہ وہ زمین سے بہت دور ہے۔

قولہ وان اغمی الخ جس شخص کو پانچ یا پانچ نمازوں سے کم تک بیہوشی طاری ہو تو وہ ان نمازوں کی قضاء کرے۔ اور اگر پانچ نمازوں سے زیادہ ہوں تو اس پر قضا نہیں، یہ حکم مبنی بر استحسان ہے مقتضی قیاس تو یہ ہے کہ بیہوش ہونے والے پر قضا نہ ہو جبکہ بیہوشی نے ایک نماز کا پورا وقت گھیر لیا کیونکہ عجز متحقق ہو گیا اسلئے بیہوشی جنون کے مشابہ ہو گئی، استحسان کی وجہ یہ ہے کہ جب بیہوشی کی مدت دراز ہو جائیگی تو قضا ئیں بہت ہو جائیں گی۔ اور وہ ان کی قضا کرنے کی وجہ سے حرج میں پڑ جائیگا اور جب مدت کم ہوگی تو قضا نمازیں کم ہونگی جن کی قضاء میں کوئی حرج لازم نہیں آتا اور کثرت کی مقدار یہ ہے کہ قضا نمازیں ایک دن اور ایک رات سے بڑھ جائیں کیونکہ وہ مکرر کی حد میں داخل ہو جائیں گی۔

قولہ ولو صلی فی فلک الخ چلتی ہوئی کشتی میں بیٹھکر نماز پڑھنا امام اعظم کے نزدیک جائز ہے اگرچہ کوئی عذر یعنی بیماری وغیرہ بھی نہ ہو، البتہ کھڑے ہو کر پڑھنا افضل ہے، صاحبین کے نزدیک بلا عذر بیٹھ کر پڑھنا جائز نہیں، امام مالک، امام شافعی، امام احمد کا بھی یہی قول ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ جب قیام پر قدرت ہے تو بلا وجہ قیام کو ترک نہیں کیا جا سکتا۔ امام اعظم کی دلیل یہ ہے کہ کشتی میں اکثر و بیشتر چکر آتا ہی اور جو چیز اکثر و بیشتر واقع ہو وہ متحقق کے مثل ہوتی ہے جیسے سفر میں قصر کی رخصت اس وجہ سے ہے کہ اکثر و بیشتر مشقت لاحق ہوتی ہے اگر کسی کو مشقت لاحق نہ ہو تب بھی قصر کا حکم ہے اسی طرح کشتی میں چکر آنا غالب ہے۔ اسلئے وہ ہر شخص کے حق میں موجود و متحقق اعتبار کیا جائیگا لہٰذا بیٹھکر پڑھنا جائز ہوا لیکن کھڑے ہو کر پڑھنا اسلئے افضل ہے کہ در اصل اسمیں علماء اجتہاد کا اختلاف ہے کہ بلا عذر ترک قیام جائز نہیں پس بہتر یہی ہے کہ کھڑے ہو کر پڑھے تاکہ اختلاف سے نکل جائے۔ فائدہ: حکم مذکور عام ہے خواہ کشتی سے باہر نکل سکتا ہو یا نہ، البتہ اگر نکل سکتا ہو تو باہر نکلکر پڑھنا افضل ہے کیونکہ اس صورت میں نماز پورے اطمینان کیساتھ ادا کر سکیگا لیکن اگر نکل سکنے کے باوجود کشتی ہی میں نماز پڑھلی تب بھی جائز ہے، چنانچہ ابن حزم نے محلی میں حدیث ابن سیرین سے ذکر کیا ہے کہ ہمکو صحابی نے کشتی میں نماز پڑھائی اس حالت میں کہ ہم لوگ بیٹھے ہوئے تھے حالانکہ اگر چاہتے تو کشتی سے باہر نکل سکتے تھے۔ (نور الدرایہ) محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

ﻪ ابن ابی شیبہ، بخاری، عبدالرزاق

بابُ سجُودِ التلاوۃ
باب سجدۂ تلاوت کے بیان میں

ولیس فیہ، علی من تلا، ۱۲

یجبُ باربعَ عشرۃَ اٰیۃً مِنھا اُولی الحج وصٓ علیٰ مَنْ تلا ولو اِمامًا او سمِعَ ولو غیرَ قاصِدٍ
سجدہ واجب ہے چودہ آیتوں میں سے کوئی آیت پڑھنے سے جن میں سے ایک حج کی پہلی آیت سجدہ ہے اور دوسری صٓ کی ہے پڑھنے والے

او مؤتمًّا لا بتلاوتہٖ ولو سمِعَھا المصلّی من غیرِہٖ سجدَ بعدَ الصلوٰۃِ ولو سجدَ فیھا
پر گو امام ہو اور سننے والے پر گو بلا ارادہ سنے یا مقتدی ہو نہ کہ مقتدی کی تلاوت سے اگر نمازی نے کسی دوسرے سے سجدہ کی آیت سنی تو نماز کے

اعادَھا لا الصلوٰۃَ ولو سمِعَ مِنْ اِمامٍ فائتمَّ بہٖ قبلَ ان یسجدَ سجدَ معَہٗ وبعدَہٗ
بعد سجدہ کرے اور اگر نماز ہی میں سجدہ کیا تو سجدہ کو لوٹائے نہ کہ نماز کو اگر کسی نے امام سے سجدہ کی آیت سنی اور سجدہ کرنے سے پہلے اسکی اقتدار کرلی تو امام

لا وَاِنْ لمْ یقتدِ بہٖ سجدَھا ولمْ تُقضَ الصلوٰتیّۃُ خارِجَھا ولوْ تلا خارِجَ
کیساتھ وہ بھی سجدہ کرے اور اگر سجدہ کے بعد اقتدار کی تو سجدہ نہ کرے اور اگر اقتدار ہی نہیں کی تو خود سجدہ کرے اور نماز میں واجب شدہ سجدہ خارج نماز

الصلوٰۃِ فسجدَ لہٗ واعادَھا فیھا سجدَ اُخریٰ وَاِنْ لمْ یسجُدْ اوّلًا کفَتہٗ
قضا نہیں ہوگا۔ اگر خارج نماز تلاوت کی اور سجدہ کرلیا پھر نماز میں لوٹایا تو دوبارہ سجدہ کرے اور اگر اوّلاً سجدہ نہ کیا ہو تو ایک ہی کافی ہے

واحِدۃٌ کمَنْ کرَّرَھا فِی مجلسٍ لا فی مجلِسَیْنِ وکیفیتُہٗ ان یسجدَ بشرائِطِ
جیسے وہ شخص جو ایک ہی مجلس میں کئی بار پڑھے نہ کہ دو مجلسوں میں، اس کا طریقہ یہ ہے کہ سجدہ کرے شرائط نماز کے ساتھ

الصلوٰۃِ بینَ تکبیرتَیْنِ بلا رفعِ یدٍ وَتشھُّدٍ وَتسلیمٍ وکُرِہَ ان یقرأَ
دو تکبیروں کے درمیان رفع یدین اور تشہد وسلام کے بغیر، اور مکروہ ہے یہ کہ پڑھے سورت

سورۃً ویدعَ اٰیۃَ السجدۃِ لا عکسُہٗ
اور چھوڑ دے آیتِ سجدہ نہ کہ اس کا عکس۔

قولہ یجب الخ قرآن میں کل چودہ سجدے ہیں (۱) سورۂ اعراف میں "ولہ یسجدون" پر (۲) رعد میں "وللہ یسجد من فی السمٰوات" ختم آیت پر (۳) نحل میں "ویفعلون ما یؤمرون" پر (۴) بنی اسرائیل میں "یخرون للاذقان الخ" ختم آیت پر (۵) مریم میں "سجدًا وبکیًا" پر (۶) حج کا پہلا سجدہ "الم تر ان اللہ یسجد لہ الخ" ختم آیت پر (۷) فرقان میں "واذا قیل لھم اسجدوا للرحمٰن الخ" (۸) نمل میں "رب العرش العظیم" پر (۹) السجدہ میں "خروا سجدا الخ" ختم آیت پر (۱۰) صٓ میں "وخر راکعًا واناب" پر (۱۱) حٰم السجدہ میں "لا یسأمون" پر (۱۲) نجم میں "فاسجدوا للہ واعبدوا" پر (۱۳) انشقت میں "واذا قرئ علیھم الخ" ختم آیت پر (۱۴) اقرأ میں "واسجد واقترب" پر۔ ان مواضع میں سجدہ کرنا واجب ہے تلاوت کرنیوالا ہو یا سننے والا ہو، امام ہو یا مقتدی، قصد کرے یا نہ کرے کیونکہ حضور کا ارشاد ہے کہ "سجدہ اس پر ہے جس نے اس کو سنا اور اس پر جس نے اس کو پڑھا"

قولہ ولو سمعھا الخ اگر نمازی نے کسی غیر نمازی سے سجدہ کی آیت سنی تو نماز سے فارغ ہو کر سجدہ کرے خواہ سننے والا نمازی امام ہو یا مقتدی، اور نماز ہی میں سجدہ اس لئے نہ کرے کہ اس آیت کا سننا اس کے لئے افعال نماز میں سے نہیں ہے مگر چونکہ اسکا سبب

(باقی ص ۱۶۷ پر)

باب صلوٰۃ المسافر

باب مسافر کی نماز کے بیان میں

قولہ باب صلوٰۃ المسافر الخ مصنف علیہ الرحمۃ اس باب کو سجدۂ تلاوت کے بعد لا رہے ہیں اسواسطے کہ ان دونوں میں ایک خاص مناسبت ہے اور وہ یہ کہ یہ دونوں عارضی ہیں تلاوت بھی امر عارض ہے اور سفر بھی امر عارض ہے لیکن مصنف نے سجدۂ تلاوت کو مقدم کیا ہے اور اس باب کو مؤخر۔ اسواسطے کہ تلاوت میں اصل اس کا عبادت ہونا ہے یہ اور بات ہے کہ وہ ریاء و نمود اور شہرت طلبی یا جنابت و ناپاکی کی وجہ سے عبادت نہ رہے اور سفر میں اصل اباحت ہے گو وہ حج وغیرہ کی وجہ سے عبادت بھی ہو جاتا ہے اور جو چیز باعتبار اصل عبادت ہو اس کا امر مباح پر مقدم ہونا ظاہر ہے اسلئے مصنف نے سجدۂ تلاوت کے احکام کو مقدم کیا اور صلوٰۃ مسافر کے احکام کو مؤخر، نیز سفر کے چند احکام بدلے ہوئے ہیں مثلاً نماز میں قصر ہونا، روزہ افطار کرنا، موزہ پر مسح کی مدت کا تین دن تین رات تک بڑھ جانا، جمعہ، عیدین اور قربانی کا واجب نہ ہونا وغیرہ۔ اس لئے بھی اس کو مؤخر کرنا مناسب ہے۔ لغت میں سفر کے معنی ظہور کے ہیں یقال سفر (ن) سفورًا۔ واسفر الصبح۔ صبح روشن ہو گئی۔ انسفر الغیم۔ بادل چھٹ گیا۔ چونکہ سفر میں آدمی کے اخلاق ظاہر ہوتے ہیں یا یہ کہ اس سے زمین کا حال ظاہر ہوتا ہے۔ اسلئے اس کو سفر کہتے ہیں، پھر مطلق سفر سے احکام نہیں بدلتے بلکہ جس سفر سے احکام بدلتے ہیں وہ یہ ہے کہ ایسی مسافت کا قصد کرے جو عادۃً تین دن تین رات میں طے ہو خواہ اونٹ کی رفتار ہو یا پیدل کی یا بیل گاڑی کی اور تین دن بھی ہر ملک کے سال میں سب سے چھوٹے موسم کے معتبر ہیں جیسے ہمارے یہاں ایام سرما پھر صبح سے رات تک مسلسل چلنا بھی شرط نہیں بلکہ ہر روز صبح سے وقت زوال تک ہر مرحلہ پر پہونچکر استراحت و آرام کر کے تین دن اور تین رات میں مسافت کا طے ہونا معتبر ہے۔ بعض مشائخ نے سفر شرعی کا اندازہ تین فرسخ سے کیا ہے، فرسخ تین میل کا ہوتا ہے۔ اور ایک میل بارہ ہزار قدم کا ہوتا ہے، اس حساب سے سفر شرعی کا اندازہ چھتیس ہزار قدم ہوا۔ بعض نے مقدار سفر اکیس فرسخ اور بعض نے اٹھارہ اور بعض نے پندرہ اور بعض نے دس فرسخ قرار دی ہے۔ درایہ شرح ہدایہ میں اٹھارہ پر اور مجتبیٰ میں اکثر ائمہ خوارزم کا فتویٰ پندرہ پر ہے صاحب ہدایہ نے ان تمام اقوال کو ضعیف کہکر یہ بتایا ہے کہ قصر کا مدار اس مسافت پر ہے جو اوسط چال سے تین روز میں طے ہو۔

(بقیہ ص۱٦٦) یعنی سننا متحقق ہو چکا اسلئے سجدہ کرنا ضروری ہے اگر نماز ہی میں ادا کر لیا تو ادا نہ ہوگا کیونکہ یہ ادا ناقص ہے اور جو چیز ناقص ادا ہوتی ہے اس کا اعادہ ضروری ہوتا ہے لہٰذا نماز کے بعد اعادہ ضروری ہوگا، اگر امام نے سجدہ کی آیت پڑھی اور اسکو کسی ایسے شخص نے سنا جو امام کیساتھ نماز میں نہیں ہے۔ پھر اس نے امام کے سجدہ کرنے سے پہلے امام کی اقتداء کی تو امام کیساتھ وہ بھی سجدہ کرے کیونکہ اگر وہ نہ سنتا تو بھی سجدہ کرنا واجب تھا لہٰذا اب تو بدرجہ اولیٰ واجب ہے۔ اور اگر وہ امام کے ساتھ سجدہ کرنے کے بعد شامل ہوا تو واجب نہیں۔ کیونکہ وہ رکعت پانیکی وجہ سے سجدہ پانیوالا ہو گیا، اور اگر امام کے ساتھ نماز میں داخل نہیں ہوا تو یہ سجدہ کرے کیونکہ اس کا سبب متحقق ہو چکا۔

قولہ ولو تلا الخ خارج نماز آیت سجدہ پڑھی اور اتفاق سے سجدہ نہیں کیا پھر کوئی فرض یا نفل نماز شروع کی اور اسی آیت سجدہ کو دوبارہ نماز میں پڑھکر سجدہ کیا تو پہلا سجدہ بھی ادا ہو گیا اگرچہ پہلے سجدہ کی نیت بھی نہ کی ہو کیونکہ نماز والا سجدہ بوجہ افضلیت پہلے سجدہ سے قوی ہے لہٰذا وہ پہلے سجدہ کو اپنے تابع کر لیگا۔ اور اگر نماز میں پڑھنے سے پہلے سجدہ کر لیا تو نماز میں دوبارہ سجدہ کرے کیونکہ مجلس بدل گئی اور نماز والا سجدہ قوی ہے اور پہلا ضعیف لہٰذا یہ سجدہ پہلے سجدہ کے تابع نہ ہوگا۔

مَنْ جَاوَزَ بُيُوتَ مِصْرِهٖ مُرِيْدًا سَيْرًا وَسَطًا ثَلٰثَةَ اَيَّامٍ فِيْ بَرٍّ اَوْ بَحْرٍ اَوْ جَبَلٍ قَصَرَ الْفَرْضَ

جو شخص گذر جائے شہر کے گھروں سے بارادۂ سفر میانہ تین دن تین رات جنگل یا دریا یا پہاڑ میں تو وہ چار رکعت والے فرض کو

الرُّبَاعِيَّ فَلَوْ اَتَمَّ وَقَعَدَ فِي الثَّانِيَةِ صَحَّ وَاِلَّا لَا حَتّٰى يَدْخُلَ مِصْرَهٗ اَوْ يَنْوِيَ اِقَامَةَ نِصْفِ

دو پڑھے۔ اور اگر پوری پڑھیں اور دو رکعت میں بیٹھ گیا تو صحیح ہے ورنہ نہیں یہاں تک کہ اپنے شہر میں داخل ہو یا کسی شہر یا گاؤں

شَهْرٍ بِبَلَدٍ اَوْ قَرْيَةٍ لَا بِمَكَّةَ وَمِنًى وَقَصَرَ اِنْ نَوٰى اَقَلَّ مِنْهُ اَوْ لَمْ يَنْوِ وَبَقِيَ سِنِيْنَ اَوْ نَوٰى

میں پندرہ دن ٹھہرنے کی نیت کرے نہ کہ مکہ اور منیٰ میں، اور قصر کرے اگر اس سے کم کی نیت کی یا نیت بالکل نہیں کی اور برسوں تک

عَسْكَرٌ ذٰلِكَ بِاَرْضِ الْحَرْبِ وَاِنْ حَاصَرُوْا مِصْرًا اَوْ حَاصَرُوْا اَهْلَ الْبَغْيِ فِيْ دَارِنَا فِيْ غَيْرِهٖ

رہتا رہا، یا لشکر نے دار الحرب میں اس کی نیت کی اگرچہ محاصرہ کئے ہوئے ہوں شہر کا یا باغیوں کا دار الاسلام میں غیر شہر میں بخلاف

بِخِلَافِ اَهْلِ الْاَخْبِيَةِ وَاِنِ اقْتَدٰى مُسَافِرٌ بِمُقِيْمٍ فِي الْوَقْتِ صَحَّ وَاَتَمَّ وَبَعْدَهٗ

خانہ بدوشوں کے، اگر مسافر کسی مقیم کی اقتداء کرلے نماز کے وقت میں تو یہ درست ہے اب مسافر پوری پڑھے۔

لَا وَبِعَكْسِهٖ صَحَّ فِيْهِمَا وَيَبْطُلُ الْوَطَنُ الْاَصْلِيُّ بِمِثْلِهٖ لَا السَّفَرُ وَوَطَنُ الْاِقَامَةِ

اور وقت کے بعد درست نہیں اور بصورت عکس دونوں میں صحیح ہے۔ اور وطن اصلی اپنے مثل سے باطل ہوجاتا ہے نہ کہ سفر سے

بِمِثْلِهٖ وَالسَّفَرِ وَالْاَصْلِيِّ وَفَائِتَةُ السَّفَرِ وَالْحَضَرِ تُقْضٰى رَكْعَتَيْنِ وَاَرْبَعًا وَ

اور وطن اقامت اپنے مثل سے اور سفر سے اور وطن اصلی سے سفر و حضر کی قضاء نمازیں دو اور چار رکعتیں پڑھی جائیں

الْمُعْتَبَرُ فِيْهِ اٰخِرُ الْوَقْتِ وَالْعَاصِيْ كَغَيْرِهٖ وَتُعْتَبَرُ نِيَّةُ الْاِقَامَةِ وَالسَّفَرِ مِنَ الْاَصْلِ

اور معتبر اس میں نماز کا آخر وقت ہے اور گنہگار دوسروں جیسا ہے اور اقامت و سفر کی نیت کا اعتبار اصل سے ہے

دُوْنَ التَّبَعِ كَالْمَرْاَةِ وَالْعَبْدِ وَالْجُنْدِيِّ

نہ کہ تابع سے جیسے عورت اور غلام اور سپاہی

توضیح اللغۃ جاوز آگے بڑھ جائے، مصر شہر، وسط درمیانی، بر خشکی، جبل پہاڑ، قصر چار رکعت والی نماز میں دو رکعت پڑھے، قریہ بستی، سنین جمع سنہ سال، عسکر لشکر، حاصروا گھیرا ڈال دیا۔ اہل البغی حاکم کے نافرمان، اہل الاخبیہ: خانہ بدوش، حضر اقامت، جندی لشکر۔

تشریح الفقہ قولہ من جاوز الخ سفر سے چار باتیں متعلق ہیں (۱) قصر کی ابتداء کہاں سے ہو (۲) شروط قصر (۳) حکم سفر (۴) مدت قصر۔ مصنف نے "من جاوز بیوت مصرہ" سے (۱) کو اور "مریداً سیراً الخ" سے (۲) کو "قصر الفرض الرباعی" سے (۳) کو اور "حتی یدخل مصرہ" سے (۴) کو بیان کیا ہے، ان نمبرات کی تشریح یہ ہے کہ قصر کی ابتداء اس وقت سے ہوتی ہے جب کہ مسافر اپنے مسکن سے نکل کر شہر کے گھروں سے متجاوز ہو جائے۔ کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے مدینہ منورہ میں ظہر کی چار رکعت اور ذو الحلیفہ میں عصر کی دو رکعت پڑھنا ثابت ہے (بخاری و مسلم عن انس) نیز حضرت علی کا ارشاد ہے کہ "اگر ہم اس خص[۱] سے گذر جائیں تو ضرور قصر کرینگے (ابن ابی شیبہ، عبد الرزاق) (۲) سفر کی رخصت حاصل ہونے کے لئے یہ شرط ہے کہ

[۱] خص بمعنی نرکل کا جھونپڑا ۱۲

اتنی مسافت کے قصد پر نکلے جو وسط چال کیساتھ تین روز میں طے ہو اگر اس کا ارادہ نہیں کیا تو اس کو کبھی سفر کی رخصت حاصل نہ ہوگی۔ اگرچہ ہزاروں کوس کی مسافت طے کر جاتے مثلاً ایک شخص اپنے بھاگے ہوئے غلام یا قرضدار کو تلاش کرنے کے لئے نکلا اور کسی روز اس نے اتنی مسافت پر جاکر جستجو کا قصد نہ کیا تو وہ مسافر نہیں ہے۔ ہمارے نزدیک رباعی نماز میں مسافر پر حتمی طور سے دو رکعت فرض ہے یہی قول صحابہ میں سے حضرت عمر، علی، ابن مسعود، جابر بن عباس، ابن عمر کا ہے۔ اور بقول علامہ بغوی یہی اکثر علماء کا قول ہے۔ امام شافعی، امام مالک امام احمد کے نزدیک اصل فرض چار ہی رکعتیں ہیں۔ لیکن قصر کی اجازت ہے جیسے روزہ فرض ہے لیکن مشقت کی وجہ سے سفر میں افطار کی اجازت ہے۔ ہماری دلیل حضرت عائشہ کی حدیث ہے۔ کہ نماز سفر دو رکعت، نماز بقر عید دو رکعت، نماز عید دو رکعت، نماز جمعہ دو رکعت یہ نمازیں پوری ہیں قصر نہیں بزبان آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم (نسائی، ابن ماجہ، ابن حبان) حضرت ابوہریرہ کی حدیث ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ سفر میں نماز پوری پڑھنے والا ایسا ہے جیسے حضر میں قصر کرنیوالا (دار قطنی) مسئلہ جو شخص شرعاً مسافر ہو وہ برابر قصر کرتا رہیگا یہاں تک کہ مدت سفر پوری کرنے سے پہلے واپسی وطن کا ارادہ کرے۔ یا مدت سفر پوری کر کے وطن آجائے یا مدت پوری ہونے کے بعد دوسرے مقام میں داخل ہو کر پندرہ دن یا اس سے زیادہ ٹھہرنے کی نیت کرے بشرطیکہ وہ مقام دار الحرب کا نہ ہو اور وہ خود کسی کا تابع نہ ہو اور نیت میں کوئی تردد نہ ہو۔

قولہ بخلاف اہل الاخبیۃ الخ اہل اخبیہ سے مراد عرب کے بدو اور قوم کرد و ترکمان اور ریوڑ والے ہیں جو بالوں کے خیموں اور سرکیوں میں رہا کرتے ہیں اور جا بجا ڈیرے لئے پھرتے ہیں گاؤں کی طرح کہیں جم کر آباد نہیں ہوتے۔ اگر ان لوگوں نے کسی جگہ پندرہ روز اقامت کی نیت کر لی تو بقول اصح ان کی نیت صحیح ہے امام ابو یوسف سے یہی روایت ہے اور محیط میں ہے کہ اسی پر فتویٰ ہے۔

قولہ وان اقتدی الخ اگر مسافر نے وقت کے اندر کسی مقیم کی اقتداء کی تو اقتدا صحیح ہے اور اب وہ چار رکعت پوری پڑھے کیونکہ اتباع امام کی وجہ سے مسافر کا فرض متغیر ہو جاتا ہے لیکن صحت اقتداء کے لئے ابتداء میں وقت ادا کا ہونا ضروری ہے۔ اگر خروج وقت کے بعد اقتدا کی تو صحیح نہ ہوگی کیونکہ وقت کے بعد مسافر کا فرض متغیر نہیں ہوتا اور اگر اس کا عکس ہو یعنی کوئی مقیم مسافر کی اقتداء کرے تو یہ بہر دو صورت صحیح ہے وقت میں ہو یا غیر وقت میں۔

قولہ ویبطل الوطن الخ وطن دو ہیں۔ وطن اصلی۔ وطن اقامت، وطن اصلی وہ آبادی ہے جہاں آدمی پیدا ہوا ہے نیز وہ بھی وطن اصلی ہے جہاں اس نے شادی کی اور زندگی گذارنے کا قصد کیا، وطن اقامت وہ ہے جہاں سفر میں پندرہ روز یا اس سے زیادہ کی نیت سے ٹھہر گیا ہو۔ وطن اصلی اپنے مثل سے ختم ہو جاتا ہے۔ نہ کہ سفر سے یعنی جس معنی کے لحاظ سے ایک وطن اصلی تھا اگر اس کو چھوڑ کر اسی معنی میں دوسرا وطن بنا لیا تو پہلا وطن اصلی ختم ہو گیا۔ مثلاً ایک شخص کا وطن اصلی سہارنپور تھا وہ اس کو چھوڑ کر مرادآباد منتقل ہو گیا اور اس کو وطن بنا لیا۔ پھر اسنے اس جدید وطن سے وطن اول کی طرف سفر کیا تو وہ وہاں جاکر قصر کریگا کیونکہ اب وہ اس کا وطن نہیں رہا۔ چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہجرت کے بعد مکہ میں اپنے آپ کو مسافروں میں شمار کیا۔ اور نماز کے بعد فرمایا: اے اہل مکہ! تم اپنی نماز پوری کرلو۔ ہم تو مسافر ہیں اور وطن اقامت، اپنے مثل وطن اقامت، سفر اور وطن اصلی سب سے ختم ہو جاتا ہے۔ پس اگر کسی نے سفر میں کسی مقام پر پندرہ روز وطن اقامت بنا لیا تھا پھر اسنے چھوڑ کر دوسری جگہ پندرہ روز اقامت کی یا وہاں سے سفر کیا یا وہاں سے اپنے وطن اصلی میں چلا گیا تو وہ وطن اقامت ختم ہو گیا اگر وہاں جائے تو قصر کرے۔

قولہ والعاصی کغیرہ الخ رخصت سفر میں مطیع و فرمانبردار کی کوئی تخصیص نہیں بلکہ مطیع و نافرمان دونوں یکساں ہیں پس جس طرح حلال تجارت، طلب علم، حج بیت اللہ کے لئے سفر کرنیوالا دو رکعت پڑھتا ہے اسی طرح جو شخص شراب لینے یا چوری کرنے یا کسی پر ظلم کرنے کے لئے شرعی مسافت طے کرے وہ بھی دو ہی رکعت پڑھیگا، امام شافعی کے یہاں نافرمان کے لئے سفر کی رخصت نہیں کیونکہ رخصت رحمت وانعام ہے اور نافرمان مستحق عذاب ہے یہی قول امام مالک وامام احمد کا ہے، ہماری دلیل نصوص کا اطلاق ہے کہ آیت "فمن کان منکم مریضا او علی سفر" اور حدیث "فرض المسافر رکعتان" میں مطیع کی کوئی تخصیص نہیں لہذا ہر مسافر کا یہی حکم ہوگا، عاصی ہو یا مطیع، نیز عاصی کے لئے اپنے سفر میں بالاجماع عمدہ عمدہ کھانے کھانا مباح ہے حالانکہ وہ اس سے معصیت کی قوت حاصل کر رہا ہے۔ قولہ وتعتبر نیۃ الاقامۃ الخ اقامت کے سلسلہ میں اسی کی نیت کا اعتبار ہے جو خود مختار ہو دوسرے کا تابع نہ ہو اگر دوسرے کا تابع ہو تو وہ اپنی نیت سے مقیم نہ ہوگا جیسے بیوی اپنے شوہر کے تابع ہے اور غلام اپنے آقا کے اور شاگرد اپنے استاد کے اور مزدور و نوکر اپنے مستاجر کے اور وظیفہ خوار سپاہی اپنے سردار لشکر کے اختیار میں ہیں۔

له ایمان والو! جب جمعہ کے دن نماز کیلئے اذان دیجائے تو ذکر خداوندی کی طرف چلو اور خرید وفروخت چھوڑ دو ۱۲	**باب صلوٰۃ الجمعۃ** باب نماز جمعہ کے بیان میں	عه ابوداؤد ۱۲ سه بیہقی فی الکبری عن ابی ہریرہ ۱۲ للعه مالک، ابوداؤد عن ابی ہریرہ ۱۲

قولہ باب الخ باب سابق کیساتھ اس باب کی مناسبت تنصیف ہے۔ کہ مسافر کی نماز بھی دو رکعت ہے اور جمعہ کی نماز بھی دو رکعت ہے، البتہ یہاں تنصیف ایک خاص نماز میں ہے۔ یعنی ظہر میں اور مسافر کی ہر چہار رکعت والی نماز میں تنصیف ہے پس باب سابق عام ہوا اور باب لاحق خاص اور عام خاص پر مقدم ہوتا ہی ہے۔ جمعہ کی نماز حنفیہ وشافعیہ کے نزدیک ہی نہیں بلکہ جمیع مسلمین کے نزدیک فرض ہے جسکی فرضیت کتاب اللہ، سنت رسول اور اجماع امت سے ثابت ہے حتی کہ اس کا منکر کافر ہے بلکہ ہمارے ائمہ نے تو تصریح کی ہے کہ جمعہ فرض ظہر سے بھی زیادہ مؤکد ہے۔ کیونکہ ہمکو جمعہ کیلئے فرض ظہر چھوڑنے کا حکم ہے۔ قرآن کریم میں ارشاد ہے، یاایہا الذین آمنوا اذا نودی للصلوٰۃ من یوم الجمعۃ له اھ اگر ذکر سے مراد نماز ہے تب تو ظاہر ہے اور اگر خطبہ مراد ہے تو اسکا اہتمام مقصود ہے کہ ایسے وقت چلو کہ خطبہ بھی سن سکو۔ اور جب خطبہ سننا فرض ہوا تو نماز بدرجہ اولیٰ فرض ہوئی، حدیث میں ہے کہ جمعہ ہر مسلمان پر جماعت میں حق واجب ہے سوائے چار کے یعنی غلام، عورت، نابالغ اور بیمار کے سه "امام نووی فرماتے ہیں کہ اسکی اسناد صحیحین کے مطابق ہے، تمیم داری کی حدیث میں بھی حق واجب ہے" اور مسافر کا بھی استثناء ہے۔ اور ترک جمعہ پر شدید مذمت وارد ہے۔ حتی کہ بلا عذر ترک کرنیوالے کو منافق کہا گیا ہے، بعض جہلاء مذہب حنفیہ کی طرف عدم فرضیت منسوب کرتے ہیں جس کا منشاء قدوری کی یہ عبارت ہے۔ فان صلی الظہر فی منزلہ یوم الجمعۃ ولا عذر لہ کرہ" حالانکہ اس سے قدوری کی مراد حرمت ہے۔

قولہ صلوٰۃ الجمعۃ الخ زمانہ جاہلیت میں لوگ جمعہ کو عروبہ کہتے تھے سب سے پہلے کعب بن لؤی نے جمعہ کیساتھ موسوم کیا۔ لفظ جمعہ میں بقول واحدی وفراء میم کا ضمہ، فتحہ اور سکون تینوں جائز ہیں مگر میم کے ضمہ کے ساتھ (جُمُعَۃ) فصیح لغت ہے۔ یہ اجتماع سے ہے۔ جیسے فرقۃ افتراق سے ہے حق سبحانہ وتعالیٰ نے اس میں خصائل خیر بکثرت جمع فرمائے ہیں۔ اس لئے اس کو جمعہ کہتے ہیں۔ بعض نے کہا ہے کہ باری تعالیٰ نے اس روز خلقت آدم کی تکمیل فرمائی اسلئے جمعہ کہتے ہیں۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ جنت میں بچھڑنے کے بعد زمین پر اسی روز پہلی بار حوا سے آدم کی ملاقات ہوئی، علامہ طیبی کہتے ہیں کہ جمعہ کا نام جمعہ اس لئے پڑا کہ اس کے اندر عظیم الشان باتیں واقع ہوئیں یا ہونگی۔ اس کے بچاس سے زائد فضائل احادیث سے ثابت ہیں حضور صلعم سے آیت "وشاہد ومشہود" کی تفسیر یہ ہے کہ "شاہد روز جمعہ ہے اور مشہود یوم عرفہ ۱۲ سه" آنحضرت صلعم نے فرمایا ہے کہ سب سے بہتر دن جس پر آفتاب طلوع ہوا جمعہ ہے۔ اسی روز آدم پیدا کئے گئے۔ اسی روز جنت میں داخل ہوئے۔ اسی روز جنت سے زمین پر اتارے گئے، اسی روز قیامت قائم ہوگی، اسی روز آدم کی دعاء قبول ہوئی۔ اسی روز دنیا سے انتقال ہوا کوئی جاندار ایسا نہیں ہے جو جمعہ کے روز صبح سے طلوع آفتاب تک قیامت کے ڈر سے خائف نہ رہتا ہو علاوہ جن وانس کے للعه۔

(فائدہ) جمعہ کے لئے بارہ شرطیں ہیں۔ چھ وجوب کی اور چھ صحت کی۔ وجوب کی شرطیں یہ ہیں، آزاد ہونا، مرد ہونا، مقیم ہونا، تندرست ہونا، پاؤں اور آنکھوں کا سلامت ہونا۔ صحت کی شرطیں یہ ہیں، شہر ہونا، سلطان یا اس کا نائب ہونا، وقت کا ہونا، جماعت، خطبہ، عام اجازت، یہ بارہ شرطیں فارسی کے اس قطعہ میں جمع ہیں ؎

شرط وجوب عقل واقامت بلوغ دال ∴ بعذری است مردی وآزادی بعد ازاں
سلطان وقت وخطبہ وجماعت ہم اذن وشہر ∴ یادش پی ادا کن ومگذار رائگاں

ان سب کی پوری تفصیل آگے آرہی ہے۔

شرطُ ادائہا المصرُ وھو کلُّ موضعٍ لہٗ امیرٌ و قاضٍ یُنفّذُ الاحکامَ و یُقیمُ الحدَّ ودَاو مُصَلّاہ
ادائیگی جمعہ کی شرط مصر ہے اور مصر ہر وہ جگہ ہے جہاں حاکم یا قاضی ہو جو شرعی احکام اور حدود جاری کرتا ہو یا عیدگاہ کا ہونا

ومنًا مصرٌ لاعرفات وتؤدّی فی مصرٍ فی مواضعَ۔
اور منیٰ شہر ہے نہ کہ عرفات اور ادا کیا جا سکتا ہے شہر میں چند جگہ۔

تشریح الفقہ قولہ شرط ادائہا الخ شروط جمعہ کا تفصیلی بیان ہے، ادا جمعہ کی پہلی شرط یہ ہے کہ مصر جامع اور شہر ہو، پس جنگل میں اور گاؤں میں جمعہ ادا نہ ہوگا، حضرت علی، عطاء، حسن بصری، ابراہیم نخعی، مجاہد، ابن سیرین، سفیان ثوری سب کا یہی قول ہے۔ کیونکہ حضرت علی کی روایت ہے کہ "نہیں ہے جمعہ اور تشریق اور نماز عید و بقرعید مگر شہر جامع میں"۔ (ابن ابی شیبہ، عبد الرزاق)۔ ابن حزم نے اس کی اسناد صحیح مانی ہے۔ اور کہا ہے کہ حضرت حذیفہ سے بھی یہی مروی ہے، امام شافعی دیہات میں بھی جمعہ واجب کہتے ہیں ان کی دلیل حضرت ابن عباس کی روایت ہے کہ "مسجد نبوی میں جمعہ ہونے کے بعد پہلا جمعہ صوبہ بحرین کے قریہ "جواثا" میں ہوا ہے جواب یہ ہے کہ لفظ قریہ جیسے گاؤں کے معنی میں آتا ہے ویسے ہی شہر کے معنی میں بھی آتا ہے۔ چنانچہ آیت "وقالوا لولا نزل ہذا القرآن علی رجل من القریتین عظیم" میں مکہ اور طائف کو اور آیت "تلک القری نقص علیک من انبائہا" اور "تلک القری اہلکناہم" میں قوم ہود، قوم صالح قوم لوط، قوم فرعون کی آبادیوں کو قریہ سے تعبیر کیا گیا ہے، حالانکہ یہ سب اہل شہر تھے، نیز صحاح میں ہے کہ جواثا صوبہ بحرین میں ایک حصن تھا معلوم ہوا کہ جواثا مصر جامع تھا۔

قولہ وہو کل موضع الخ مصر جامع سے مراد کیا ہے؟ اس میں مختلف اقوال ہیں ۱؎ مصر جامع ہر ایسا مقام ہے جس میں امیر اور قاضی ہو جو احکام نافذ اور حدود قائم کرتا ہو یعنی احکام جاری کرنے اور شرعی سزاؤں کو قائم کرنے پر قادر ہو، یہ امام ابو یوسف سے مروی ہے اور امام کرخی نے اسی کو اختیار کیا ہے یہی ظاہر مذہب ہے۔ مصر جامع ہر وہ مقام ہے کہ اگر وہاں کے تمام وہ لوگ جن پر جمعہ واجب ہے، اس کی سب سے بڑی مسجد میں جمع ہوں تو اس میں سب کی سمائی نہ ہو (مجتبیٰ) یہ بھی امام ابو یوسف ہی سے مروی ہے۔ محمد بن شجاع ثلجی نے اسی کو اختیار کیا ہے اور دلوالجیہ میں اسی کو صحیح کہا ہے۔ امام ابو حنیفہ سے روایت ہے کہ مصر جامع وہ مقام ہے جس میں گلیاں، بازار ہوں اور حاکم ہو جو ظالم و مظلوم کا انصاف کرے۔ عالم ہو جو واقعات میں فتویٰ دے۔ بالجملہ مصر جامع کی تعریف میں مختلف اقوال ہیں۔ مصنف نے جو قول ذکر کیا ہے یہی ظاہر و درست ہے۔

قولہ او مصلاہ الخ یا مصر جامع کی عیدگاہ ہو، اس سے مراد فناء شہر ہے۔ فناء اس جگہ کو کہتے ہیں جو مصالح شہر جیسے گھڑ دوڑ، تیر اندازی نماز عید، مردوں کی تدفین اور چراگاہ وغیرہ کے لئے بنائی جاتی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ مصر جامع کے باہر مصلی یعنی فناء مصر تک میں جمعہ جائز ہے۔

قولہ ومنا الخ ایام حج میں منیٰ کا حکم شہر جیسا ہے کہ اس میں جمعہ جائز ہے بشرطیکہ جمعہ پڑھنے والے مجمع کا سردار مستقل حاکم ہو محض امیر حج نہ ہو، امام محمد، شافعی، احمد کے نزدیک جائز نہیں کیونکہ منیٰ ایک گاؤں ہے اسی لئے اس میں بقرعید کی نماز نہیں پڑھی جاتی۔ حالانکہ وہاں حاجیوں کا مجمع ہوتا ہے۔ شیخین یہ فرماتے ہیں کہ موسم حج میں منیٰ شہر بن جاتا ہے۔ جس میں بازار، گلیاں، سلطان یا اسکا نائب ہوتا ہے۔ اور نماز عید کا نہ ہونا اس لئے ہے کہ لوگ افعال حج میں مشغول رہتے ہیں پس نماز عید بوجہ تخفیف ساقط ہو گئی (طحطاوی) البتہ عرفات بالکل جنگل میدان ہے۔ اس میں جمعہ جائز نہیں۔

قولہ وتؤدی الخ ایک شہر کی متعدد مساجد میں جمعہ جائز ہے۔ دو مسجدوں میں ہو یا دو سے زیادہ میں شہر چھوٹا ہو یا بڑا یہی صحیح ہے اور اسی پر فتویٰ ہے وجہ یہ ہے کہ حدیث "لاجمعۃ الا فی مصر" مطلق ہے جس میں صرف شہر ہونے کی شرط ہے۔ نیز جو لوگ مسجد سے بہت فاصلہ پر ہوں گے۔ ان کو بہت مسافت طے کرنا ہوگی جس میں کھلا حرج ہے۔ امام صاحب سے متعدد جگہوں میں جمعہ کا عدم جواز بھی مروی ہے۔ طحاوی، تمرتاشی، صاحب مختار وغیرہ نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ امام شافعی کا مذہب اور امام احمد کی ایک روایت اور امام مالک سے یہی مشہور ہے کیونکہ صحابہ سے چند جگہوں میں جمعہ پڑھنا ثابت نہیں۔

وَالسُّلطانُ اَوْ نَائِبُہٗ وَوَقتُ الظُّہرِ فَتَبطُلُ بِخُروجِہٖ وَالخُطبَۃُ قَبلَہَا وَتُسَنُّ خُطبَتانِ بِجَلسَۃٍ

اور بادشاہ یا اسکے نائب کا ہونا اور وقت ظہر کا ہونا پس باطل ہوجائیگا اسکے نکل جانیسے اور جمعہ سے پہلے خطبہ کا ہونا اور مسنون ہیں دو خطبے

بَینَہُمَا وَبِطَہارَۃٍ قَائِمًا وَکَفَتْ تَحمِیدَۃٌ اَوْ تَہلِیلَۃٌ اَوْ تَسبِیحَۃٌ وَالجَمَاعَۃُ وَہُمْ ثَلاثَۃٌ

ایک بیٹھک سے انکے درمیان، طہارت کیساتھ، کھڑے ہوکر، اور کافی ہے الحمد للہ یا لاالٰہ الا اللہ یا سبحان اللہ کہنا اور جماعت کا ہونا اور وہ تین

سِوَی الاِمامِ فَاِنْ نَفَرُوا قَبلَ سُجُودِہٖ بَطَلَتْ وَالاِذنُ العَامُّ وَشَرطُ وُجُوبِہَا الاِقَامَۃُ

آدمی ہیں امام کے علاوہ پس اگر سجدہ سے پیشتر سب بھاگ جائیں تو جمعہ باطل ہوجائیگا اور اذنِ عام کا ہونا، اور وجوب جمعہ کی شرط مقیم

وَالذُّکُورَۃُ وَالصِّحَّۃُ وَالحُرِّیَّۃُ وَسَلامَۃُ العَینَینِ وَالرِّجلَینِ وَمَنْ لاجُمعَۃَ عَلَیہِ اِنْ

ہونا، مرد ہونا، تندرست ہونا، آزاد ہونا۔ آنکھوں اور پاؤں کا سلامت ہونا ہے، اور جس پر جمعہ نہیں اگر وہ

اَدَّاہَا جَازَ عَنْ فَرضِ الوَقتِ

ادا کرے تو وقتی فرض کے بدلے میں ادا ہوجائیگا۔

تشریح الفقہ قولہ والسلطان الخ صحت ادائے جمعہ کے لئے دوسری شرط سلطان یا اس کے نائب کا ہونا ہے۔ کیونکہ جمعہ ایک جماعتِ عظیم کے ساتھ قائم ہوتا ہے۔ اور جماعت میں ہر شخص اپنی رائے کا مجاز ہوتا ہے اسلئے بہت سے اختلاف ہوسکتے ہیں، مثلاً ایک کہیگا کہ میں امامت کرونگا دوسرا کہیگا نہیں میں کرونگا، ایک گروہ کہیگا کہ ہم فلاں بزرگ کو امامت کے لئے آگے بڑھائیں گے، دوسرا گروہ کہیگا کہ ہم فلاں کو امام بنائیں گے۔ ایک کہیگا کہ ہماری مسجد میں جمعہ قائم ہو دوسرا کہیگا کہ ہماری مسجد میں قائم ہو، ایک فریق ایک وقت متعین کریگا دوسرا فریق کہیگا کہ نہیں اس کے کچھ دیر بعد ہونا چاہیے۔ غرضکہ شیطان کو مختلف طریق سے مسلمانوں کے درمیان پھوٹ ڈالنے کا موقع ملیگا اور جمعہ کا مقصد جو دلوں میں الفت قائم کرنا ہے وہ فوت ہوجائیگا۔ اسلئے شاہ وقت یا اسکے نائب کا ہونا ضروری ہے تاکہ اس قسم کے اختلاف سے امن ہوسکے۔

قولہ ووقت الظہر الخ تیسری شرط وقت ظہر کا ہونا ہے کہ جمعہ کی ادائیگی ظہر کے وقت میں ہوگی اس کے بعد نہ ہوگی پس اگر جمعہ پڑھنے کی حالت میں ظہر کا وقت نکل گیا اور وہ ابھی سلام نہیں پھیر سکا تو جمعہ ادا نہ ہوگا بلکہ از سرِ نو ظہر کی نماز پڑھنا پڑیگی۔ کیونکہ سلام پھیرنے تک ظہر کا وقت باقی رہنا شرط ہے۔ البتہ صاحبین کے نزدیک بقدر تشہد بیٹھ لینے کے بعد وقت نکلنے سے نماز جمعہ پوری ہوجائیگی وقت ظہر کے شرط ہونے کی دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جمعہ اس وقت پڑھاتے تھے جب آفتاب ڈھل جاتا تھا (بخاری عن انس) نیز حضرت سلمہ بن اکوع کی حدیث ہے کہ "ہم لوگ جمعہ پڑھتے تھے جب آفتاب ڈھل جاتا تھا" (مسلم) جمہور صحابہؓ و تابعین کا یہی قول ہے اور یہی امام شافعی کا مذہب ہے۔ شیخ ابن العربی فرماتے ہیں کہ علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ قبل از زوال جمعہ جائز نہیں۔ امام احمد سے اسکا جواز منقول ہے کیونکہ حضرت سلمہ بن اکوع سے روایت ہے کہ "ہم لوگ آنحضرت صلعم کے ساتھ جمعہ پڑھکر واپس ہوتے درانحالیکہ دیواروں کا ایسا سایہ نہ ہوتا کہ اس سے سایہ لیں (صحیحین) جواب یہ ہے کہ حضرت سلمہ کی پہلی حدیث میں وقت زوال مصرح ہے اس لیے اس حدیث کو اول وقت پر محمول کیا جائیگا۔ یعنی مدینہ کی چھوٹی چھوٹی دیواروں کا سایہ اس قدر نہیں ہوتا تھا کہ اس میں چل سکیں۔

قولہ والخطبۃ الخ چوتھی شرط خطبہ ہے کیونکہ آنحضرت صلعم نے عمر بھر کوئی جمعہ خطبہ کے بغیر نہیں پڑھا (بیہقی) خطبہ میں دو چیزیں فرض ہیں اور

باقی سنن و آداب ہیں، پہلا فرض یہ ہے کہ خطبہ نماز سے پہلے اور زوال کے بعد ہو۔ اگر خطبہ کے بغیر جمعہ پڑھا یا خطبہ زوال سے پیشتر پڑھا یا نماز کے بعد پڑھا تو جائز نہیں ہے۔ دوسرا فرض یہ ہے کہ خطبہ میں اللہ کا ذکر ہو جس کی ادائیگی امام صاحب کے نزدیک الحمد للہ یا لا الٰہ الا اللہ یا سبحان اللہ سے بھی ہو سکتی ہے۔ بشرطیکہ خطبہ ہی کے قصد سے ہو۔ مگر کراہت کے ساتھ، اور صاحبین کے نزدیک ذکر طویل کا ہونا ضروری ہے جو کم از کم التحیات کے برابر ہو۔ امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ آیت میں مطلق ذکر ہے جو قلیل و کثیر سب کو شامل ہے اور وجہ کراہت مخالفت سنت ہے۔ پھر یہ کراہت بعض کے نزدیک تحریمی ہے اور بعض کے نزدیک تنزیہی قہستانی کی ظاہر عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ کراہت تنزیہی ہے۔ خطبہ میں تقریباً ۱۵ سنتیں ہیں طہارت کا ہونا۔ بحالت قیام ہونا، دو خطبوں کے درمیان ایک بیٹھک کا ہونا۔ اتنی آواز سے پڑھنا کہ قوم سن لے، الحمد للہ سے شروع کرنا، شہادتین کو ادا کرنا، درود پڑھنا، وعظ و نصیحت کرنا، قرآن کی کم از کم ایک بڑی آیت یا تین چھوٹی آیتیں پڑھنا وغیرہ۔

قولہ والجماعۃ الخ پانچویں شرط جماعت کا ہونا ہے جس کا کم تر عدد امام صاحب کے نزدیک امام کے علاوہ تین آدمی ہیں، امام زفر، لیث، اوزاعی، مزنی کا بھی یہی قول ہے۔ صاحبین کے نزدیک امام کے علاوہ دو آدمی کافی ہیں۔ حضرت حسن بصری بھی یہی فرماتے ہیں۔ امام احمد، ابو ثور، سفیان ثوری سے دونوں قول مروی ہیں۔ امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ تثنیہ میں معنی اجتماع موجود ہیں پس جب امام کے ساتھ دو آدمی ہوتے تو جماعت پائی گئی طرفین کی دلیل یہ ہے کہ جماعت کا ہونا مستقل شرط ہے اور امام کا ہونا علیحدہ شرط ہے۔ لہٰذا امام کا شمار جماعت میں نہ ہوگا۔ بلکہ امام کے علاوہ کم از کم تین آدمیوں کا ہونا ضروری ہوگا۔ کیونکہ آیت "اذا نودی للصلوٰۃ الخ" کا مقتضی یہ ہے کہ ایک ذکر کرنیوالا ہو اور وہ امام ہے اور کم از کم تین سامع ہوں کیونکہ تثنیہ میں گو من وجہ اجتماع کے معنی ہیں لیکن وہ مطلقاً جمع نہیں ہے۔ امام شافعی کے نزدیک کم از کم چالیس آدمیوں کا ہونا شرط ہے کیونکہ حضرت کعب بن مالک کی حدیث ہے کہ "اسعد بن زرارہ نے مدینہ میں پہلا جمعہ چالیس آدمیوں کے ساتھ پڑھا (ابن ماجہ) نیز حضرت جابر کی حدیث ہے کہ "سنت جاری ہوئی کہ ہر چالیس و زائد میں جمعہ ہے" (بیہقی) اور ابو امامہ سے مرفوعاً روایت ہے "جمعہ نہیں مگر چالیس آدمیوں کیساتھ" جواب یہ ہے کہ اول تو حضرت اسعد بن زرارہ کا جمعہ پڑھنا آنحضرت صلعم کے آنے سے قبل تھا۔ دوسرے یہ کہ اس میں اس پر دلالت نہیں کہ اس سے کم میں جمعہ جائز نہیں۔ دوسری روایت کو خود امام نووی نے ضعیف کہا ہے تیسری روایت کی کوئی اصل نہیں موضوع ہے۔

قولہ فان نفروا الخ نماز جمعہ میں جو لوگ امام کیساتھ تھے اگر وہ امام کے سجدہ کرنے سے پہلے سب چلے جائیں تو امام صاحب کے نزدیک جمعہ باطل ہو جائیگا اور از سر نو ظہر پڑھنا پڑیگی۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ اگر امام نے نماز شروع کر لی تھی تب یہ لوگ امام کو چھوڑ کر چلے گئے تو امام جمعہ پڑھ لے کیونکہ جماعت تو انعقاد جمعہ کے لئے شرط ہے نہ کہ تمام اداء کیلئے۔ لہٰذا اس کا آخر تک ہونا ضروری نہیں امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ بیشک جماعت انعقاد جمعہ کے لئے شرط ہے لیکن نماز کا انعقاد پوری ایک رکعت پر ہوگا کیونکہ ایک رکعت سے کم نماز نہیں ہوتی۔ اور رکعت کا اختتام سجدہ پر ہوتا ہے لہٰذا ایک رکعت کے سجدہ تک جماعت کا باقی رہنا ضروری ہے۔

قولہ والاذن العام الخ چھٹی شرط یہ ہے کہ امام یا اسکے نائب کی طرف سے اذن عام ہو مگر صریح اذن مشروط نہیں بلکہ جامع مسجد کے دروازوں کا کھلا رکھنا اور آنیوالوں سے کسی قسم کی روک ٹوک نہ ہونا کافی ہے، صاحب ہدایہ نے اس شرط کو ذکر نہیں کیا کیونکہ یہ ظاہر الروایہ نہیں بلکہ نوادرات میں سے ہے۔

قولہ وشرط وجوبہا الخ وجوب جمعہ کے لئے بھی چھ شرطیں ہیں (۱) مقیم ہونا، مسافر پر جمعہ واجب نہیں کیونکہ اسکو حاضری جمعہ سے حرج لاحق ہوگا (۲) مرد ہونا۔ عورت پر واجب نہیں کیونکہ اسپر دیانۃً اپنے شوہر کی خدمت واجب ہے۔ اور اگر شوہر نہ ہو تب بھی عورت کو جماعت میں آنا ممنوع ہے (۳) تندرست ہونا (۴) دونوں آنکھوں کا سلامت ہونا (۵) آزاد ہونا (۶) دونوں پاؤں کا سلامت ہونا۔

وللمسافرِ والعبدِ والمریضِ ان یّؤمَّ فیھا وتنعقدُ بھم ومَنْ لا عذرَ لہٗ لو صلّی الظھرَ قبلھا
مسافر، غلام اور بیمار کے لئے جمعہ میں امامت کرنا جائز ہے اور ان سے جمعہ منعقد بھی ہو جاتا ہے اگر غیر معذور جمعہ سے پہلے ظہر پڑھ لے

کُرِہَ فانْ سعیٰ الیھا بطلَ وکُرِہَ للمعذورِ والمسجونِ اداءُ الظھرِ بجماعۃٍ فی المصرِ وَ
تو مکروہ ہے پھر اگر جمعہ کے لئے جائے تو ظہر کی نماز باطل ہو جائیگی۔ اور معذور اور قیدی کے لئے شہر میں ظہر جماعت سے پڑھنا مکروہ

مَنْ ادرکَھا فی التشھّدِ او فی سجودِ السھوِ اتمّ جمعۃً وَاذا خرجَ الامامُ فلا صلوٰۃَ وَ
ہے جو شخص جمعہ تشہد میں یا سجدۂ سہو میں پالے تو جمعہ پورا کرلے ، جب امام خطبہ کے لئے نکلے تو اس وقت نہ نماز ہے

لا کلامَ ویجبُ السّعیُ الیھا وترکُ البیعِ بالاذانِ الاوّلِ فان جلسَ علی المنبرِ
نہ بات چیت ، اور جمعہ کے لئے چلنا اور خرید و فروخت ترک کرنا پہلی اذان پر ضروری ہے پھر جب امام منبر پر بیٹھے تو اس کے

اُذِّنَ بین یدَیْہِ واُقیمَ بعدَ تمامِ الخطبۃِ
سامنے اذان دیجائے اور خطبہ تمام ہونے پر تکبیر کہی جائے۔

تشریح الفقہ قولہ وللمسافر الخ مسافر، غلام اور بیمار جمعہ میں امامت کر سکتا ہے، امام زفر کے نزدیک نہیں کر سکتا۔ کیونکہ ان پر جمعہ فرض نہیں۔ لہٰذا عورتوں اور بچوں کی طرح ان کی بھی امامت جائز نہیں۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ اصل جمعہ تو فرض عین ہے مگر اندھے اور مسافر وغیرہ کے لئے حرج اور مشقت کی وجہ سے رخصت اور حاضر نہ ہونے کی اجازت ہے۔ پس جب یہ لوگ حاضر ہو گئے تو ان کی نماز فرض ہی واقع ہوگی۔ رہا عورتوں اور بچوں پر قیاس سو یہ صحیح نہیں کیونکہ بچہ میں امامت کی اہلیت نہیں اور عورت مردوں کی امامت کے لائق نہیں۔ مسافر و غلام و مریض کے جمع ہونے سے جماعت جمعہ بھی منعقد ہو جائیگی۔ کیونکہ جب یہ لوگ امامت کے لائق ہیں تو جماعت و اقتداء کے لئے بطریق اولیٰ لائق ہونگے۔

قولہ ومن لا عذر لہ الخ اگر کسی شخص نے جمعہ کے دن نماز جمعہ سے قبل ظہر کی نماز پڑھ لی جبکہ اس کو کوئی عذر بھی نہیں ہے تو یہ اس کے حق میں مکروہ یعنی حرام ہے۔ ہاں نماز جائز ہو جائیگی۔ امام اعظم اور صاحبین کا یہ قول ظاہر الروایہ کے موافق ہے اور یہی امام شافعی کا قول قدیم ہے، امام زفر کے نزدیک نماز بھی جائز نہ ہوگی۔ امام مالک، امام احمد اور غیر ظاہر الروایہ میں امام محمد کا اور امام شافعی کا جدید قول یہی ہے انکی دلیل یہ ہے کہ اصلی فرض جمعہ ہے اور ظہر بمنزلہ اس کے بدل کے ہے۔ اور جب تک اصل پر قدرت ہو بدل کی طرف رجوع جائز نہیں ہماری دلیل یہ ہے کہ اصلی فرض تو تمام لوگوں کے حق میں ظہر ہے لیکن قدرت والے کو یہ حکم دیا گیا ہے کہ وہ اس ظہر کو اپنے ذمہ سے جمعہ ادا کر کے ساقط کرے پس ظہر ساقط کرنے کے لئے جمعہ ادا کرنا ہر فرد پر حسب قدرت فرض ہے اب اگر اسکے دل میں یہ آیا کہ جمعہ میں حاضر ہو اور باسی ارادہ سے جمعہ کی طرف متوجہ ہوا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک باہر نکلتے ہی اسکی نماز ظہر باطل ہو جائیگی۔ اگرچہ جمعہ پالینے کی امید نہ ہو، صاحبین کے نزدیک باطل نہ ہوگی یہانتک کہ امام کیساتھ داخل ہو جائے اور تحریمہ باندھ لے کیونکہ سعی ظہر سے کم درجہ ہونے کی بنا پر ظہر کو اسکے پورا ہونے کے بعد نہیں توڑ سکیگی اور جمعہ ظہر سے بڑھکر ہے پس جب اسنے جمعہ پالیا تو وہ ظہر کو توڑ دیگا۔ امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ جبتک امام جمعہ سے فارغ نہ ہوا ہو اس وقت تک اسپر فرض متوجہ ہے کہ اسکے ساتھ ادا کرے یعنی جاکر جائے پس جب وہ اس فرض کے لئے چلا تو جو اسنے ظہر کی نماز پڑھی تھی وہ کالعدم ہو گئی کیونکہ اس وقت میں دو فرض جمع نہیں ہیں۔

قولہ ویجب السعی الخ جمعہ کے روز اذان کے وقت نماز کے لئے چلنا ضروری اور خرید و فروخت میں مشغول ہونا حرام ہے لیکن اذان سے مراد اذان اول ہے یا اذان ثانی؟ امام طحاوی فرماتے ہیں کہ جو اذان منبر کے سامنے دیجاتی ہے وہ مراد ہے۔ یہی امام شافعی، احمد اور اکثر فقہاء کا قول ہے

(باقی ص ۱۷۵ پر)

بابُ صلوٰة العیدَین

باب دونوں عیدوں کی نماز کے بیان میں

تجبُ صلوٰةُ العیدَین علیٰ مَنْ تجبُ علیہ الجمعۃُ بشرائطِہا سِوی الخطبۃِ وندُبَ فی الفطرِ
عید کی نماز اسی پر واجب ہے جس پر جمعہ واجب ہے انہی شرطوں کے ساتھ سوائے خطبہ کے اور مستحب ہے عید الفطر میں

ان یطعمَ ویغتسِلَ ویستاکَ ویتطیّبَ ویلبسَ احسنَ ثیابہٖ ویُؤدّی صَدقۃَ الفطرِ۔
یہ کہ کچھ کھائے اور غسل کرے مسواک کرے خوشبو لگائے اپنے سب سے عمدہ کپڑے پہنے اور صدقۂ فطر ادا کرے۔

تشریح الفقہ قولہ باب الخ باب جمعہ کے ساتھ اس باب کی مناسبت یہ ہے کہ دونوں نمازیں جماعت عظیم کیساتھ پڑھی جاتی ہیں نیز نماز عید اسی پر واجب ہے جس پر جمعہ واجب ہے اور سوائے خطبہ کے اور شرطیں بھی دونوں کی یکساں ہیں۔ (جمعہ میں خطبہ شرط اور مقدم ہے اور عیدین میں خطبہ مؤخر اور سنت ہے) لیکن مصنف نے جمعہ کو مقدم کیا ہے اسلئے کہ اسکا ثبوت کتاب اللہ سے ہے اور سال میں بیشتر پڑھا جاتا ہے۔ عید عود سے ہے۔ جس کے معنی ہیں لوٹنا، بار بار آنا چونکہ یہ مفہوم اس دن کے اندر موجود ہے اسلئے وہ دن جو ہر سال ماہ شوال کی پہلی تاریخ اور ماہ ذی الحجہ کی دسویں تاریخ کو آتا ہے۔ یوم عید کہلاتا ہے اس دن میں اللہ تعالیٰ کے انعام بندوں پر عائد اور مکرر ہوتے ہیں، یہ دن ہر سال مسرت اور خوشی کا پیغام لاتا ہے۔ اس روز ہر شخص کی حسب حیثیت عزت وحرمت کا احساس ہر سال تازہ ہوتا ہے۔ اللہ نے رمضان میں جو انسان کو کھانے پینے سے روک دیا تھا عید کے باعث اسکا انعام یعنی افطار بندوں پر رجوع کرتا ہے۔ اس اسلامی تقریب میں اتنے مختلف پہلوؤں سے عود کا مفہوم پایا جاتا ہے اسلئے اس کو عید کہتے ہیں۔ پھر یوں بھی اہل عرب ہر مسرت بخش اجتماع کو عید سے یاد کرتے ہیں۔ قال الشاعر ؎ عِیْدٌ وعِیْدٌ وعِیْدٌ صرنَ مجتمعۃً: وجہُ الحبیب ویوم العید والجمعۃ: آنحضرت صلعم جب ہجرت کرکے مدینہ منورہ تشریف لائے تو ہجرت کے دوسرے سال جب روزے پہلی بار فرض ہوئے تو رمضان ختم ہونے کے بعد یکم شوال کو آپنے سب سے پہلے نماز عید ادا کی، حضرت انس سے روایت ہے کہ اہل مدینہ کے دو دن کھیل کود کے تھے جب آپ تشریف لائے تو فرمایا: اللہ نے تمہارے لئے ان دونوں دنوں سے بہتر دو دن بدل دیئے ایک عید الفطر دوسرے عید الاضحیٰ۔ (ابو داؤد، نسائی)۔

قولہ تجب الخ جس شخص پر جمعہ واجب ہے۔ اسپر امام ابو حنیفہ کے نزدیک نماز عید بھی واجب ہے۔ یہ امام اعظم سے حسن بن زیاد کی روایت ہے جسکی وجہ یہ ہے کہ آنحضرت صلعم نے اس نماز پر مواظبت فرمائی ہے۔ امام احمد کا ظاہر مذہب یہ ہے کہ فرض کفایہ ہے۔ امام محمد کے نزدیک سنت ہے، یہی امام مالک و امام شافعی کا مذہب ہے۔ مسنون ہونے کی دلیل یہ ہے کہ "جب ایک نجدی اعرابی نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا۔ کیا مجھپر ان پانچ نمازوں کے علاوہ اور بھی ہیں؟ تو آپنے فرمایا: نہیں مگر یہ کہ تو اپنی طرف سے بطور نفل پڑھے۔ جواب یہ ہے کہ آپکا ارشاد دیہاتی کے حق میں ہے اور ظاہر ہے کہ دیہاتی پر واجب نہیں نیز یہ بھی احتمال ہے کہ اسوقت نماز عید واجب نہ ہوئی ہو اسکے بعد واجب ہوئی ہو۔

(بقیہ صـ۱۷۴) اسی کو فتاویٰ عثمانیہ میں مختار اور فتاوی مرغینانی و جوامع الفقہ میں صحیح کہا ہے کیونکہ آیت "اذا نودی للصلوٰۃ الخ" میں بوقت ندا سعی کا حکم ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں یہی اذان تھی اس سے پہلے کوئی اذان نہیں تھی۔ صاحب ہدایہ نے کہا ہے کہ اصح یہ ہے کہ وہ اذان مراد ہے جو حضرت عثمان کے زمانہ میں اول ہوگئی جیسا کہ اب متوارث ہے بشرطیکہ وہ زوال کے بعد ہو اسی کو سرخسی نے اختیار کیا ہے اور یہی مبسوط میں ہے وجہ یہ ہے کہ آیت میں ندا سے مراد اعلام یعنی آگاہ کیا جانا ہے کہ جب تم کو جمعہ کے دن نماز کے لئے آگاہ کیا جائے تو خرید و فروخت کو چھوڑ کر اس کی طرف چلو، پس زوال کے بعد جمعہ کے لئے جو پہلا اعلام ہے اسی پر حکم مرتب ہونا چاہئے۔ یہی قول اوفق و احوط ہے۔

ثُمَّ يَتَوَجَّهُ اِلَى الْمُصَلّٰى غَيْرَ مُكَبِّرٍ وَّمُتَنَفِّلٍ قَبْلَهَا وَوَقْتُهَا مِنْ اِرْتِفَاعِ الشَّمْسِ اِلٰى زَوَالِهَا وَيُصَلِّي

پھر عیدگاہ کو چلے آواز کیساتھ تکبیر کہے بغیر اور اس سے قبل نفل نماز پڑھے بغیر، اور اسکا وقت آفتاب بلند ہونے سے زوال تک ہے، عید

رَكْعَتَيْنِ مُثْنِيًا قَبْلَ الزَّوَائِدِ وَهِيَ ثَلٰثٌ فِيْ كُلِّ رَكْعَةٍ وَيُوَالِيْ بَيْنَ الْقِرَاءَتَيْنِ وَيَرْفَعُ

کی دو رکعتیں پڑھے اس طرح کہ تکبیرات زوائد سے پہلے ثناء پڑھے اور تکبیریں تین تین ہیں ہر رکعت میں اور دونوں قراءتوں میں اتصال کرے

يَدَيْهِ فِي الزَّوَائِدِ وَيَخْطُبُ بَعْدَهَا خُطْبَتَيْنِ يُعَلِّمُ فِيْهِمَا اَحْكَامَ صَدَقَةِ الْفِطْرِ

اور تکبیرات زوائد میں دونوں ہاتھ اٹھائے اسکے بعد دو خطبے پڑھے جس میں صدقۂ فطر کے احکام بیان کرے۔ اور

وَلَمْ تُقْضَ اِنْ فَاتَتْ مَعَ الْاِمَامِ وَتُؤَخَّرُ بِعُذْرٍ اِلَى الْغَدِ فَقَطْ وَهِيَ اَحْكَامُ

قضاء نہ کیجائے اگر امام کیساتھ نہ ملے اور مؤخر کی جا سکتی ہے عذر کے باعث کل تک صرف۔ یہی احکام عید الاضحیٰ کے ہیں

الْاَضْحٰى لٰكِنْ هُنَا يُؤَخِّرُ الْاَكْلَ عَنْهَا وَيُكَبِّرُ فِي الطَّرِيْقِ جَهْرًا وَيُعَلِّمُ الْاُضْحِيَّةَ

لیکن اس میں کھانے کو مؤخر کرے نماز سے اور راستہ میں تکبیر آواز سے کہے اور قربانی اور تکبیر تشریق کے

وَتَكْبِيْرَ التَّشْرِيْقِ وَتُؤَخَّرُ بِعُذْرٍ اِلٰى ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ وَالتَّعْرِيْفُ لَيْسَ بِشَيْءٍ وَّسُنَّ بَعْدَ

احکام بیان کرے اور عذر کی وجہ سے تین دن تک مؤخر کی جائے اور تعریف کوئی چیز نہیں اور مسنون ہے

فَجْرِ عَرَفَةَ اِلٰى ثَمَانٍ مَرَّةً اللّٰهُ اَكْبَرُ اِلٰى اٰخِرِهٖ بِشَرْطِ اِقَامَةٍ وَّمِصْرٍ وَّمَكْتُوْبَةٍ وَّجَمَاعَةٍ

فجر عرفہ کے بعد سے آٹھ نمازوں تک ایک بار اللہ اکبر اھ کہنا بشرطیکہ مقیم ہو، شہر ہو فرض نماز ہو جماعت مستحب کے

مُسْتَحَبَّةٍ وَّبِالْاِقْتِدَاءِ يَجِبُ عَلَى الْمَرْاَةِ وَالْمُسَافِرِ

بعد ہو اور اقتداء کی وجہ سے واجب ہو جاتی ہے عورت اور مسافر پر۔

توضیح اللغۃ المصلّٰی عیدگاہ، مثنیًا ثناء (یعنی سبحانک اللہم اھ) پڑھنے والا، یوالی موالاۃ سے ہے، پے در پے کرنا، الطریق راستہ، اضحیۃ قربانی، التعریف مقام عرفات میں قیام کرنا، عرفات میں قیام کرنیوالوں کی مشابہت کرنا، عرفۃ: ذی الحجہ کی نویں تاریخ، ثمان آٹھ۔

تشریح الفقہ قولہ غیر مکبر الخ نماز عید الفطر کے لئے جاتے وقت راستہ میں تکبیر کہے یا نہ کہے اس میں امام صاحب اور صاحبین کا اختلاف دو طرح سے منقول ہے۔ اول یہ کہ امام صاحب کے نزدیک راستہ میں تکبیر نہ کہے اور صاحبین کے نزدیک تکبیر کہے۔ مگر آہستہ، صاحب خلاصہ نے اسی کو اختیار کیا ہے اور ابن نجیم مصری نے بھی انہی کی پیروی کی ہے۔ دوسرے یہ کہ اختلاف نفس تکبیر میں نہیں ہے۔ بلکہ تکبیر کی صفت میں اختلاف ہے یعنی امام صاحب کے نزدیک تکبیر آہستہ کہے۔ اور صاحبین کے نزدیک بلند آواز سے بدائع، السراج الوہاج، ملتقی، نہایہ، نہر الفائق، تاتارخانیہ، مواہب الرحمن، درر البحار وغیرہ میں یہی مذکور ہے۔ اور یہی صحیح ہے، مصنف کے قول "غیر مکبر" کا مطلب بھی یہی ہے۔ کیونکہ مصنف نے ما بعد میں کہا ہے۔ عید الاضحیٰ کے احکام عید الفطر کی طرح ہیں۔ بجز اسکے کہ عید الاضحیٰ میں تکبیر باواز بلند کہے" اس کا صاف مطلب یہی ہے کہ عید الفطر میں باواز بلند نہ کہے، صاحبین نے عید الفطر کو عید الاضحیٰ پر قیاس کیا ہے۔ پس جیسے عید الاضحیٰ میں تکبیر بالاتفاق جہراً ہوتی ہے اسی طرح عید الفطر میں بھی جہراً ہونی چاہئے۔ امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ ذکر میں اصل اخفاء ہے باستثناء اس کے جس کو شارع نے جہر سے کیا ہو

پس جہاں شارع سے جہر وارد ہو وہیں جہر ہوگا اور وہ عید الاضحیٰ ہے نہ کہ عید الفطر۔

قولہ و متنفل الخ نماز عید سے قبل نفل نہ پڑھے نہ گھر میں نہ عید گاہ میں۔ اور نماز عید کے بعد عید گاہ میں نفل نہ پڑھے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا نہیں کیا۔ حضرت ابن عباس سے روایت ہے کہ "نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے عید الفطر کے دن دوگانہ (عید) ادا کی۔ اور اس سے پہلے نماز نہیں پڑھی" (صحیحین) ابن ہمام لکھتے ہیں کہ یہ نفی عید گاہ کے لئے مخصوص ہے۔ کیونکہ ابو سعید خدری کی روایت میں صراحت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز عید سے پیشتر کوئی نفل نہیں پڑھتے تھے۔ ہاں نماز عید پڑھکر مکان پر تشریف لاتے تب دو رکعت نفل پڑھتے (ابن ماجہ) درمختار میں ہے کہ نماز عید سے قبل نفل نماز پڑھنا مکروہ ہے۔ خواہ گھر میں پڑھے یا عید گاہ میں۔ ہاں نماز عید کے بعد گھر میں اجازت ہے عید گاہ میں نہیں۔

قولہ وہی ثلث الخ تکبیرات عیدین کے بارے میں تقریباً بارہ اقوال ہیں کیونکہ اس سلسلہ میں روایتیں کافی مختلف ہیں۔ امام مالک اور امام احمد کے نزدیک پہلی رکعت میں سات اور دوسری رکعت میں چھ تکبیریں ہیں۔ کثیر بن عبد اللہ عن ابیہ عن جدہ کی روایت میں تکبیرات کی یہی تعداد مذکور ہے۔ (ترمذی، ابن ماجہ، دارمی) امام شافعی بھی امام مالک کے ساتھ ہیں۔ اتنی ترمیم کے ساتھ کہ پہلی رکعت کی سات تکبیروں میں تکبیر تحریمہ اور دوسری رکعت میں قرارت سے قبل سجدہ سے اٹھتے وقت کی تکبیر اس میں شامل ہے گویا ان کے نزدیک پہلی رکعت میں چھ اور دوسری میں پانچ تکبیریں زائد ٹھہریں۔ ابن عباس، سعید بن المسیب اور نخعی کے نزدیک ہر رکعت میں نو تکبیریں ہیں۔ امام اعظم اور صاحبین کے نزدیک ہر رکعت میں تین تکبیریں زائد ہیں۔ حضرت عبد اللہ بن مسعود کی روایت میں تکبیرات زوائد یہی آئی ہیں۔ نیز حضرت سعید بن العاص کہتے ہیں کہ میں نے حضرت ابو موسیٰ اشعری اور حضرت حذیفہ سے دریافت کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عید الفطر اور عید قربان میں کتنی تکبیریں کہا کرتے تھے۔ ابو موسیٰ نے فرمایا: جنازہ کی طرح چار تکبیریں عیدین میں بھی کہا کرتے تھے، اس پر حضرت حذیفہ نے ان کی تصدیق کی۔ (ابوداؤد) یعنی پہلی رکعت میں قرارت سے پہلے چار تکبیریں تکبیر تحریمہ سمیت اور دوسری رکعت میں قرارت کے بعد رکوع کی تکبیر سمیت چار تکبیریں کہتے تھے۔ عینی نے لکھا ہے کہ یہی قول ابو موسیٰ اشعری، حذیفہ بن الیمان، عقبہ بن عامر، ابن زبیر، ابو مسعود بدری، ابو سعید خدری، براء بن عازب، ابو ہریرہ، عمر بن الخطاب (رضوان اللہ علیہم اجمعین) کا ہے۔ انکے علاوہ حسن بصری، سفیان ثوری اور ایک قول امام احمد کا بھی یہی ہے۔ حنفیہ کی تحقیق میں دوسرے تمام اقوال و آثار کی سند ضعیف اور مجروح ہے اور صحت و سند کے لحاظ سے ابن مسعود کا اثر زیادہ قوی ہے۔

قولہ والتعریف الخ لغت میں تعریف کے معنی مقام عرفات میں ٹھہرنا ہے۔ یہاں اس سے یہ مراد ہے کہ عرفہ کے دن لوگ ایک میدان میں ان حاجیوں کے ساتھ مشابہت کی غرض سے جمع ہوتے ہیں۔ جو عرفہ کے دن عرفات میں ٹھہرتے ہیں بعض حضرات نے اسکو مستحب کہا ہے۔ لیکن صحیح قول یہ ہے کہ یہ مکروہ ہے۔ کیونکہ ٹھہرنے کا عبادت ہونا تو ایک مخصوص جگہ کے ساتھ خاص ہے۔ اور وہ مقام عرفات ہے کہ وہاں احرام حج کے ساتھ وقوف عبادت ہے۔ پس عرفات کے علاوہ کسی دوسری جگہ ٹھہرنا عبادت نہ ہوگا۔ ہدایہ، شرح منیہ، غایۃ البیان، درر البحار، نہر الفائق۔ درمختار سب میں مکروہ کہا ہے۔ فتح القدیر میں ہے کہ یہ اجتماع اگرچہ وقوف اور سر کھولنے بغیر ہو تب بھی مکروہ ہونا چاہئے تاکہ عوام کے عقیدہ میں خرابی پیدا نہ ہو۔

قولہ الی ثمان الخ عرفہ کے دن یعنی ذی الحجہ کی نویں تاریخ کی نماز فجر کے بعد سے یوم نحر یعنی ذی الحجہ کی دسویں تاریخ کی نماز عصر کے بعد تک تکبیرات تشریق کہنا امام صاحب کا قول ہے۔ جو حضرت ابن مسعود سے ثابت ہے۔ اور حسن بصری سے بھی منقول ہے۔ صاحبین کے نزدیک تکبیرات تشریق یوم عرفہ کی فجر سے ۱۳ ذی الحجہ کی نماز عصر تک کہی جائینگی۔ حضرت علی، عمر، ابن عباس، عمار، ابن عمر، زید بن ثابت، ابو سعید، عثمان غنی، ابو بکر صدیق سب کا یہی قول ہے اور یہی سفیان ۱۲

(باقی ص۱۸۰ پر)

بَابُ صَلٰوۃِ الکُسُوف

باب سورج گرہن کی نماز کے بیان میں

یُصَلِّی رَکعتَین کالنفلِ اِمَامُ الجمعۃِ بلاجہرٍ وخطبۃٍ ثمّ یدعو حتّٰی تَتَجَلَّی الشمسُ وَ

نماز پڑھے دو رکعتیں نفل کی طرح امام جمعہ جہری قراءت اور خطبہ کے بغیر پھر دعا مانگے یہاں تک کہ آفتاب روشن ہو جائے

اِلَّا صَلُّوا فُرادیٰ کالخسوفِ والظلمۃِ والریحِ والفزعِ

ورنہ لوگ تنہا تنہا پڑھیں چاند گرہن تاریکی آندھی اور خوف کی طرح

توضیح اللغۃ کسوف سورج گرہن، تجلی روشن ہو جائے، فرادیٰ تنہا تنہا، خسوف چاند گرہن، ظلمۃ تاریکی، ریح آندھی، فزع گھبراہٹ دہشت

تشریح الفقہ قولہ باب الخ نماز عید کیساتھ اس باب کی مناسبت یا تو باعتبار اتحاد ہے یا باعتبار تضاد، اتحاد سے مراد یہ ہے کہ نماز عید اور نماز کسوف دونوں میں جماعت کے ساتھ بلا اذان بلا تکبیر ہوتی ہے۔ تضاد سے مراد یہ ہے کہ .... انسان کے دو حال ہیں۔ ایک امن و سرور کا۔ دوسرا اندوہ و خوف کا، عید امن و سرور کا وقت ہے اور گرہن خوف و اندوہ کا، یا یہ کہ عید میں جماعت شرط ہے اور جہر سے پڑھنا واجب ہے بخلاف کسوف کے لغت کے اعتبار سے کسوف سورج گرہن کو اور خسوف چاند گرہن کو کہتے ہیں۔ یقال کسفت الشمس تکسف کسوفاً وکسفہا اللہ کسفاً۔ قال جریر یرثی عمر بن عبد العزیز ؎

الشمس طالعۃ لیست بکاسفۃ ٭ تبکی علیک نجوم اللیل والقمرا۔ لیکن کبھی کبھی دونوں لفظ ایک دوسرے کی جگہ استعمال ہوتے ہیں۔ علامہ عینی نے کہا ہے کہ فقہاء کی عبارات میں کسوف مخصوص بہ آفتاب ہے۔ اور خسوف مخصوص بہ ماہتاب۔

قولہ یصلی الخ جب سورج گرہن ہونے لگے تو امام جمعہ یا اس کے حکم سے کوئی دوسرا شخص لوگوں کو نفل نماز کی طرح دو رکعت پڑھائے جس میں نہ قراءت جہراً ہو اور نہ خطبہ ہو۔ یہاں کئی باتیں قابل لحاظ ہیں۔ اول یہ کہ امام صاحب کے نزدیک جمعہ و عیدین کی طرح نماز کسوف و خسوف کی بھی دو رکعات ہیں۔ اور دیگر نمازوں کے مثل اس میں بھی ہر رکعت میں ایک ہی رکوع ہے۔ امام مالک، شافعی اور احمد کے نزدیک ہر رکعت میں دو رکوع ہیں۔ دلیل حضرت عائشہ وغیرہا کی احادیث ہیں جن میں یہ ہے کہ آپ نے دو رکعتوں میں چار سجدے کیے۔

(بقیہ ص۱۷۷) ثوری، ابن عیینہ، احمد، ابو ثور کا مذہب اور امام شافعی کا ایک قول ہے۔ پس امام صاحب نے اس سلسلہ میں اقل کو اختیار کیا۔ کیونکہ جہر سے تکبیر کہنا ایک قسم کی بدعت (اور نئی سی بات) ہے لہٰذا کم سے کم پر عمل کیا جائیگا۔ اور صاحبین نے اکثر کو لیا۔ کیونکہ اس میں کم والا قول بھی داخل ہے لہٰذا احتیاط اسی میں ہے، اسی پر اکثر زمانوں میں عمل رہا ہے۔ اور اسی پر فتویٰ ہے۔

؎ ائمہ ستہ عن عائشہ، بخاری، مسلم عن ابن عباس وابن عمرو بن العاص، بخاری عن اسماء، مسلم عن جابر ۱۲

محمد حنیف غفرلہٗ گنگوہی

ہماری دلیل حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص وغیرہ کی احادیث ہیں جن میں ایک رکوع اور ایک سجدہ کی صراحت ہے[1]۔ دراصل اس باب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے متعدد و مختلف روایات وارد ہیں۔ بعض میں صرف ایک رکوع ہے بعض میں دو بعض میں تین بعض میں چار بعض میں پانچ حتی کہ دس رکوع تک کے ساتھ روایات ہیں۔ یہاں ہر ایک کی تفصیل کا موقع نہیں۔ اجمالاً ان کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے۔ ایک اور دو رکوع والی احادیث کے متعلق تو ہم عرض کر چکے۔ تین رکوع والی حدیث مسلم میں حضرت جابرؓ، عائشہؓ اور ابن عباسؓ سے مروی ہے۔ چار رکوع والی حدیث ابن عباسؓ و علیؓ سے مروی ہے۔ مگر حضرت علی کی روایت کے الفاظ مذکور نہیں، پانچ رکوع والی روایت حضرت ابی بن کعبؓ سے ابو داؤد میں ہے۔ نیز ابو داؤد نے ہر رکعت میں دس رکوع اور دو سجدے بھی روایت کئے ہیں۔ اور ابن عبدالبر و ابن حزم نے حضرت عائشہؓ سے بھی دس رکوع کی روایت ذکر کی ہے، ابن حزم نے "محلی" میں ان سب احادیث کو روایت کرنے کے بعد کہا ہے کہ "یہ احادیث نہایت صحیح ہیں۔ اور صحابہ و تابعین سے عمل ثابت ہے۔ تعجب ہے کہ شوافع صرف دو رکوع کو لیتے ہیں۔ اور زیادہ کو جائز نہیں کہتے۔ بات اصل یہ ہے کہ ایک سے زائد والی احادیث میں آپ کے فعل کی حکایت ہے جس میں مشاہدہ کی غلطی، واقعہ کی مخصوص نوعیت، ذات گرامی کا امتیاز متعدد احتمالات ہو سکتے ہیں پس آپکی قولی احادیث جن میں آپ نے ایک ایک رکوع کیساتھ دونوں رکعتیں پڑھنے کا حکم دیا ہے۔ فقہی قاعدہ کے اعتبار سے راجح ہوں گی کیونکہ قولی حدیث میں امت کے لئے ایک واضح حکم ہوتا ہے۔ اسلئے جہاں فعلی اور قولی حدیثوں میں کوئی تضاد ہو وہاں قولی حدیث ہی امت کے لئے قابل اتباع قرار دیجائے گی۔

دوسری بات قابل لحاظ یہ ہے کہ امام صاحب کے نزدیک دونوں رکعتوں میں قرارت سراً ہے۔ یہی امام مالک و امام شافعی کا قول ہے۔ صاحبین اور امام احمد کے نزدیک جہراً ہے۔ کیونکہ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ حضور صلعم نے صلوٰۃ خسوف میں قرارت زور سے پڑھی ہے[2]، امام صاحب کی دلیل حضرت ابن عباس کی روایت ہے کہ "میں نے آنحضرت صلعم کے ساتھ نماز خسوف پڑھی تو آپ سے قرارت کا ایک حرف نہیں سنا"[3]۔ اخفاء قرارت کی روایتیں چونکہ مردوں کی ہیں اس لئے ان کو ترجیح ہوگی۔ کیونکہ قرب کی وجہ سے ان پر مسائل زیادہ واضح ہوتا ہے۔

تیسری بات یہ ہے کہ احناف اور امام مالک کے نزدیک نماز کسوف میں خطبہ نہیں۔ امام شافعی کے نزدیک ہے

---

[1] ابوداؤد، نسائی، ترمذی (فی الشمائل) حاکم عن ابن عمرو بن العاص، ابوداؤد، نسائی عن سمرہ بن جندب، احمد، نسائی، حاکم عن النعمان بن بشیر، بخاری، نسائی، ابن حبان عن ابی بکرہ، ابوداؤد، حاکم، نسائی، بیہقی عن قبیصہ ۱۲

[2] صحیحین عن عائشہ، بخاری، ابوداؤد، ترمذی، ابن حبان عن اسماء ۱۲ [3] احمد، ابویعلی، ابونعیم، طبرانی، بیہقی عن ابن عباس، اصحاب سنن، حاکم، طحاوی، ابن حبان عن سمرہ ۱۲۔

بابُ صلوٰۃ الاستسقاء

باب طلب باراں کی نماز کے بیان میں

لہٗ صلوٰۃٌ لا بجماعۃٍ ودعاءٌ واستغفارٌ لا قلبُ رداءٍ وحضورُ ذمیٍّ وانما یخرجون ثلٰثۃ ایام

اسکی نماز تو ہی مگر بلاجماعت یہ تو دعاء اور استغفار ہے۔ نہ اس میں چادر لوٹنا ہی نہ اہل ذمہ کا موجود ہونا اور صرف تین روز تک نماز کیلئے نکلیں

تشریح الفقہ قولہ باب الخ استسقاء کے لغوی معنی پانی طلب کرنے کے ہیں، اصطلاح شرع میں خشک سالی کے موقع پر مخصوص کیفیت کے ساتھ دعاء مانگنے یا نماز پڑھنے کو کہتے ہیں نماز استسقاء اس امت کی خصوصیات میں سے ہے جس کی ابتداء ۶ھ میں ہوئی ہے۔ استسقاء ایسے مقام پر ہوتا ہے جہاں دریا، جھیل، چشمہ وغیرہ نہ ہو جس سے سیرابی حاصل کی جا سکے۔ یا یہ چیزیں تو ہوں مگر لوگوں کی ضروریات کے لئے ناکافی ہوں۔ استسقاء کا ثبوت کتاب اللہ، سنت رسول، اجماع سب سے ہے۔ قرآن کریم میں حضرت نوحؑ کی حکایت بیان کرتے ہوئے فرمایا گیا: فقلت استغفروا ربکم الخ میں نے کہا: اپنے رب سے مغفرت چاہو کہ وہ بہت بخشنے والا ہے، وہ تم پر کثرت سے برسنے والا مینہ بھیجیگا۔ نیز حضور کا برائے استسقاء نکلنا ثابت ہے۔ اور آپ کے بعد خلفاء نے اور امت نے بلا نکیر ایسا کیا ہے۔

قولہ لہ صلوٰۃ الخ امام صاحب کے نزدیک استسقاء کیلئے نماز جائز تو ہے لیکن مسنون نہیں، صاحبین اور امام مالک کے نزدیک مسنون ہے۔ امام شافعی واحمد کے نزدیک سنت مؤکدہ ہے کیونکہ بقول علامہ عینی سترہ صحابہ سے نماز پڑھنے کی روایات ثابت ہیں ؁۔ امام صاحب فرماتے ہیں کہ سنت سے مراد وہ فعل ہوتا ہے جس کو آپ نے بطریق مواظبت کیا ہو۔ اور کبھی کبھی تعلیم جواز کے لئے ترک کیا ہو، نماز استسقاء میں یہ بات نہیں کیونکہ متعدد روایات میں صرف دعاء پر اکتفاء ہے چنانچہ غزوۂ تبوک میں جاتے وقت حضرت عمر کی طویل حدیث میں ہے کہ آپ نے حضرت ابوبکر کی التجا پر دعاء کے لئے دست مبارک اٹھائے۔ تو ناگاہ ایک ابر کا ٹکڑا پیدا ہوا اور اس نے جھوم کر پانی برسا دیا۔ حضرت انس سے روایت ہے کہ جمعہ کے دن مسجد میں ایک شخص نے آکر عرض کیا: یا رسول اللہ! مویشی اور اونٹوں کا گلہ ہلاک ہو گیا۔ اور راہیں بند ہو گئیں۔ تو آپ نے دست مبارک اٹھا کر یہ دعاء فرمائی "اللّٰھم اغثنا الخ" (بخاری ومسلم)۔

قولہ لا قلب الخ استسقاء میں امام صاحب کے نزدیک قلب رداء نہیں کیونکہ یہ تو ایک دعاء ہے تو جس طرح دیگر ادعیہ میں قلب رداء نہیں اسی طرح اس میں بھی نہیں ہونا چاہئے۔ لیکن امام محمد اور بقول صاحب محیط امام ابو یوسف اور امام مالک، شافعی، احمد فرماتے ہیں کہ قلب رداء کرے۔ کیونکہ آنحضرت صلعم سے قلب رداء ثابت ہے ؂، علامہ شامی نے کہا ہے کہ فتویٰ امام محمد کے قول پر ہے۔ قلب رداء کا طریقہ یہ ہے کہ دونوں ہاتھ پشت کی جانب لیجاکر داہنے ہاتھ سے بائیں پلو کا نچلا گوشہ اور بائیں ہاتھ سے داہنے پلو کا نچلا حصہ پکڑ کر دونوں ہاتھوں کو اس طرح گھمائے کہ دایاں پلو بائیں کاندھے پر اور بایاں پلو دائیں کاندھے پر آجائے۔ اس طرح چادر کی ہیئت منقلب ہو جائیگی جس میں خشک سالی کو خوشحالی سے بدلنے کا شگون ہے۔

؁ ائمہ ستہ عن ابن زید بن عاصم، سنن اربعہ، حاکم، ابن حبان، دار قطنی، بیہقی عن ابن عباس، طبرانی عن انس، ابن ماجہ، بیہقی طحاوی عن ابی ہریرہ، ابو داؤد، ابن حبان، حاکم عن عائشہ ۱۲

؂ ائمہ ستہ، احمد عن ابن زید بن عاصم، حاکم، دار قطنی عن جابر، طبرانی عن انس ۱۲

بَابُ صَلٰوۃِ الخَوف

باب خوف کی نماز کے بیان میں

إذا اشتَدَّ الخوفُ من عدُوٍّ او سَبُعٍ وقفَ الامامُ طائفۃً بازاءِ العدوِّ وصَلّٰی بطائفۃٍ

جب خوف بڑھ جائے دشمن سے ہو یا درندہ سے تو امام ایک گروہ کو دشمن کے مقابلہ میں کھڑا کر دے اور دوسرے گروہ کو ایک رکعت

رکعۃً و رکعتَین لو مُقیمًا و مَضَتْ ھٰذِہٖ الی العَدُوِّ وَجاءتْ تِلكَ فصَلّٰی بهم ما بقی وَ

پڑھائے اور دو رکعت اگر مقیم ہو اور یہ گروہ دشمن کے سامنے چلا جائے اور سامنے والا گروہ آئے پھر ان کو مابقی پڑھا کر سلام

سَلَّمَ و ذھبُوا الیهم وجاءتِ الاُولٰی واتمّوا بلا قراءۃٍ وسَلَّموا ومضَوا ثمَّ الاُخریٰ واتمّوا

پھیر دے اور یہ گروہ چلا جائے۔ اور پہلا گروہ آکر بلا قرارت نماز پوری کر کے سلام پھیر دے اور چلا جائے اور دوسرا گروہ

بقراءۃٍ وصَلّٰی فی المغرب بالاُولٰی رکعتین وبالثانیۃِ رکعۃً وَمن قاتلَ بَطلتْ صلوٰتہٗ،

آئے قرارت کے ساتھ پوری کرے، اور مغرب میں امام پہلے گروہ کو دو اور دوسرے گروہ کو ایک رکعت پڑھائے۔ اور جو شخص قتال کریگا اسکی نماز

وان اشتدّ الخوفُ صلّوا رُکبانًا فُرادٰی بالایماءِ الٰی ایِّ جھۃٍ قدَرُوا ولم تجُز بلا حضورِ عدُوٍّ

باطل ہو جائیگی۔ اور اگر خوف اور بڑھ جائے تو لوگ سوار ہو کر تنہا تنہا اشارے کیساتھ پڑھیں جس طرف بھی قادر ہوں، اور دشمن موجود نہ ہو تو نماز خوف جائز نہیں۔

توضیح اللغۃ عدو دشمن، سبع درندہ، طائفۃ جماعت، بازاء مقابلہ میں، رکبانا سوار ہونیکی حالت میں، فرادی تنہا تنہا ایماء اشارہ۔

تشریح الفقہ قولہ باب الخ باب سابق کیساتھ اس باب کی مناسبت یہ ہے کہ ان دونوں کی مشروعیت عارض خوف کیوجہ سے ہے، اور تقدیم استسقاء کی وجہ یہ ہے کہ اس میں عارض (انقطاع مطر) سماوی ہے اور یہاں اختیاری ہے۔ یعنی جہاد جس کا سبب کافر کا کفر ہے۔ نماز ایک ایسا بنیادی فریضہ ہے کہ جبتک انسان کے ہوش وحواس قائم ہیں شب و روز میں پانچ بار ادا کرنا ضروری ہے کسی حالت میں بھی ترک جائز نہیں لیکن انسانی زندگی میں ایسے مراحل بھی آتے ہیں کہ نماز ادا کرنا دشوار ہی نہیں بلکہ بعض اوقات محال ہو جاتا ہے، زمانہ امن وامان میں اطمینان کیساتھ ادا کر لینا بہت آسان ہے لیکن زمانہ جنگ اور خوف وخطر کی حالت میں سکون کیساتھ نماز پڑھنا بسا مشکل ہوتا ہے بلکہ بعض اوقات چند منٹ نماز کے لئے فارغ کرنے کا مطلب دشمن کو قابو دینے کے مرادف ہو سکتا ہے مگر اس طرح کے ہنگامی حالات میں بھی نماز یکقلم موقوف نہیں کی گئی، البتہ اس کی ادائیگی کے طریق میں ایسی سہولت پیدا کر دی گئی کہ جہاں اس فریضہ کا ترک نہ ہونے پائے وہاں دشمن کو بھی غلبہ پانے کا موقع نہ ملے۔ صلوۃ خوف کا حکم قرآن کے پانچویں پارے میں بہت صراحت کیساتھ آیا ہے۔ اور اس کی تفصیل احادیث میں موجود ہے، البتہ اس سلسلہ میں کچھ علماء نے بعض قرائن سے یہ سمجھا ہے کہ یہ صرف حالت سفر کے لئے ہے۔ حالت اقامت میں تخفیف کا حکم نہیں ہے۔ امام مالک کی ایک رائے یہی ہے۔ بعض کے نزدیک حکم تخفیف صرف عہد رسالت تک تھا۔ کہ آپ کی موجودگی میں کوئی دوسرا شخص امام نہیں بن سکتا۔ آپ کے بعد یکے بعد دیگرے دو امام نماز پڑھا سکتے ہیں۔ لہذا اب اس کی ضرورت نہیں، امام مزنی، الحسن بن زیاد اور امام ابو یوسف کا خیال یہی ہے لیکن جمہور علماء کے نزدیک یہ حکم عام ہے۔ نہ آپکی حیات تک محدود ہے نہ سفر کے ساتھ مخصوص کیونکہ آنحضرت صلعم

نے ذات الرقاع، بطن نخلہ، عسفان، ذی قرد چار جگہوں میں صلوۃ خوف پڑھی ہے[۱] بعض حضرات نے دس جگہوں کے متعلق لکھا ہے۔ اور علامہ طحطاوی نے کہا ہے کہ امداد الفتاح میں حاوی سے منقول ہے کہ آنحضرت صلعم نے نماز خوف چوبیس مرتبہ پڑھی ہے، آپکے بعد متعدد صحابہ نے مختلف مواقع پر ادا کی ہے چنانچہ حضرت سعید بن العاص کیساتھ طبرستان کی فتح میں حضرت حذیفہ نے سردار کی اجازت سے ایک ایک رکعت کر کے نماز خوف پڑھائی۔ (ابوداؤد، نسائی) عبدالرحمن بن سمرہ نے کابل پر جہاد کرنے میں نماز خوف پڑھائی اور حضرت علی نے لیلۃ الہریر و صفین میں مغرب کی نماز خوف پڑھائی (بیہقی) ابو موسیٰ اشعری نے اصبہان میں اور سعد بن ابی وقاص نے حضرت حذیفہ، ابن عمرو بن العاص، حسن بن علی کیساتھ طبرستان میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد نماز خوف پڑھی۔ سوال اگر نماز خوف جائز ہوتی تو غزوۂ خندق میں آنحضرت صلعم کی نمازیں کیوں قضاء ہوتیں؟ جواب غزوہ خندق مقدم ہے اور نماز خوف مؤخر ہے جیسا کہ نسائی، ابن ابی شیبہ، عبدالرزاق، بیہقی، دارمی، شافعی، ابو یعلی کی روایت سے ثابت ہے۔ وقال القاضی عیاض فی "الشفاء" والصحیح ان حدیث الخندق کان قبل نزول الآیۃ، پس صلوۃ خوف کا حکم آنے کے بعد تاخیر صلوۃ منسوخ قرار پائی۔ علاوہ ازیں غزوۂ خندق میں اسکی گنجائش ہی نہیں تھی کیونکہ کفار کی تعداد بہت زیادہ تھی۔ یہ بھی یاد رہنا چاہئے کہ امام ابو یوسف کے مقابلہ میں ان تمام حجتوں کی ضرورت ہی نہیں۔ کیونکہ مبسوط، ملتقی الابحر، مفید، ابو نصر بغدادی کی شرح مختصر الکرخی میں منصوص ہے کہ امام ابو یوسف نے اپنے قول سے رجوع کر لیا ہے۔ پس ہمارے اصحاب کے نزدیک بالاتفاق نماز خوف جائز ہے۔

قولہ اذا اشتد الخ نماز خوف کیلئے اشتداد خوف کی قید قدوری کی ہے اسی کو مصنف نے لیا ہے مگر عام علماء کے نزدیک اشتداد شرط نہیں ہے چنانچہ مبسوط تحفہ اور محیط میں نماز خوف جائز ہونے کے لئے صرف دشمن کا سامنے موجود ہونا شرط قرار دیا ہے۔ شیخ الاسلام نے کہا ہے کہ حقیقۃً خوف مراد نہیں بلکہ دشمن کا موجود ہونا اسکے قائم مقام ہے جیسے رخصت قصر نفس سفر سے وابستہ ہے نہ کہ حقیقت مشقت سے۔ چونکہ سفر سبب مشقت ہے اسلئے وہ مشقت کے قائم مقام ہے پس ایسے ہی دشمن کا موجود ہونا خوف کا قائم مقام ہے۔

قولہ وصلی بطائفۃ الخ جب دشمن یا درندہ وغیرہ کی وجہ سے خوف بڑھ جائے تو امام مسلمانوں کی فوج کے دو حصے کر کے ایک کو دشمن کی مقابلہ میں کھڑا کر دے اور دوسرے کو ایک رکعت نماز پڑھائے اگر مسافر ہو اور دو رکعتیں پڑھائے اگر مقیم ہو اور یہ گروہ اپنی آدھی نماز پڑھکر دشمن کے مقابلہ میں جا کر کھڑا ہو جائے اور جو گروہ دشمن کے مقابلہ میں کھڑا تھا وہ آئے اور امام ان کو نصف باقی پڑھائے اور خود سلام پھیر دے۔ امام کے سلام کے بعد یہ لوگ پھر دشمن کے مقابلہ میں جا کھڑے ہوں اور پہلا گروہ جو شروع کی ایک رکعت پڑھکر گیا تھا وہ آئے اور اپنی باقی نماز بلا قرارت پوری کرے کیونکہ یہ لاحق ہے اور لاحق پر قرارت نہیں ہے۔ نماز پوری کر کے یہ لوگ دشمن کے سامنے چلے جائیں اور دوسرا گروہ آ کر اپنی بقیہ نماز قرارت کیساتھ پوری کرے کیونکہ یہ لوگ مسبوق ہیں اور مسبوق پر قرارت لازم ہے۔ اور اگر مغرب کی نماز ہو تو امام پہلے گروہ کو دو رکعتیں اور دوسرے گروہ کو ایک رکعت پڑھائے۔ لیکن یہ یاد رہے کہ اگر دوران نماز میں عمل کثیر کے ساتھ مقاتلہ کریگا تو نماز فاسد ہو جائیگی۔ نعم لو قاتل بعمل قلیل کالرمیۃ لا تفسد۔

فائدہ: کتب حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلعم نے مختلف مواقع پر حسب سہولت متعدد طریقوں سے نماز خوف ادا کی ہے۔ قدوری اور ابو نصر بغدادی کی تصریح کے مطابق سولہ صورتوں سے آپکی نماز منقول ہے اور ہر صورت جائز ہے۔ صرف راجح و مرجوح کی بات ہے مصنف نے جو طریقہ ذکر کیا ہے اسکی اصل حضرت ابن مسعود کی روایت ہے جس کو ابوداؤد، بیہقی نے روایت کیا ہے لیکن اول تو اسمیں خصیف راوی قوی نہیں دوم یہ کہ ابو عبیدہ نے ابن مسعود سے نہیں سنا، مبسوط وغیرہ میں حضرت ابن عمر کی حدیث سے استدلال کیا ہے جو صحاح ستہ میں موجود ہے، صورت مذکورہ کو امام محمد نے کتاب الآثار میں ابن عباس کا قول بتایا ہے ظاہر ہے کہ اس قسم کی چیزوں میں رائے کو دخل نہیں۔ لہذا ابن عباس کا یہ قول بمنزلہ مرفوع حدیث کے ہے۔

قولہ وان اشتد الخ اگر خوف حد سے بڑھ جائے اور بصورت مذکورہ نماز خوف ادا نہ کر سکیں تو پیادہ پا ہو کر تنہا تنہا نماز پڑھ لیں اور اگر سواری سے اترنے کا بھی موقع نہ ہو تو سواری پر اشارہ سے نماز پڑھ لیں اور اگر اسکی بھی مہلت نہ ہو تو پھر نماز کو قضاء کر دیں۔

[۱] حدیث ذات الرقاع اخرجہ البخاری و مسلم عن سہل بن ابی حثمہ و حدیث بطن نخلہ اخرجہ النسائی والطحاوی والطیالسی و احمد عن جابر و حدیث عسفان اخرجہ ابوداؤد والنسائی والطحاوی والبیہقی و احمد عن ابن الصامت و حدیث ذی قرد اخرجہ النسائی والطحاوی والحاکم عن ابن عباس ۱۲

بَابُ الجَنَائِز

باب جنازہ کے بیان میں

وُلِّيَ المُحتضَرُ القبلةَ على يمينِهٖ ولُقِّنَ الشهادةَ فانْ ماتَ شُدَّ لَحياهُ وغُمِّضَ عيناهُ

قریب المرگ کو دائیں کروٹ پر قبلہ رخ کرکے کلمۂ شہادت کی تلقین کیجائے جب مرجائے تو اس کے جبڑے باندھ دیئے جائیں آنکھیں بند

وَوُضِعَ على سريرٍ مُجمَّرٍ وِترًا وسُتِرَ عورتُهٗ وجُرِّدَ ووُضِّئَ بلا مضمضةٍ واستنشاقٍ

کردی جائیں۔ اور طاق مرتبہ لبے ہوئے تختہ پر رکھا جائے، ستر چھپا دیا جائے۔ کپڑے اتار دیئے جائیں۔ اور بلا مضمضہ واستنشاق وضو

وصُبَّ عليه ماءٌ مُغلًى بسِدْرٍ او حُرُضٍ والَّا فالقَراحُ وغُسِلَ راسُهٗ ولحيتُهٗ بالخِطمي

کرایا جائے اور اس پر وہ پانی بہایا جائے جو بیری کے پتے یا اشنان سے جوش دیا گیا ہو ورنہ خالص پانی اور اس کا سر اور ڈاڑھی گل خیرو سے

واُضجِعَ على يسارِهٖ فيُغسَلُ حتى يصِلَ الماءُ الى ما يلي التختَ منه ثمَّ على

دھوئی جائے اور بائیں کروٹ پر لٹا کر اتنا دھویا جائے کہ پانی اس حصہ تک پہنچ جائے جو تختہ سے ملا ہو پھر اسی طرح دائیں کروٹ

يمينِهٖ كذلك ثمَّ اُجلِسَ مُسنَدًا اليهِ ومُسِحَ بطنُهٗ رفيقًا وما خرجَ منه

دیگر نہلایا جائے پھر اس کو سہارا دیکر بٹھلایا جائے اور اسکے پیٹ کو آہستہ آہستہ ملا جائے۔ اور جو کچھ نکلے اُسے دھو دیا

غَسلَهٗ ولم يُعِدْ غُسلَهٗ ونُشِّفَ بثوبٍ وجُعِلَ الحَنوطُ على راسِهٖ ولحيتِهٖ والكافورُ

جائے دوبارہ غسل کی ضرورت نہیں اور کپڑے سے خشک کردیا جائے اور اس کے سر اور ڈاڑھی پر خوشبو اور اعضاء سجدہ پر کافور

على مساجدِهٖ ولا يُسرَّحُ شعرُهٗ ولحيتُهٗ ولا يُقَصُّ ظفرُهٗ وشعرُهٗ

لگا دیا جائے۔ اسکے بالوں اور ڈاڑھی میں کنگھی نہ کیجائے۔ اور اس کے ناخن اور بال نہ کاٹے جائیں۔

توضیح اللغۃ: جنائز جمع جنازہ، میت جو پلنگ پر رکھی ہوئی ہو۔ وُلّی متوجہ کردیا جائے۔ المحتضر قریب المرگ، لقّن تلقیناً میت کے پاس کلمات خیر پڑھنا، شدّ باندھ دیا جائے، لحیاہ جبڑے، غمّض بند کردیا جائے، سریر تخت، مجمّر دھونی دیا ہوا، وتر طاق عدد، ستر چھپا دیا جائے، عورۃ شرمگاہ، جرّد کپڑوں سے ننگا کردیا جائے، صبّ بہادیا جائے، مغلیٰ جوش دیا ہوا سدر بیری، حرض اشنان، القراح خالص پانی، خطمی ایک قسم کی گھاس ہے، گل خیرو، اضجع کروٹ پر لٹایا جائے، البطن شکم، پیٹ، رفیقاً آہستہ آہستہ، نرمی کے ساتھ، نشّف خشک کردیا جائے، حنوط ایک قسم کی خوشبو ہے، مساجد جمع مسجد: وہ اعضاء جن پر سجدہ کیا جاتا ہے، جیسے پیشانی، گھٹنے وغیرہ۔ لا یسرّح کنگھا نہ کیا جائے۔ لا یقص نہ کاٹے جائیں، ظفر ناخن، شعر بال۔

تشریح الفقہ: قولہ باب الخ خوف وقتال کبھی مفضی الی الموت ہوجاتے ہیں اسلئے مصنف نماز جنازہ کو نماز خوف کے بعد لائے ہیں۔ نیز ابتک جن نمازوں کا تذکرہ ہوا ہے ان کا تعلق انسان کی حیات سے ہے۔ مسلمان کے جنازہ کی نماز بھی ضروری ہے۔ اسلئے ان نمازوں کے بعد ایسی نماز کا ذکر بھی ضروری تھا جو اس دنیا سے سدھارنے کے بعد زمین کی آغوش میں قیامت تک جا چھپنے سے پہلے لازمی ہے۔ جنائز جنازہ کی جمع ہے اس میں جیم کا فتحہ اور کسرہ دونوں جائز ہیں۔ لیکن جنازہ بکسر جیم زیادہ فصیح لغت ہے۔ جنازہ اس حالت کا نام ہے جب میت تخت یا پلنگ پر رکھی ہوئی ہو۔ بعض کے نزدیک جنازہ میت کو اور جنازہ اس تخت یا پلنگ اور تابوت کو کہتے ہیں جس پر میت کو رکھکر لیجاتے ہیں اور بعض کے نزدیک برعکس ہے۔

قولہ ولی الخ محتضر بصیغہ اسم مفعول ہے۔ وہ شخص جس پر موت حاضر ہوجائے۔ یا موت کے فرشتے آموجود ہوں۔ جب موت آتی ہے تو بالعموم اس کے آثار ظاہر ہوجاتے ہیں جن سے پتہ چل جاتا ہے کہ بس اب چند لمحوں میں زندگی کا یہ رشتہ منقطع ہونیوالا ہے، جو سانس کی آمد و رفت کی شکل میں قائم ہے۔ عام طور پر بستر مرگ پر مرنیوالوں کا حال دم مرگ کچھ ایسا ہی ہوتا ہے کہ پاؤں ڈھیلے پڑجاتے ہیں، ناک کا بانسا پچک جاتا ہے۔ اور کن پٹیاں اندر کو دھنس جاتی ہیں۔ جب آدمی پر یہ حالت طاری ہونا شروع ہوجائے تو اس کا منہ داہنی کروٹ پر قبلہ کی طرف پھرا دیا جائے۔ اور شہادتین کی تلقین کیجائے۔ شامی نے نہر الفائق سے نقل کیا ہے کہ تلقین بالاتفاق مستحب ہے۔ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ "اپنے مرنیوالوں کو کلمۂ لاالٰہ الا اللہ کی تلقین کیا کرو" (صحاح غیر البخاری عن الخدری، مسلم عن ابی ہریرہ، طبرانی عقیلی عن جابر، نسائی، طبرانی عن عائشہ، ابونعیم عن واثلہ، ابن شاہین عن ابن عمر، ابن ماجہ، بزار عن عبداللہ بن جعفر، اصحاب سنن، مسلم، طبرانی عن ابن مسعود) اس میں مردے سے مراد وہی قریب المرگ ہے پھر بعض علماء کے نزدیک صرف لاالٰہ الا اللہ کی تلقین کافی ہے۔ کیونکہ حدیث میں ہے۔ کہ جس کا آخری کلام لاالٰہ الا اللہ ہوگا وہ جنت میں داخل ہوگا۔ (ابوداؤد، حاکم عن معاذ) اور بعض کے نزدیک محمد رسول اللہ کی تلقین بھی ہونی چاہیئے۔ کہ بدون اقرار رسالت صرف توحید کا اقرار مقبول نہیں علامہ طحطاوی فرماتے ہیں کہ یہ تعلیل کافر کے حق میں ہے مسلمان کیلئے اقرار توحید کافی ہے، تلقین کا مطلب یہ ہے کہ مرنیوالے کے پاس جو لوگ موجود ہوں ان کو یہ کلمہ اپنی زبان سے پڑھنا چاہیئے تاکہ اس شخص کو خود پڑھنے کی رغبت ہو مرنیوالے پر پڑھنے کا تقاضا کرنا درست نہیں کہ اسوقت آدمی ایسی کیفیت سے دوچار ہوتا ہے جس سے زندگی میں اسے کبھی واسطہ نہیں پڑا تھا آس پاس کے لوگ پڑھیں گے تو مرنیوالے کو بھی پڑھنے کا خیال آئیگا۔ اور توفیق تجدید کلمۂ توحید میسر آئیگی۔ اور خود اس سے پڑھنے کے لئے کہا جائے تو اندیشہ ہے کہ وہ تکلیف کی شدت میں اس تقاضہ کو گراں سمجھ کر پڑھنے سے انکار کردے۔

قولہ فان مات الخ اور جب لب دم ہونیوالا دنیا سے رخصت ہوجائے۔ تو اس کے جبڑے باندھ دیئے جائیں۔ اور آنکھیں بند کردی جائیں۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم حضرت ابوسلمہ کے پاس تشریف لائے جبکہ ان کا انتقال ہوچکا تھا اور آنکھیں پتھرا گئی تھیں۔ تو آپ نے آنکھوں کو بند کیا اور فرمایا: جب روح قبض کیجاتی ہے تو بینائی اسکے ساتھ جاتی رہتی ہے (مسلم عن ام سلمہ) پس بے ضرورت آنکھیں کھلی رکھنے سے کیا فائدہ، بلکہ بسا اوقات اس طرح آنکھیں دیر تک کھلی رہ جائیں تو میت کا چہرہ ڈراونا اور وحشتناک بنجاتا ہے۔ پھر اس کو ایسے تخت پر رکھا جائے جس پر طاق مرتبہ کسی برتن میں آگ رکھکر خوشبو جلائی گئی ہو اور اسکی شرمگاہ کو ڈھانک دیا جائے اور کپڑے اتار کر بلا مضمضہ و استنشاق وضو کرایا جائے پھر اسکے بدن پر ایسا پانی بہایا جائے جس میں بیری کے پتے جوش دیئے گئے ہوں یا اشنان گھاس ڈالی گئی ہو، حضرت ام عطیہ کی حدیث جو صحیحین میں موجود ہے اس میں اس کا حکم ہے کیونکہ بیری کے پتے دافع عفونت ہوتے ہیں اور لاش جلدی خراب نہیں ہوتی۔ جسم کا میل خوب صاف ہوجاتا ہے۔ نیز اس سے اور کافور سے قبر کے اندر موذی جانور بھاگتے ہیں۔ اور اگر یہ چیزیں میسر نہوں تو خالص پانی کافی ہے۔ پھر مردہ کو اسکی بائیں کروٹ پر لٹایا جائے۔ تاکہ پانی اول اسکی دائیں جانب پر پڑے۔ پھر اسکو نہلایا جائے۔ یہاں تک کہ پانی بدن کے اس حصہ تک پہونچ جائے جو تخت سے ملا ہوا ہے۔ اسی طرح دائیں کروٹ پر لٹا کر پانی ڈالا جائے پھر نہلانیوالا مردہ کو سہارے سے بٹھلا کر اسکے پیٹ کو سونتے۔ اور جو نجاست وغیرہ خارج ہو اس کو دھو ڈالے۔ دوبارہ غسل دینے کی ضرورت نہیں۔ نہلانے کے بعد کسی کپڑے سے اسکے بدن کو خشک کردیا جائے۔ اور اس کے سر اور ڈاڑھی پر حنوط خوشبو لگائی جائے اور اس کے سجدہ کی جگہوں (پیشانی، ناک، ہتھیلیوں، گھٹنوں، پاؤں) پر کافور ملا جائے۔ جیسا کہ ابن مسعود وغیرہ کے اثر سے ثابت ہے (ابن ابی شیبہ، بیہقی عن ابن مسعود، عبدالرزاق عن الحسن ابن علی) اور مردے کے (سر کے) بالوں میں اور ڈاڑھی (کے بالوں) میں کنگھی نہ کیجائے اور نہ اس کے ناخن تراشے جائیں اور نہ بال کاٹے جائیں۔ کیونکہ یہ سب چیزیں زینت کے لئے ہوتی ہیں اور مردہ ان تمام چیزوں سے مستغنی ہوچکا ہے چنانچہ حضرت عائشہؓ کی حدیث "علام تنصون میتکم" میں اس پر نکیر کی گئی ہے۔ (عبدالرزاق، محمد بن حسن، بیہقی تعلیقا، قاسم بن سلام) نہر الفائق میں ہے کہ مرنیکے بعد تزئین جائز نہیں۔ اور اگر ناخن یا بال کاٹے جائیں تو مردے کے کفن میں رکھ دیئے جائیں (کذا فی القہستانی)

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

وَكَفَنُهٗ سُنَّةً اِزَارٌ وَقَمِيْصٌ وَلِفَافَةٌ وَكِفَايَةً اِزَارٌ وَلِفَافَةٌ وَضَرُوْرَةً مَا يُوْجَدُ وَلُفَّ مِنْ
مرد کا مسنون کفن چادر، پیراہن اور پوٹ کی چادر ہے اور کفن کفایہ ازار اور لفافہ ہے اور ضروری جو میسر ہو جائے اور لپیٹا جائے بائیں
يَسَارِهٖ ثُمَّ مِنْ يَمِيْنِهٖ وَعُقِدَ اِنْ خِيْفَ اِنْتِشَارُهٗ وَكَفَنُهَا سُنَّةً دِرْعٌ وَاِزَارٌ وَخِمَارٌ وَلِفَافَةٌ
طرف سے پھر دائیں طرف سے اور گرہ لگا دی جائے اگر کھلنے کا اندیشہ ہو، عورت کا مسنون کفن قمیص، چادر، اوڑھنی، پوٹ کی چادر
وَخِرْقَةٌ تُرْبَطُ بِهَا ثَدْيَاهَا وَكِفَايَةً اِزَارٌ وَلِفَافَةٌ وَخِمَارٌ وَتُلْبَسُ الدِّرْعَ اَوَّلًا ثُمَّ يُجْعَلُ شَعْرُهَا
اور ایک پٹی ہے جو اسکی چھاتیوں پر لپیٹی جائے اور کفن کفایہ ازار و لفافہ اور اوڑھنی ہے اور پہنائی جائے کفنی اوّلاً پھر کر دیا جائے اسکے
ضَفِيْرَتَيْنِ عَلٰى صَدْرِهَا فَوْقَ الدِّرْعِ ثُمَّ الْخِمَارُ فَوْقَهٗ تَحْتَ اللِّفَافَةِ وَتُجَمَّرُ الْاَكْفَانُ
بالوں کو دو لٹیں اسکے سینہ پر کفن کے اوپر پھر اوڑھنی اس کے اوپر پوٹ کی چادر کے نیچے۔ اور لبا لیا جائے کفن کے کپڑوں کو
اَوَّلًا وِتْرًا
اوّلاً طاق مرتبہ

توضیح اللغۃ ازار تہبند، چادر، قمیص کفنی، لفافہ پوٹ کی چادر، لُفّ لپیٹ دیا جائے، عُقد باندھ دیا جائے، درع قمیص، خمار اوڑھنی، خرقہ پٹی، تربط باندھا جائے، ثدی پستان، ضفیرۃ چوٹی، صدر سینہ، اکفان جمع کفن،

تشریح الفقہ قولہ وکفنہ الخ احناف کے نزدیک مرد کے لئے مسنون کفن تین کپڑے ہیں۔ ازار[1] یعنی چادر سر سے لیکر پاؤں تک، قمیص[2] یعنی بلا آستین کفنی گردن سے پاؤں تک، لفافہ[3] جسے پوٹ کی چادر کہتے ہیں، آنحضرت صلعم کا کفن مبارک تین ہی کپڑوں پر مشتمل تھا جیسا کہ حدیث میں ہے[4] سوال حضرت عائشہ کی حدیث میں تو قمیص کی نفی ہے۔ جواب دوسری روایات میں قمیص کی مراحت[5] ہے، پس حضرت عائشہ کی حدیث میں قمیص کی نفی کا مطلب یہ ہے کہ سلا ہوا قمیص نہیں تھا۔ بغیر سلا تھا جسے کفنی کہا جاتا ہے۔ اور عورت کے لئے پانچ کپڑے ہیں درع[1] یعنی قمیص، ازار[2]، اوڑھنی[3]، پوٹ کی چادر[4]، سینہ بند[5] جس سے عورت کی چھاتیاں اور پیٹ باندھا جائے۔ قہستانی نے درع اور قمیص میں یہ فرق بیان کیا ہے کہ درع کا گریبان چھاتی کی طرف ہوتا ہے اور قمیص کا مونڈھوں کی طرف۔ اور کفن کفایہ مرد کیواسطے ازار اور لفافہ ہے اور عورت کے واسطے ازار، لفافہ، اوڑھنی ہے۔ اور کفن ضرورت مرد و عورت کیواسطے وہ ہے جو میسر ہو۔ چنانچہ حضرت مصعب بن عمیر جب اُحد کی لڑائی میں شہید ہوئے تو انہیں ایک چادر میں کفنایا گیا جو اتنی چھوٹی تھی کہ سر ڈھکتا تو پاؤں کھل جاتے اور پاؤں ڈھکتے تو سر کھل جاتا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سر ڈھکنے کا حکم فرمایا اور پاؤں گھاس سے چھپا دیئے گئے[6]۔

فائدہ: اسلامی نقطہ نظر سے نوع انسانی مخلوقاتِ الٰہی میں سب سے زیادہ مکرم ہے۔ دنیا میں اس کی آمد پر بھی پورے احترام کا برتاؤ ہوتا ہے اور دنیا سے روانگی کے وقت بھی پورے اعزاز کیساتھ معاملہ ہوتا ہے۔ اسلئے آنحضرت صلعم نے ارشاد فرمایا ہے کہ "جب تم اپنے کسی بھائی کو کفن دو تو اچھا کفن دو" (مسلم عن جابر)، مگر چونکہ کفن کی حیثیت صرف اتنی ہی ہے کہ مردے کو اعزاز و اکرام کیساتھ آغوش زمین تک لیجایا جائے اس لئے کفن کے عمدہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ کفن میت کے قد و قامت کے مطابق ہو، عمدہ اور سفید ہو، ناموری کے لئے بڑھیا سے بڑھیا کفن دینا شریعت کی نظر میں پسندیدہ نہیں بلکہ مال ضائع کرنا ہے کیونکہ کفن کتنا ہی عمدہ ہو مٹی اسے باقی نہیں چھوڑتی۔ اسی لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ کفن میں غلو اور زیادتی

---

[1] ائمہ ستہ، ابن راہویہ عن عائشہ ۱۲ [2] ابن عدی عن جابر بن سمرہ، ابو داؤد عن ابن عباس، محمد بن حسن عن ابراہیم، عبد الرزاق ابن سعد عن الحسن ۱۲ [3] ائمہ ستہ سوی ابن ماجہ عن خباب ۱۲

نہ کرو کیونکہ وہ تو جلد ہی ختم ہو جائیگا ؎

فائدہ ثانیہ: اوپر جو یہ کہا گیا ہے کہ مرد کے لئے کفن کفایہ دو کپڑے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ حالت حیات میں مرد کا ادنیٰ لباس دو ہی کپڑے ہوتے ہیں۔ اسی لئے اگر وہ دو کپڑوں میں نماز پڑھے تو بلا کراہت درست ہے، پھر صاحب بحر لکھتے ہیں کہ مناسب یہ ہے کہ ان دو کپڑوں کی تعیین نہ کیجائے یعنی خواہ دو چادریں ہوں خواہ کفنی اور چادر ہو، کفن کفایہ میں کافی ہونی چاہئے۔ اور عورت کے کفن کفایہ کے متعلق شامی نے لکھاہے کہ چونکہ عورت کا مدار ستر پر ہے اس لئے سوائے اوڑھنی کے دو چادریں، ہوں تو بہتر ہے۔ کہ ان سے سر اور گردن چھپی رہیگی۔

(تنبیہ) درمختار میں ہے کہ متاخرین فقہاء نے علماء اور سادات کے واسطے پگڑی کو مستحسن جانا ہے لیکن محیط میں ہے کہ پگڑی کسی حال میں نہ باندھی جائے۔ خواہ عالم ہو یا سید، زاہدی نے بھی یہی لکھاہے کہ اصح یہی ہے کہ عمامہ ہر حال میں مکروہ ہے۔ (کذا فی الشامی) پھر غایۃ البیان میں مرقوم ہے کہ تین کپڑوں سے زائد دینے میں کوئی مضائقہ نہیں لیکن مجتبیٰ میں ہے کہ تین سے زائد کپڑے دینا مکروہ ہے۔ کذا فی الطحطاوی۔

قولہ وکفنہا سنۃ الخ عورت کے کفن کا بیان تو اوپر ہو چکا لیکن شوہر پر اس کی بیوی کا کفن واجب ہے۔ یا نہیں؟ اس بارے میں فتوے مختلف ہیں تجنیس اور مجمع میں ہے کہ اگر عورت کا مال نہ ہو تو کفن شوہر پر ہے۔ اسی پر فتوی ہے۔ اور شرح مجمع جو خود مصنف مجمع کی ہے اس میں ہے کہ اگر عورت کے پاس مال نہ ہو اور شوہر مالدار ہو تو اس پر اس کا کفن واجب ہے۔ اسی پر فتوی ہے۔ اور خانیہ میں بلا قید فتوی مذکور ہے۔ یعنی عورت کے پاس مال ہو یا نہ ہو اور شوہر مفلس ہو یا مالدار ہر صورت میں اس کا کفن شوہر پر واجب ہے۔ اس سلسلہ میں اصل یہ ہے کہ جس شخص پر مردہ کے نفقہ کے لئے حالتِ حیات میں جبر کیا جاتا ہے۔ اسی پر وفات کے بعد کفن کے لئے جبر ہوگا۔ (کذا فی الشامی)۔

قولہ وتلبس الخ مرد کو کفنانے کا طریقہ یہ ہے کہ پوٹ کی چادر بچھا کر دوسری چادر بچھائی جائے اور مردے کو قمیص پہنا کر دوسری چادر پر رکھ کر پہلے بایاں پھر داہنا پلہ لپیٹ دیا جائے پھر اسی طرح پوٹ کی چادر اور عورت کو کفنانے کا طریقہ یہ ہے کہ کفنی پہنا کر بالوں کو دو حصہ کر کے سینہ پر کفنی کے اوپر رکھدیے جائیں۔ اور بالوں کے اوپر اور چادر کے نیچے اوڑھنی کیجائے۔ پھر اسی طریقہ سے لپیٹ دیا جائے جو اوپر مذکور ہوا۔

(تنبیہ) مصنف نے سینہ بند کے متعلق کچھ نہیں کہا کہ وہ کہاں ہونا چاہئے۔ سو بحر الرائق میں لکھا ہے کہ پوٹ کی چادر کے اوپر رکھنا چاہئے۔ تاکہ کفن کھلنے نہ پائے۔ اور جوہرہ میں یہ ہے کہ اولاً ازار لپیٹ کر اس کے اوپر سینہ بند باندھا جائے اور اس کے اوپر پوٹ کی چادر لپیٹی جائے اور یہی ظاہر ہے۔ واللہ اعلم۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

۵؎ ابوداؤد عن علی ۱۲

فصل السّلطانُ احقُّ بصلاتہٖ وھی فرضُ کفایۃٍ وشرطُھا اسلامُ المیّتِ وطھارتُہٗ ثمّ
(فصل) بادشاہ لائق تر ہے اس کی نماز کے لئے اور وہ فرض کفایہ ہے اور اس کی شرط مردہ کا مسلمان اور پاک ہونا ہے پھر
القاضی اِنْ حضرَ ثمّ امامُ الحیّ ثمّ الولیُّ ولہٗ انْ یأذنَ لغیرہٖ فان صلّٰی غیرُ الولیِّ والسّلطانِ
قاضی ہے اگر موجود ہو پھر محلہ کا امام پھر اس کا ولی اور اس کو دوسرے کے لئے اجازت دینے کا حق ہے اگر ولی اور بادشاہ کے
اعادَ الولیُّ ولم یُصلّ غیرُہٗ بعدَہٗ وانْ دُفِنَ بلا صلوٰۃٍ صُلّیَ علٰی قبرہٖ مالم یتفسّخ
علاوہ کسی نے نماز پڑھ لی تو ولی لوٹا سکتا ہے ولی کے بعد کوئی اور نہ پڑھے اگر دفن کر دیا بلا نماز تو نماز پڑھی جائے اسکی قبر پر جبتک کہ وہ
نہ پھٹا ہو۔

تشریح الفقہ قولہ السلطان الخ نماز جنازہ پڑھانے کا سب سے زیادہ حقدار حاکم وقت ہے بشرطیکہ وہ حاضر ہو کیونکہ حضرت حسن کے جنازہ کی نماز کے لئے حضرت حسین نے حضرت سعید بن العاص کو جو مدینہ کے والی تھے بڑھا کر یہ فرمایا تھا "لولا السنۃ ما قدمتک" امام مالک بھی اسی کے قائل ہیں، البتہ امام ابو یوسف کے نزدیک ولی مقدم ہے امام ابو حنیفہ سے حسن کی روایت بھی یہی ہے۔

قولہ وہی فرض الخ نماز جنازہ فرض ہے کیونکہ ارشاد باری ہے "وصلِّ علیہم" قنیہ اور فوائد تاجیہ میں تصریح ہے کہ جو شخص نماز جنازہ کی فرضیت کا منکر ہو وہ کافر ہے۔ کیونکہ وہ منکر اجماع ہے البتہ فرض عین نہیں ہے بلکہ فرض کفایہ ہے۔ کیونکہ آنحضرت صلعم نے ایک مقروض کے جنازہ پر نماز نہیں پڑھی تھی، بلکہ یہ فرمایا تھا کہ "صلوا علی صاحبکم"، اگر فرض عین ہوتی۔ تو آپ انکار نہ فرماتے۔ پھر ہر مرتے والے مسلمان کی نماز جنازہ فرض ہے۔ سوائے چار آدمیوں کے۔ اول باغی جو امیر وقت کی اطاعت سے باہر ہو۔ اگر یہ لڑائی میں مارا جائے تو نہ غسل دیا جائیگا نہ نماز پڑھی جائیگی۔ ہاں اگر لڑائی کے بعد مرے تو نماز پڑھی جائیگی۔ جو لوگ ظلم کرنے پر اپنی قوم کی حمایت کریں ان کا بھی یہی حکم ہے۔ اور نہر الفائق میں قاتل احد الابوین کو بھی بغاۃ ہی کے ساتھ لاحق مانا ہے۔ دوم راہزن ڈکیت۔ سوم مکابر جو رات میں کسی جگہ کھڑا ہو جائے کہ جو شخص اس طرف کو نکلے اس کا مال چھین لے۔ چہارم گلا گھونٹنے والا جس نے کئی بار گلا گھونٹ کر مار ڈالا ہو۔ اگر یہ مقابلہ میں مارا جائے تو اس کا بھی باغیوں جیسا حکم ہے۔

قولہ وشرطہا الخ نماز جنازہ کے لئے اول تو مردہ کا مسلمان ہونا شرط ہے، کافر پر نماز پڑھنا درست نہیں۔ ارشاد باری ہے "ولا تصل علی احد منہم اھ" اور نہ نماز پڑھ ان میں سے کسی پر جو مر جائے کبھی اور نہ کھڑا ہو اس کی قبر پر، دوسرے اس کا پاک ہونا شرط ہے غسل دیئے بغیر نماز درست نہیں۔ ہاں اگر بلا غسل دفن کر دیا گیا ہو اور قبر کھودے بغیر نکالنا ممکن نہ ہو تو ضرورۃً اسکی قبر پر نماز جائز ہے۔ فتح القدیر وغیرہ میں تیسری شرط یہ بھی ہے کہ مردہ امام کے سامنے زمین پر رکھا ہوا ہو۔ پس غائب پر نماز درست نہیں، اسی طرح جو مردہ گاڑی پر یا جانور پر یا لوگوں کے مونڈھوں پر اٹھایا ہوا ہو اس پر نماز درست نہیں۔ نیز اگر مردہ نمازی کے پیچھے رکھا ہوا ہو تو اس پر بھی نماز درست نہیں۔ سوال حضور صلعم نے شاہ حبشہ اصحمہ نجاشی پر غائبانہ نماز پڑھی ہے۔ جو احادیث صحیحہ سے ثابت ہے۔ جواب شاہ نجاشی کی خبر مرگ آپ کو بذریعہ وحی ہوئی اور آپ نے اصحاب کو خبر دیکر نماز پڑھی تو بہت ممکن ہے کہ حجابات دور کر کے جنازہ آپکو دکھا دیا گیا ہو یا غائب پر نماز پڑھنا آپ کی ذات کیساتھ خاص ہو۔ رہا یہ جواب کہ یہاں صلوٰۃ بمعنی دعا ہے بقول علامہ شامی بعید از صواب ہے۔

قولہ ثم القاضی الخ بادشاہ نہ ہو تو قاضی نماز پڑھائے کیونکہ اس کے لئے ولایت عامہ ہے وہ بھی نہ ہو تو امام محلہ (لیکن درایہ میں ہے کہ جامع مسجد کا امام بہتر ہے) پھر بترتیب عصبات اولیا میت حقدار ہیں مگر باپ بیٹے پر مقدم ہے۔ الا یہ کہ بیٹا عالم ہو۔ کہ اس صورت میں بیٹا اولیٰ ہے۔

وهي اربعُ تكبيراتٍ بثناءٍ بعد الاُولٰى وصلوٰة على النبيّ عليه السّلام بعد الثانيةِ
اور نماز جنازہ کی چار تکبیریں ہیں ثنا کیساتھ پہلی تکبیر کے بعد اور حضور صلعم پر درود کے ساتھ دوسری تکبیر کے بعد

ودعاءٍ بعد الثالثةِ وتسليمتين بعد الرابعةِ فلو كبّر خمسًا لم يتبعْ ولا يستغفر لصبيّ
اور دعا کیساتھ تیسری تکبیر کے بعد اور دو سلاموں کیساتھ چوتھی کے بعد، پس اگر امام پانچویں تکبیر کہے تو پیروی نہ کیجائے اور

ولا لمجنونٍ ويقول اللّٰهمّ اجعلهُ لنا فرطًا واجعلهُ لنا اجرًا وذخرًا واجعلهُ لنا شافعًا
بچہ اور مجنون کے لئے استغفار نہ کرے بلکہ یوں کہے۔ الٰہی اسکو ہمارے لئے آگے بڑھنے والا اور اجر و ذخیرہ اور شفاعت کرنیوالا اور

ومُشفّعًا وينتظر المسبوق ليكبّر معهٗ لا من كان حاضرًا في حالة التحريمة ويقوم
شفاعت قبول کیا ہوا بنادے اور انتظار کرے مسبوق تاکہ تکبیر کہے امام کیساتھ نہ وہ شخص جو موجود ہو تحریمہ کی حالت میں

للرجل والمرأةِ بحذاءِ الصّدر ولم يُصلّوا ركبانًا ولا في مسجدٍ
اور کھڑا ہو امام مرد و عورت کے سینہ کے مقابل اور نماز نہ پڑھیں سوار ہو کر اور نہ مسجد میں۔

توضیح اللغۃ فرطٌ آگے بڑھنے والا، پہلے پہنچ جانیوالا، ذخر جس کو ذخیرہ بنا کر رکھا جائے۔ مشفع جس کی سفارش مقبول ہو۔ رکبانًا سوار ہونے کی حالت میں۔

تشریح الفقہ قولہ وہی اربع الخ نماز جنازہ میں چار تکبیریں ہیں اور ہر تکبیر ایک رکعت کے قائم مقام ہے۔ کیونکہ متعدد روایات سے ثابت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم چار تکبیریں کہتے تھے۔ (حاکم، دار قطنی، بیہقی، طبرانی، ابن حبان عن ابن عباس، دار قطنی، حازمی عن عمر، حارث بن ابی اسامہ عن ابن عمر) سوال آنحضرت صلعم سے پانچ اور سات تکبیریں بھی ثابت ہیں۔ جواب پانچ تکبیریں بنو ہاشم کے لئے اور سات تکبیریں بدریین کے لئے خاص تھیں جیسا کہ ابو نعیم کی تاریخ اصبہان میں حضرت ابن عباس سے بالتصریح مروی ہے "ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یکبر علی اہل بدر سبع تکبیرات وعلی بنی ہاشم خمس تکبیرات ثم کان آخر صلوتہ اربع تکبیرات الی ان خرج من الدنیا" سوال دیگر احادیث سے پانچ، چھ، سات، نو تکبیریں ثابت ہیں، اس سے ان کی نفی تو نہیں ہوتی۔ جواب آنحضرت صلعم نے نجاشی پر چار تکبیریں کہیں۔ اور پھر وفات شریف تک چار ہی کہتے رہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ جن احادیث میں پانچ، چھ، سات، نو تکبیریں مذکور ہیں وہ آپ کے آخری فعل سے منسوخ ہیں۔ سوال ناسخ کے لئے موخر ہونا شرط ہے اسکی کیا دلیل ہے کہ یہ واقعہ موخر ہے۔ جواب نجاشی کی موت کا قصہ صحیحین میں حضرت ابوہریرہ کی روایت سے موجود ہے۔ اور ابوہریرہ متاخر الاسلام ہیں، اور نجاشی کی موت حضرت ابوہریرہ کے اسلام کے بعد ہے۔ نیز حضرت عمر، ابن عباس، ابن ابی اوفی، جابر کی روایات میں تاخیر کی صراحت موجود ہے۔

قولہ بثناء الخ نماز جنازہ کا طریقہ یہ ہے کہ پہلی بار اللہ اکبر کہے اور دونوں ہاتھ کانوں تک اٹھائے اس کے بعد احناف کے نزدیک ہاتھ نہ اٹھائے۔ علماء بلخ اور ائمہ ثلثہ کہتے ہیں کہ سب تکبیروں میں ہاتھ اٹھائے۔ اور یہ ایک روایت امام اعظم سے بھی ہے۔ کیونکہ حضرت ابن عمر ہر تکبیر پہ ہاتھ اٹھاتے تھے۔ لیکن ظاہر الروایہ پہلا قول ہے۔ کیونکہ آنحضرت صلعم صرف پہلی تکبیر پر ہاتھ اٹھاتے تھے۔ (دار قطنی عن ابن عباس وابی ہریرہ) رہی حدیث ابن عمر سو وہ مضطرب ہے، کیونکہ حضرت ابن عمر اور حضرت علی سے یہ روایت بھی ہے کہ یہ حضرات صرف پہلی تکبیر پر ہاتھ اٹھاتے تھے۔ ولئن صحت فلا تعارض فعل النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔ پہلی تکبیر کے بعد ثناء پڑھے۔ پھر دوسری تکبیر کہے اور درود پڑھے، تیسری تکبیر کے بعد "اللّٰہم اغفر لحینا الخ" دعاء پڑھے اور چوتھی تکبیر کے بعد سلام پھیر دے۔ امام شافعی کے یہاں تکبیر کے بعد سورۂ فاتحہ متعین ہے۔ ہمارے نزدیک

بہ نیتِ دعاء جائز ہے۔ اور بہ نیت قرارت مکروہ تحریمی ہے، کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے قرارت فاتحہ ثابت نہیں ہے۔

قولہ ولا لیستغفر الخ نماز جنازہ میں بچہ اور دیوانہ کے لئے مغفرت کی درخواست نہ کیجائے کیونکہ یہ مکلف ہی نہیں بلکہ یہ دعا پڑھے اللّٰھم اجعلہ لنا فرطًا اھ علامہ شامی فرماتے ہیں کہ مجنون سے مراد وہ ہے جو اصلی ہو یعنی موت تک اسکی عقل درست نہ ہوئی ہو۔ اور جو شخص بالغ ہونے کے بعد دیوانہ ہوا ہو۔ تو اس کے گناہ دیوانگی سے ساقط نہیں ہوتے تو اس کے لئے مغفرت مانگی جائے۔ پھر در مختار کے بعض نسخوں میں جو یہ مرقوم ہے کہ "دعار بالغین کے بعد دعار مذکور پڑھے۔ یہ صحیح نہیں چنانچہ شیخ اسماعیل نے ذکر کیا ہے کہ متون و فتاوی کا مقتضی اور غرر الاذکار کی صریح عبارت یہ ہے کہ صغیر پر دعاء بالغین نہ پڑھی جائے بلکہ دعار مذکور پر ہی اکتفا کیجائے۔

سوال دعار تو میت کے لئے ہوتی ہے اور اس دعار میں میت کا کوئی نفع نہیں بلکہ نفع ماں باپ یا نمازیوں کا ہے۔

جواب پانی کا تیار کرنا اسی وقت ہوگا۔ جب وہ اول حوض پر پہونچیگا۔ تو اس میں اس کے لئے آگے بڑھنے کی دعار ہے۔ نیز قول فقہار کے بموجب حسنات کا ثواب بچے کو ملتا ہے تو اس صورت میں بھی دعار، اس کے لئے مفید ہوگی۔ واللہ اعلم۔

قولہ وینتظر الخ جس شخص کی کچھ تکبیریں امام کے ساتھ رہ گئی ہوں اور وہ بعد میں شریک ہوا ہو تو وہ طرفین کے نزدیک آتے ہی تکبیر نہ کہے۔ بلکہ امام کی تکبیر کا انتظار کرے اور اسکی تکبیر کیساتھ شروع کرے، امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ حاضر ہوتے ہی فوراً تکبیر کہے۔ اور شریک ہو جائے کیونکہ اسکی پہلی تکبیر تکبیر تحریمہ ہے۔ اور مسبوق تکبیر تحریمہ کہتا ہی ہے۔ پس یہ ایسا ہو گیا جیسے کوئی شخص تحریمہ کے وقت موجود ہو۔ اور امام کے ساتھ تکبیر نہ کہے کہ وہ بالاتفاق امام کی دوسری تکبیر کا انتظار نہیں کرتا۔ طرفین کے قول کی وجہ یہ ہے کہ جنازہ کی ہر تکبیر ایک رکعت کے قائم مقام ہے۔ اور مسبوق اپنی فوت شدہ رکعتوں کے ساتھ شروع نہیں کرتا بلکہ امام کے فارغ ہونے کے بعد ادار کرتا ہے۔ بخلاف اس شخص کے جو بوقت تحریمہ موجود ہو کہ وہ تحریمہ کے وقت موجود ہونے کے باعث مدرک کے مانند ہے۔ امام کے بعد تکبیر کہنے کی صورت میں بھی گویا اس نے امام کیساتھ ہی کہی۔

قولہ ویقوم الخ جنازہ مرد کا ہو یا عورت کا۔ امام اس کے سینہ کے مقابل کھڑا ہو۔ کیونکہ سینہ موضع قلب ہے۔ جس میں نورِ ایمانی ہے۔ پس اس کے سینہ کے مقابل کھڑا ہونا اس کے ایمان کی وجہ سے شفاعت کی طرف اشارہ ہوگا، مگر یہ بطور استحباب ہے۔ اگر سینہ سے ہٹ کر کھڑا ہو گیا تو نماز ہو جائیگی۔ اور سوار ہو کر نماز نہ پڑھیں کیونکہ یہ من وجہ صلوٰۃ ہے لہذا بلا عذر قیام کو ترک نہیں کیا جائیگا۔ ہاں کوئی عذر ہو تو اور بات ہے۔

قولہ ولا فی مسجد الخ میت کو حدودِ مسجد میں رکھ کر جنازہ کی نماز پڑھنا مکروہ ہے بعض کے نزدیک تحریمی اور بعض کے نزدیک تنزیہی خواہ مسجد کے اندر صرف میت ہو اور قوم باہر ہو یا میت کیساتھ کچھ لوگ اندر ہوں اور کچھ باہر۔ کیونکہ حضور نے ارشاد فرمایا ہے کہ "جس نے مسجد کے اندر مردے پر نماز پڑھی اس کے لئے کچھ ثواب نہیں۔ (ابوداؤد، ابن عدی عن ابی ہریرہ، ابن ماجہ عنہ ولفظہ "فلیس لہ شئ" ابن ابی شیبہ عنہ ولفظہ "فلا صلوٰۃ لہ")

سوال ابن عدی نے اس روایت کو توأمہ کے غلام حضرت صالح کے منکرات میں سے شمار کیا ہے۔ ابن حبان نے کہا ہے۔ کہ حدیث باطل ہے۔ امام احمد بن حنبل، ابن المنذر، خطابی، بیہقی نے اس کو ضعیف کہا ہے۔ کیونکہ صالح راوی ضعیف ہے۔ امام شعبہ ان سے روایت کرنے سے روکتے تھے، امام مالک نے صاف کہا ہے کہ ضعیف ہیں۔ جواب صالح

کے متعلق جرح مذکور صرف اس وجہ سے ہے کہ آخر عمر میں ان کا حافظہ خراب ہو گیا تھا۔ جن لوگوں نے ان سے اختلال سے قبل احادیث سنی ہیں۔ جیسے ابن جریج، زیاد بن سعد وغیرہ ان کی روایات بلاشبہ مقبول ہیں۔ اور ابن ابی ذئب راوی حدیث مذکور انہی لوگوں میں سے ہیں۔ اس لئے ابن قیم نے "الہدیٰ" میں کہا ہے کہ یہ حدیث حسن ہے۔ کیونکہ ابن ابی ذئب کی روایت سے ہے، اور صالح سے ابن ابی ذئب کا سماع قدیم ہے، یحییٰ بن معین نے صالح کی توثیق کی ہے۔ فرماتے ہیں "صالح مولی التوئمہ ثقہ حجۃ" احمد بن حنبل فرماتے ہیں "ما اعلم بہ باساً۔ ابن عدی کہتے ہیں" لاباس بہ اذا روی عنہ القدماء مثل ابن ابی جریج وزیاد بن سعد"

سوال مسجد کے اندر سہیل بن بیضاء پر آنحضرت صلعم کا نماز جنازہ پڑھنا حدیث سے ثابت ہے۔ (مسلم، اصحاب سنن طحاوی عن عائشہ) پھر کراہت کی کیا وجہ ؟ جواب امام طحاوی فرماتے ہیں کہ سہیل بن بیضاء پر آنحضرت کا نماز پڑھنا منسوخ ہے، ابتداء میں آپ نے مسجد میں نماز پڑھی ہے۔ اس کے بعد ترک فرما دیا۔ اگر یہ بات نہ ہوتی تو صحابہ کی ایک جماعت حضرت عائشہ پر نکیر نہ کرتی۔ حالانکہ اسی روایت میں نکیر موجود ہے۔

سوال حدیث مذکور القدر "من صلی علی میت فی المسجد" کے ظرف "فی المسجد" میں تین احتمال ہیں۔ نمازی کا ظرف ہو میت کا ظرف ہو۔ ہر دو کا ظرف ہو۔ بر تقدیر اول اس صورت میں کراہت نہیں ہونی چاہیئے۔ جس صورت میں نمازی مسجد سے باہر ہو اور میت مسجد کے اندر ہو۔ بر تقدیر ثانی اگر میت باہر ہو اور نمازی اندر ہو تو کراہت نہیں ہونی چاہیئے۔ بر تقدیر ثالث کراہت نمازی اور میت دونوں کے اندر ہونے میں منحصر ہوگی۔ اگر ایک اندر ہو اور ایک باہر ہو تو کراہت نہیں ہونی چاہیئے۔ بہر کیف حدیث مذکور سے مدعا ثابت نہیں ہوتا۔ کیونکہ مدعا علی الاطلاق کراہت ہے۔

جواب بعض افعال تو ایسے ہوتے ہیں کہ ان میں فعل کا اثر مفعول پر ظاہر ہوتا ہے جیسے ضرب، قتل اور بعض میں مفعول پر ظاہر نہیں ہوتا۔ جیسے علم، ذکر وغیرہ، اگر ظرف پہلی صورت میں لایا جائے تو وہ مفعول کا ظرف ہوتا ہے۔ خواہ اس میں فاعل ہو یا نہ ہو۔ مثلاً یوں کہیں "میں نے زید کو مسجد میں مارا" تو مسجد زید کے لئے ظرف ہے خواہ متکلم اس کے اندر ہو یا نہ ہو اور دوسری صورت میں ظرف کا تعلق فاعل سے ہوتا ہے۔ خواہ اس میں مفعول ہو یا نہ ہو۔ مثلاً یوں کہیں "میں نے زید کو مسجد میں یاد کیا۔ تو مسجد متکلم کا ظرف ہے خواہ زید مسجد میں ہو یا نہ ہو۔ چنانچہ اگر کوئی شخص حرم کے اندر شکار کے تیر مارے تو وہ قاتل صید حرم کہلائیگا۔ گو خود حرم سے باہر ہو۔ اور نماز جنازہ قسم دوم سے ہے۔ معلوم ہوا کہ مسجد نمازی کا ظرف ہے خواہ اس میں میت ہو یا نہ ہو۔ نجاشی کی خبر مرگ پر آنحضرت صلعم کا مسجد سے نکل کر عیدگاہ میں نماز پڑھنا اس کا مؤید ہے۔ اس واسطے کہ اگر مسجد میں نماز جائز ہوتی۔ تو باہر نکلنے کے کوئی معنی ہی نہیں تھے۔ کیونکہ جنازہ مسجد میں نہ تھا اور جب نماز جنازہ ذکر و دعا ہونے کے باوجود مسجد میں جائز نہ ہوئی تو مردہ کو مسجد میں داخل کرنا بطریق اولیٰ ناجائز ہوگا۔

محمد حنیف غفرلہٗ گنگوہی

وَمَنِ استهلَّ صُلِّيَ عليهِ وَالَّا لَا كصَبِيٍّ سُبِيَ مع احَدِ ابوَيهِ اِلَّا ان يسلم احدُهما او هو
اور جس بچہ نے آواز کی اس پر نماز پڑھی جائے ورنہ نہیں جیسے وہ بچہ جو قید کر لیا گیا ہو ماں باپ کے ساتھ الّا یہ کہ ماں یا باپ یا خود بچہ

او لم يُسبَ احدُهما معهٗ ويغسِلُ وليٌّ[١] مسلِمٌ الكافِرَ ويكفِّنهٗ ويدفنهٗ ويؤخذ سريرهٗ
مسلمان ہو جائے یا قید نہ کیا گیا ہو ماں باپ کو اس کے ساتھ مسلمان ولی کافر کو غسل دے سکتا ہے اور کفنا دفنا سکتا ہے۔ اور چارپائی کو

بقوائمِهِ الاربع ويُعجَّل بهٖ بلا خببٍ وجلوسٍ قبلَ وضعِهٖ ومشيٍ قدّامها وضعُ
اس کے چاروں پائے پکڑ کر ذرا جلدی لیجائیں۔ دوڑنے اور جنازہ رکھنے سے پہلے بیٹھنے اور اس کے آگے چلنے کے بغیر۔ اور رکھے اس

مُقدَّمِها على يمينك ثمّ مؤخَّرِها ثمّ مقدّمِها على يسارِك ثمّ مؤخّرِها ويُحفر القبرُ
کے سرہانے کو اپنے داہنے کندھے پر پھر اسکی پچھلی جانب کو پھر پائنتی کی اگلی جانب کو اپنے بائیں پر پھر اس کی پچھلی جانب کو اور قبر کھود کر

ويُلحد ويُدخَل[١] من قِبَلِ القبلةِ ويقول واضِعُهٗ بسمِ اللهِ وعلى مِلّةِ رسولِ اللهِ ويُوجَّه
لحد بنائی جائے اور قبلہ کی طرف سے اتارا جائے اور رکھنے والا کہے بسم اللہ وعلیٰ ملۃ رسول اللہ صلعم اور قبلہ رُخ کر دیا جائے

الى القبلةِ وتُحلّ العُقدةُ ويُسوّى[٢] اللبِن عليه والقصبُ لا الآجُرّ والخشبُ ويُسجّى قبرُها
اور بند کھول دیا جائے اور رکھدی جائیں اس پر کچی اینٹیں یا نرکل نہ کہ پکی اینٹیں اور لکڑی اور چھپائی جائے عورت کی قبر

لا قبرُهٗ ويُهال الترابُ ويُسنّم القبرُ ولا يُربّع ولا يُجصّص ولا يُخرج من القبرِ
نہ کہ مرد کی اور ڈالی جائے مٹی اور قبر کوہان نما بنائی جائے چوکھونٹی اور چونے کی نہ بنائی جائے اور مردہ کو قبر سے نہ نکالا جائے

الّا ان تكون الارضُ مغصوبةً
الّا یہ کہ زمین چھینی ہوئی ہو۔

توضیح اللغۃ استہل، القبی۔ پیدائش کے وقت چلانا۔ سبی قید کیا گیا۔ قوائم جمع قائمہ: پایہ، خبب دوڑنا۔ قدام آگے۔ یحفر حفرا کھودنا۔ یلحد: بغلی قبر بنائی جائے۔ تحل کھولدیا جائے۔ عقدہ گرہ، یسوی برابر کر دیا جائے، لبن کچی اینٹ۔ قصب: جس میں پورے اور گرہیں ہوں جیسے بانس، نرکل وغیرہ، آجر پکی اینٹ۔ خشب لکڑی۔ یسجی کپڑے سے ڈھانک لیا جائے۔ یہال مٹی ڈال دی جائے۔ یسنم کوہان جیسی بنائی جائے۔ لا یربع چوکور نہ بنائی جائے۔ لا یجصص گچ نہ کیا جائے، چونہ نہ لگایا جائے۔ جصص البناء گچ کرنا۔

تشریح الفقہ قولہ ومن استہل الخ اگر کوئی بچہ پیدا ہونے کے بعد مرجائے تو اگر اس سے کوئی ایسی علامت ظاہر ہوئی ہو جس سے اس کا زندہ ہونا معلوم ہو جیسے اس کا رونا، چلانا وغیرہ تو اس پر نماز پڑھی جائیگی یعنی شریعت میں ایسے بچہ کا حکم زندہ کا

[١] خلافاً للشافعي فان عنده يُسل سلاً لما روى انه عليه السّلام سُلّ سلاً ولنا ما روى خلافه انه ادخل القبر من قبل القبلة ولم يُسل سلاً (ابوداود في المراسيل، ابن ابي شيبه، ابن ماجه) ١٢
[٢] لانه عليه السّلام جعل على قبره اللبن (مسلم) ١٢

ہے لہٰذا اس کا نام بھی رکھا جائیگا۔ کیونکہ وہ آدم زاد ہے۔ اور نام رکھنے میں اس کا اعزاز ہے۔ اور اس کو غسل اور کفن دیا جائیگا نماز بھی پڑھی جائیگی۔ اور وہ وارث و مورث بھی ہوگا۔ اور اگر ایسی علامت ظاہر نہ ہوئی ہو تو (امام ابو یوسف کے نزدیک نام رکھا جائیگا۔ اور غسل بھی دیا جائیگا۔ لیکن) اسکی نماز نہیں پڑھی جائے گی جیسے اس بچہ پر نماز نہیں پڑھی جاتی۔ جس کو اس کے والدین میں سے کسی ایک کے ساتھ دار الحرب سے قید کر لیا گیا ہو۔ کیونکہ وہ دنیوی احکام میں ماں باپ کا تابع ہے۔ ہاں اگر اسکے ماں باپ میں سے کوئی ایک یا خود وہ بچہ اسلام قبول کرلے تو پھر اس پر نماز پڑھی جائے گی۔

قولہ ولی مسلم الخ اگر کوئی کافر مرجائے اور اس کا ولی مسلمان ہو تو وہ اس کو غسل دے۔ اور کفنا کر دفن کر دے۔ کیونکہ جب حضرت علی نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ابو طالب کے انتقال کی اطلاع دی تو آپ نے حضرت علی کو یہی حکم فرمایا تھا (ابن سعد عن علی) لیکن کافر کے جنازہ میں طریق مسنون کی رعایت نہیں کیجائیگی۔ بلکہ اس کو اس طرح غسل دیا جائیگا جیسے ناپاک کپڑے کو دھوتے ہیں۔ پھر کپڑے میں لپیٹ کر گڑھے میں ڈال دیا جائیگا۔

قولہ لیحملہ الخ جنازہ کو چار آدمی اپنے کندھوں پر اٹھائیں۔ کیونکہ حدیث میں ہے کہ جو شخص جنازہ کو اٹھائے تو تخت کے چاروں پاؤں کو اٹھانا چاہئے۔ (ابوداؤد طیالسی، ابن ماجہ، بیہقی عن ابن مسعود) امام شافعی فرماتے ہیں کہ دو آدمی اٹھائیں۔ اگلا اپنی گردن پر اور پچھلا اپنے سینہ پر۔ کیونکہ حضرت سعد بن معاذ کا جنازہ اسی طرح اٹھایا گیا تھا (ابن سعد) جواب یہ ہے کہ یہ ازدحام ملائکہ کی وجہ سے تھا۔

قولہ ویعجل بہ الخ اور جنازہ کو جلدی لے چلیں لیکن تیز نہ دوڑیں۔ بلکہ اتنی رفتار سے چلیں کہ میت چارپائی پر ادھر ادھر حرکت نہ کرے۔ حدیث میں وارد ہے کہ "جنازہ کو جلد لیجاؤ کہ اگر وہ صالح ہے تو جلد اس کو اچھی جگہ پہنچاؤ گے۔ اور اگر برا ہے تو جلد اپنی گردنوں سے برائی کو دور کروگے" کذا فی الشامی۔

قولہ ولا یربع الخ اور قبر چورس نہ بنائی جائے، چورس کرنے سے مراد یہ ہے کہ مٹی کو پھیلا کر چبوترہ کی شکل نہ کیا جائے بلکہ بیچ میں سے مثل کوہان اونچی کر دی جائے، امام محمد نے آثار میں روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قبر کو چورس کرنے سے منع فرمایا ہے۔ اور امام مسلم نے حضرت جابر سے روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قبروں کے پختہ کرنے، ان پر لکھنے اور عمارت بنانے سے منع فرمایا ہے۔

قولہ ولا یخرج الخ مٹی دینے کے بعد مردہ کو قبر سے باہر نہ نکالا جائے۔ الا یہ کہ جس زمین میں اس کو دفن کیا گیا ہے۔ وہ غصب کی ہوئی ہو یا شفعہ کے باعث اس کو دوسرے نے لے لی ہو۔ اور مالک یا شفیع اس زمین میں مردہ کا رہنا پسند نہ کرے۔

(فائدہ) درمختار میں ہے کہ نفلوں کی بہ نسبت جنازہ کیساتھ جانا افضل ہے۔ اگر میت کیساتھ قرابت یا ہمسائیگی ہو یا مردہ نیکبخت مشہور ہو، وجہ افضلیت یہ ہے کہ جنازہ کیساتھ جانے میں زندہ اور مردہ دونوں کیساتھ سلوک ہے اسلئے اس کا ثواب زیادہ ہے۔ حدیث میں ہے کہ جو کوئی جنازہ کو (۴۰) قدم اٹھائے تو اس کا اٹھانا (۴۰) گناہ کبیرہ کو دور کرتا ہے

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

۵ احمد، شافعی، بیہقی عن عبداللہ بن ثعلبہ ۱۲	# بابُ الشہید باب شہید کے بیان میں	۵ علی ان الطاہر عن الذنوب لا یستغنی عن الدعاء کالنبی والصبی ۱۲

هُوَ مَنْ قَتَلَهُ اَهْلُ الْحَرْبِ وَالْبَغْيِ وَقُطَّاعُ الطَّرِيقِ اَوْ وُجِدَ فِي مَعْرَكَةٍ وَبِهِ اَثَرٌ اَوْ قَتَلَهُ مُسْلِمٌ
شہید وہ ہے جس کو قتل کر دیا ہو کافروں، باغیوں یا ڈاکوؤں نے یا میدان جنگ میں پایا گیا ہو اور زخم کا نشان ہو یا مسلمان نے ظلماً

ظُلْمًا وَلَمْ تَجِبْ بِهِ دِيَةٌ فَيُكَفَّنُ وَيُصَلّٰى عَلَيْهِ بِلَا غُسْلٍ وَيُدْفَنُ بِدَمِهِ وَثِيَابِهِ اِلَّا مَا لَيْسَ
مار ڈالا ہو اور دیت واجب نہ ہوئی ہو پس اسکو کفن دیا جائے اور نماز پڑھی جائے بلا غسل اور اسکے خون اور کپڑوں کیساتھ دفن کر دیا جائے مگر جو

مِنَ الْكَفَنِ وَيُزَادُ وَيُنْقَصُ وَيُغَسَّلُ اِنْ قُتِلَ جُنُبًا اَوْ صَبِيًّا اَوِ ارْتُثَّ بِاَنْ اَكَلَ اَوْ
کپڑے کفن سے نہ ہوں اور کمی بیشی کی جائے اور غسل دیا جائے اگر مارا گیا ہو ناپاکی کی حالت میں یا لڑکپن میں یا نفع اٹھایا ہو بایں طور کہ کھایا،

شَرِبَ اَوْ نَامَ اَوْ تَدَاوٰى اَوْ مَضٰى وَقْتُ صَلٰوةٍ وَهُوَ يَعْقِلُ اَوْ نُقِلَ مِنَ الْمَعْرَكَةِ حَيًّا اَوْ
پیا، سویا ہو یا دوا کی ہو یا نماز کا وقت گذر گیا ہو اور وہ ہوش میں ہو یا میدان جنگ سے زندہ لایا گیا ہو یا اس نے وصیت کی

اَوْصٰى اَوْ قُتِلَ فِي الْمِصْرِ وَلَمْ يُعْلَمْ اَنَّهُ قُتِلَ بِحَدِيدَةٍ ظُلْمًا اَوْ قُتِلَ بِحَدٍّ اَوْ قَوَدٍ لَا لِبَغْيٍ وَقَطْعِ طَرِيقٍ
ہو یا شہر میں مارا گیا ہو اور یہ معلوم نہ ہو کہ وہ ہتھیار سے ظلماً مارا گیا ہے یا حد یا قصاص کے عوض میں نہ کہ بغاوت اور راہزنی کے سبب سے۔

توضیح اللغۃ بغی فساد، نافرمانی، قطاع الطریق: ڈاکو، معرکہ میدان جنگ، ارتث: ارتثاث لغۃً پرانا ہونا شرعاً مجروح کا منافع زندگی حاصل کرنا۔ حدیدہ لوہا، قود: قصاص۔

تشریح الفقہ قولہ باب الخ۔ مصنف نے شہید کے لئے مستقل باب قائم کیا ہے۔ حالانکہ وہ بھی اموات میں داخل اور اس کا ایک فرد ہے۔ اسواسطے کہ شہید کے لئے جو فضیلت، اجر و ثواب اور درجات ہیں وہ دوسرے مردوں کے لئے نہیں ہیں۔ پس اموات میں سے شہید کو علیحدہ ذکر کرنا ایسا ہے جیسے ملائکہ میں سے حضرت جبریل کو جلالت شان کے پیش نظر علیحدہ ذکر کیا جاتا ہے۔ شہید شہود یا شہادت سے ہے اور فعیل بمعنی مفعول ہے بایں معنی کہ فرشتے اس کی تعظیم کو آتے ہیں اور جنت اس کے سامنے پیش کی جاتی ہے۔ یا بمعنی فاعل ہے بایں معنی کہ خون اور زخم اس کے شاہد ہیں۔

قولہ ہو من قتلہ الخ شہید کی دو قسمیں ہیں حقیقی، حکمی۔ حقیقی شہید تو راہ خدا میں جان دینے والے کو کہتے ہیں جو اسلام کی سربلندی کی خاطر بالارادہ میدان جہاد میں اپنی جان نثار کرتا ہے۔ حکمی شہید کی دو قسمیں ہیں باعتبار حکم اخروی، شہید باعتبار حکم دنیاوی، اول کا مطلب یہ ہے کہ ثواب کی وہ کثیر مقدار انہیں عطاء ہوتی ہے جو حقیقی شہیدوں کے ثواب کی طرح عظیم و کثیر ہوتی ہے۔ علماء نے ایسی احادیث کو جمع کیا ہے جن میں اخروی شہداء کا ذکر ہے جن کی تعداد ۳۰ کے قریب ہے۔ اور ان کی تفصیل "طوالع الانوار" حاشیہ درمختار میں موجود ہے۔ علامہ سیوطی نے اس موضوع پر ایک مستقل کتاب "ابواب السعادۃ فی اسباب الشہادۃ" کے نام سے لکھی ہے۔ یہاں جس شہید کے احکام مذکور ہیں وہ وہ ہے جس کو کسی حربی کافر یا باغی یا راہزن نے قتل کر دیا ہو یا میدان جنگ میں زخمی مردہ پایا گیا ہو۔ یا کسی مسلمان نے ناحق قتل کر دیا ہو اور نفس قتل کے سبب سے دیت واجب نہ ہو۔ ایسے شخص کو کفن دیا جائیگا اور غسل دیئے بغیر نماز پڑھی جائیگی۔ اور اسکے خون آلود کپڑوں کیساتھ دفن کر دیا جائیگا۔ کیونکہ آنحضرت صلعم نے شہداء احد کے متعلق فرمایا تھا کہ "ان کو ان کے خون اور زخموں کیساتھ کپڑوں میں لپیٹ دو"۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ تلوار گناہوں کو مٹانیوالی ہے۔ لہٰذا شہید پر نماز کی کوئی ضرورت نہیں اور جن روایات میں شہداء پر نماز پڑھنے کے لئے آیا ہے وہاں صلوٰۃ کے لغوی معنی مراد ہیں یعنی دعاء۔ ہماری دلیل حضرت عقبہ بن عامر کی حدیث ہے کہ "حضور صلعم نے شہداء احد پر جنازہ جیسی نماز پڑھی" (صحیحین) پس اس حدیث کے ہوتے ہوئے ابن حبان کا قول "المراد بالصلوٰۃ الدعاء" کب مسموع ہو سکتا ہے۔

بَابُ الصَّلٰوۃِ فِی الْکَعْبَۃِ

باب کعبہ کے اندر نماز پڑھنے کے بیان میں

صَحَّ فَرْضٌ وَنَفْلٌ فِیْھَا وَفَوْقَھَا وَمَنْ جَعَلَ ظَھْرَہٗ اِلٰی ظَھْرِ اِمَامِہٖ فِیْھَا صَحَّ وَاِلٰی وَجْھِہٖ لَا

صحیح ہے فرض اور نفل نماز کعبہ میں اور اسکے اوپر، اور جو شخص کعبہ میں اپنی پیٹھ امام کی پیٹھ کی طرف کرے تو صحیح ہے اور امام کے چہرہ کی

وَاِنْ تَحَلَّقُوْا حَوْلَھَا صَحَّ لِمَنْ ھُوَ اَقْرَبُ اِلَیْھَا مِنْ اِمَامِہٖ اِنْ لَّمْ یَکُنْ فِیْ جَانِبِہٖ۔

طرف کرے تو صحیح نہیں اور اگر کعبہ کے گرد حلقہ کریں تو صحیح ہے اس شخص کی نماز جو کعبہ سے امام کی نسبت قریب تر ہو بشرطیکہ امام کی طرف نہ ہو۔

تشریح الفقہ قولہ باب الخ ترتیب کا مقتضی تو یہ تھا کہ اس باب کو باب الجنائز پر مقدم کیا جاتا کیونکہ صلوۃ فی الکعبہ کا تعلق حالت حیات سے ہے اور جنائز متعلق بالممات ہے مگر مصنف نے اس خیال سے کہ کتاب الصلوۃ کا اختتام ایک متبرک چیز پر ہو مؤخر کیا ہے، پھر باب الشہید کو اس سے پیوست کرنے کی وجہ یہ ہے کہ خانہ کعبہ میں نماز پڑھنے والا من وجہ مستقبل (قبلہ رخ) ہوتا ہے اور من وجہ مستدبر۔ اور شہید عنداللہ زندہ ہوتا ہے اور عندالناس مردہ۔

قولہ صح الخ خانہ کعبہ کے اندر اور اسکے اوپر فرائض ونوافل سب نمازیں صحیح ہیں۔ اگرچہ سترہ بھی نہ ہو اسواسطے کہ فتح مکہ کے دن آنحضرت صلعم کا خانہ کعبہ میں نماز پڑھنا صحیح حدیث سے ثابت ہے حضرت ابن عمر فرماتے ہیں کہ فتح مکہ کے دن نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم حضرت اسامہ بلال، عثمان بن طلحہ خانہ کعبہ میں داخل ہوئے۔ دروازہ بند کر دیا گیا۔ آپ دیر تک اسی میں رہے جب حضرت بلال باہر آئے تو میں نے پوچھا کہ آپنے کیا کیا؟ حضرت بلال نے کہا کہ آپنے نماز پڑھی اسحال میں کہ دو ستون آپکی بائیں جانب تھے اور ایک داہنی طرف اور تین آپکی پشت کی جانب (بخاری، مسلم عن ابن عمر) پھر جس طرح اندر پڑھنا صحیح ہے اسی طرح اوپر بھی صحیح ہے۔ کیونکہ ہمارے نزدیک خانہ کعبہ کی عمارت قبلہ نہیں بلکہ اس بقعہ سے آسمان تک خلائی فضا قبلہ ہے۔ البتہ اوپر نماز پڑھنا مکروہ ہے۔ کیونکہ ایک تو یہ تعظیم کے خلاف ہے دوسرے یہ کہ اسکی ممانعت بھی ہے۔ چنانچہ آنحضرت صلعم نے سات جگہوں میں نماز پڑھنے سے منع فرمایا ہے۔ اونٹوں کے بیٹھنے کی جگہ، مذبح یعنی جانوروں کے ذبح کرنے کی جگہ، قبرستان شارع عام، حمام، نجاست ڈالنے کی جگہ۔ خانہ کعبہ کے اوپر (ترمذی، ابن ماجہ، بیہقی، طحاوی عن ابن عمر، ابن ماجہ عن عمر) امام شافعی کے نزدیک نہ فرائض صحیح ہیں نہ نوافل، امام مالک کے نزدیک فرض نماز درست نہیں۔ دلیل حضرت ابن عباس کی روایت ہے کہ "آنحضرت صلعم خانہ کعبہ میں داخل ہوئے اور آپنے ستون کے پاس کھڑے ہو کر دعاء فرمائی نماز نہیں پڑھی" (صحیحین) جواب یہ ہے کہ مسلم میں ابن عباس کی روایت حضرت اسامہ سے ہے اور حضرت اسامہ سے خود اس کے خلاف مروی ہے۔ چنانچہ امام احمد نے مسند میں ابن حبان نے صحیح میں روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلعم نے خانہ کعبہ میں دو ستونوں کے درمیان نماز پڑھی ہے۔ نیز حضرت بلال کی روایت مثبت ہے لہذا وہ مقدم ہے۔ قالہ السہیلی فی رد الانف)۔

قولہ ومن جعل الخ جو شخص خانہ کعبہ میں نماز پڑھتے وقت اپنی پیٹھ امام کی پیٹھ کی طرف کرے تو اسکی نماز صحیح ہے۔ کیونکہ وہ خود قبلہ کی طرف متوجہ ہے۔ اور اس کو اپنے امام کے بارے میں غلطی کا اعتقاد نہیں، لیکن اگر وہ اپنی پیٹھ امام کے چہرہ کی طرف کرے تو نماز نہیں ہوگی۔ کیونکہ اس صورت میں وہ امام سے آگے بڑھ گیا اور اگر خانہ کعبہ کے ارد گرد مقتدی حلقہ بنا کر نماز پڑھیں تو یہ بھی صحیح ہے اور جو شخص امام کی بہ نسبت خانہ کعبہ سے قریب تر ہوگا اس کی نماز صحیح ہو جائیگی بشرطیکہ امام کی جانب میں نہ ہو کیونکہ اس صورت میں وہ حکماً امام سے پیچھے ہے اور اگر وہ شخص اسی طرف ہے جس طرف امام ہے تو اس کی نماز نہ ہوگی کیونکہ اس صورت میں وہ امام سے آگے بڑھ گیا۔

عہ اشار الیہ النووی فی باب السیر من الروضۃ ۱۲

کتاب الزکوٰۃ

زکوٰۃ کا بیان

سہ ترمذی، ابن حبان، حاکم عن ابی امامۃ، طبرانی عن ابی الدرداء، منہ ۱۲

ھی تملیکُ المالِ مِن فقیرٍ مسلمٍ غیرِ ھاشمیٍ ولا مولاہُ بشرطِ قطعِ المنفعۃِ عن المملکِ من کلِّ وجہٍ للہ تعالیٰ

زکوٰۃ مالک بنانا ہے مال کا مسلمان فقیر کو جو ہاشمی نہ ہو اور اس کا غلام نہ ہو بشرطیکہ مالک کی منفعت منقطع ہو جائے ہر طرح سے اللہ کی رضامندی کے لئے۔

تشریح الفقہ قولہ کتاب الخ عبادات کی تین قسمیں ہیں۔ بدنیہ جیسے نماز، روزہ۔ مالیہ جیسے زکوٰۃ، بدنیہ ومالیہ ہر دو جیسے حج، ترتیب کے لحاظ سے نماز کے بعد روزہ کو بیان کرنا چاہئے تھا کیونکہ دونوں عبادت بدنیہ ہیں۔ مگر قرآن پاک میں ۳۲ مرتبہ جگہ نماز کے ساتھ زکوٰۃ کا مذکور ہونا اسکی دلیل ہے کہ ان دونوں میں نہایت ارتباط اور کمال اتصال ہے اسلئے مصنف علیہ الرحمۃ احکام نماز سے فراغت کے بعد احکام زکوٰۃ بیان فرما رہے ہیں، زکوٰۃ اسلام کا تیسرا رکن ہے جس کی فرضیت رمضان کے فرض ہونے سے پیشتر ۲ھ میں ہوئی ہے۔ اس کا ثبوت کتاب اللہ، سنت رسول اور اجماع تینوں سے ہے۔ قال تعالیٰ "اقیموا الصلوٰۃ وآتوا الزکوٰۃ" حضور کا ارشاد ہے "ادوا زکوٰۃ اموالکم" اسی پر اجماع منعقد ہے۔ پس اس کا منکر کافر اور تارک فاسق ہے۔ اسی لئے حضرت ابوبکر صدیق نے حضور کی وفات کے بعد زکوٰۃ سے باز رہنے والوں کو مرتد کہا اور ان سے جہاد کیا۔ قولہ ہی تملیک الخ لغت میں زکوٰۃ کے معنی زیادہ ہونے اور بڑھنے کے ہیں۔ یقال زکا الزرع کھیتی بڑھ گئی۔ چونکہ خدا کے نام پر دینے سے مال بڑھتا ہے اس لئے سال تمام پر مال سے حصہ معین دینے کو زکوٰۃ کہتے ہیں۔ بعض کے نزدیک زکا بمعنی پاکی سے مشتق ہے۔ قال تعالیٰ "خیرا منہ زکوٰۃ" چونکہ زکوٰۃ دینے سے مال پاک ہوتا ہے۔ قال تعالیٰ "خذ من اموالہم صدقۃ تطہرہم وتزکیہم" اسلئے اس کو زکوٰۃ کہتے ہیں اور اسی لئے کہ ذبح کرنے سے نجس خون نکل جاتا ہے۔ مذبوح جانور کو مُزکّٰی کہتے ہیں (ضیاء العلوم) نیز لغت میں اس کے معنی برکت کے بھی ہیں یقال زکت البقعۃ ای بورک فیہا، اس عمل کی تاثیر سے چونکہ مال میں برکت ہوتی ہے اسلئے اس کو زکوٰۃ کہتے ہیں (غایہ) ابن العربی نے کہا ہے کہ زکوٰۃ کا اطلاق صدقہ واجبہ، صدقہ مندوبہ، نفقہ، حق اور عفو سب پر ہوتا ہے۔ اصطلاح فقہاء میں زکوٰۃ کی تعریف یہ ہے ہی تملیک المال الخ یعنی زکوٰۃ ..... مسلمان فقیر کو مال (کے اس حصہ) کا مالک بنا دینا ہے (جس کو شارع نے معین کیا ہے) بشرطیکہ وہ فقیر ہاشمی اور اس کا آزاد کردہ غلام نہ ہو اور مالک بنانیوالے کی منفعت ہر اعتبار سے منقطع ہو جائے اور یہ مالک بنانا بہ نیت تعمیل حکم خداوندی ہو۔ تعریف میں پہلی قید تملیک ہے۔ کیونکہ آیت "وآتوا الزکوٰۃ" میں لفظ ایتاء ہے اور ایتاء ہی تملیک ہے۔ معلوم ہوا کہ زکوٰۃ اس فعل مخصوص کا اسم ہے جیسا کہ محققین کی رائے ہے اور یہی صحیح ہے کیونکہ زکوٰۃ وجوب کیساتھ متصف ہوتی ہے۔ اور وجوب افعال کی صفت ہے نہ کہ ذوات کی، سوال مصنف کو "تملیک المال" کے بعد "علی وجہ لابد منہ" کی قید بھی لگانی چاہئے تھی۔ (یعنی ایسے طریقہ پر مالک بنایا جائے جو از روئے شرع ضروری ہے)، تاکہ کفارہ خارج ہو جاتے۔ کیونکہ کفارہ بطریق اباحت وبطریق تملیک ہر دو سے ادا ہو جاتا ہے۔ اور زکوٰۃ میں تملیک ضروری ہے۔ پس بہ نیت ادائے زکوٰۃ کسی یتیم کو کھانا کھلانے سے زکوٰۃ ادا نہ ہو گی۔ جواب "المال" میں الف لام برائے عہد ہے۔ اور شریعت میں مال زکوٰۃ کا اخراج بطریق تملیک ہی معہود ہے۔ پس قید زائد کی ضرورت نہیں۔ دوسری قید "مسلم" ہے جس سے کافر خارج ہو گیا۔ کہ کافر کو مالک بنانے سے زکوٰۃ ادا نہ ہو گی۔ کیونکہ حدیث "تؤخذ من اغنیائہم فترد علی فقرائہم" میں فقرائہم کی ضمیر مسلمین کی طرف راجع ہے۔ تیسری قید "غیر ہاشمی" ہے، اس سے بنو ہاشم خارج ہو گئے کہ ان کو مالک بنانے سے بھی زکوٰۃ ادا نہ ہو گی۔ کیونکہ حضور نے اس سے منع فرمایا ہے۔ چوتھی قید "بشرط قطع المنفعۃ" کے ذریعہ زکوٰۃ دہندہ کی اصل اور فرع ماں باپ، دادا، دادی، نانا نانی، بیٹا بیٹی، پوتا پوتی، نواسا نواسی خارج ہو گئے کہ ان کو دینے میں من وجہ زکوٰۃ دہندہ کی منفعت باقی رہتی ہے۔

سہ صاحب نہر الفائق وبحر الرائق نے مناقب بزازیہ کی طرف منسوب کرتے ہوئے ۸۲ جگہ کے متعلق لکھا ہے مگر یہ غلط ہے۔ طحطاوی۔

وشرط وجوبها العقل والبلوغ والاسلام والحرية وملك نصاب حولي فارغ عن الدين

وجوب زکوٰۃ کی شرط عاقل بالغ مسلمان آزاد ہونا اور ایسے نصاب کا مالک ہونا ہے جس پر سال گذر گیا ہو اور قرض سے اور حاجت اصلی

وحاجته الاصلية نام ولو تقديرا وشرط ادائها نية مقارنة للاداء او لعزل

سے بچا ہوا ہو بڑھنے والا ہو اگرچہ تقدیراً ہو اور ادائیگی زکوٰۃ کی شرط نیت کا ہونا ہے دینے وقت ہو یا واجب مقدار

ما وجب او تصدق بكله

علیحدہ کرتے وقت یا کل مال خیرات کر ڈالنا ہے۔

توضیح اللغۃ حریۃ آزادی، حولی جس پر ایک سال گذر جائے، دین قرض۔ نام بڑھنے والا، عزل علیحدہ کرنا۔

(وجوب وادائیگی زکوٰۃ کی شرطوں کا بیان)

تشریح الفقہ قولہ وشرط وجوبہا الخ یہاں وجوب سے مراد فرضیت ہے۔ کیونکہ زکوٰۃ قطعی فریضہ محکمہ ہے حتی کہ اس کا منکر باتفاق علماء کافر ہے۔ زکوٰۃ کے فرض ہونے کی پانچ شرطیں ہیں ۱؎ عاقل ہونا ۲؎ بالغ ہونا۔ پس مجنون اور بچہ پر زکوٰۃ نہیں جیسا کہ ان پر نماز فرض نہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "رفع القلم عن ثلاثة النائم حتی یستیقظ وعن الصبی حتی یحتلم وعن المجنون حتی یعقل (ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ، ابن جارود، دارمی، طحاوی، حاکم عن عائشہؓ) حضرت علی وابن عباس اسی کے قائل ہیں۔ امام شافعی، مالک، احمد فرماتے ہیں کہ ان پر بھی زکوٰۃ فرض ہے یہی حضرت عائشہ اور ابن عمر کا قول ہے۔ کیونکہ زکوٰۃ مالی تاوان ہے پس جس طرح دیگر نفقات وغرامات، عشر وخراج اور صدقہ فطر وغیرہ کی ادائیگی ان کے لئے ضروری ہے اسی طرح زکوٰۃ بھی ضروری ہوگی۔ جواب یہ ہے کہ زکوٰۃ عبادت ہے پس اسکی ادائیگی بلا اختیار نہیں ہو سکتی۔ اور بچے اور مجنون کو عقل کے فقدان کی وجہ سے اختیار نہیں ہے، لہٰذا ان پر زکوٰۃ فرض نہیں بخلاف نفقات وغرامات کے کہ وہ حقوق العباد میں سے ہیں اور بخلاف عشر وخراج کے کہ وہ مؤنت ارضی ہے۔ اور بخلاف صدقہ فطر کے کہ وہ عبادت محضہ نہیں ہے ۳؎ مسلمان ہونا پس کافر پر زکوٰۃ نہیں۔ (اصلی ہو یا مرتد) کیونکہ زکوٰۃ عبادت ہے اور کافر سے عبادت متحقق نہیں ہو سکتی، نیز وہ فرعیات کا مخاطب ہی نہیں ۴؎ آزاد ہونا پس عبد محض، مدبر، مکاتب، ام ولد پر زکوٰۃ نہیں۔ کیونکہ فرضیت زکوٰۃ کے لئے ملکیت ضروری ہے۔ اور یہ کسی چیز کے مالک نہیں۔ اور مکاتب گو مالک ہوتا ہے مگر اس کی ملکیت کامل نہیں ہوتی۔ ناتمام ہوتی ہے۔ ۵؎ نصاب حولی کا مالک ہونا۔ حولی حول بمعنی سال کی طرف منسوب ہے جس پر پورا سال گذر جائے۔ اس کو حولی کہتے ہیں۔ سال گذرنے کی شرط اسلئے ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے۔ کہ "مال میں زکوٰۃ نہیں یہاں تک کہ اس پر سال گذر جائے۔" (ابن ماجہ عن عائشہؓ، دارقطنی، بیہقی عن ابن عمر، احمد عن علی) پھر نصاب حولی کا قرضہ سے اور ضروریات اصلیہ سے فارغ ہونا ضروری ہے، ضروریات اصلیہ مثلاً روزمرہ کا خرچ مکان سکونت، سامان جنگ، سردی وگرمی کے کپڑے، پیشہ وروں کے اوزار، سامان خانہ داری، سواری کے جانور، اہل علم کے حق کتابیں وغیرہ۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

۱؎ اطلقہ فیشمل الحال والمؤجل ولو صداق زوجتہ المؤجل الی الطلاق او الموت وقیل المہر المؤجل لا یمنع لانہ غیر مطالب بہ عادۃ بخلاف المعجل وقیل ان کان الزوج علی عزم الاداء منع والا فلا لانہ لا یعد دینا (کذا فی غایۃ البیان) وفی المحیط واما الدین المعترض فی خلال الحول فانہ یمنع وجوب الزکوٰۃ بمنزلۃ ہلاکہ عند محمد وعند ابی یوسف لا یمنع بمنزلۃ نقصانہ اھ ۱۲

۲؎ لانہ دخل الجزء الواجب فیہ فلا حاجۃ الی التعیین استحسانا ۱۲ زیلعی۔

۳؎ لان الدفع یتفرق فیحرج باستحضار النیۃ عند کل دفع ۱۲ کشف۔

بَابُ صَدَقَةِ السَّوَائِمِ

باب چرندوں کی زکوٰۃ کے بیان میں

هِيَ الَّتِي تَكْتَفِي بِالرَّعْيِ فِي أَكْثَرِ السَّنَةِ وَيَجِبُ فِي خَمْسٍ وَعِشْرِينَ إِبِلًا بِنْتُ مَخَاضٍ وَفِيمَا دُونَهُ
سوائم وہ ہیں جو اکثر سال چرنے پر گزارہ کریں اور واجب ہے پچیس اونٹوں میں ایک بنت مخاض اور اس سے کم کے

فِي كُلِّ خَمْسٍ شَاةٌ وَفِي سِتٍّ وَثَلٰثِينَ بِنْتُ لَبُونٍ وَفِي سِتٍّ وَأَرْبَعِينَ حِقَّةٌ وَفِي إِحْدٰى
اندر ہر پانچ میں ایک بکری ہے اور چھتیس میں بنت لبون - اور چھیالیس میں ایک حقہ اور اکسٹھ میں

وَسِتِّينَ جَذَعَةٌ وَفِي سِتٍّ وَسَبْعِينَ بِنْتَا لَبُونٍ وَفِي إِحْدٰى وَتِسْعِينَ حِقَّتَانِ إِلٰى مِائَةٍ
ایک جذعہ اور چھیتر میں دو بنت لبون اور اکیانوے میں دو حقے ایک سو بیس تک

وَعِشْرِينَ ثُمَّ فِي كُلِّ خَمْسٍ شَاةٌ إِلٰى مِائَةٍ وَخَمْسٍ وَأَرْبَعِينَ فَفِيهَا حِقَّتَانِ وَبِنْتُ مَخَاضٍ وَفِي
پھر پانچ میں ایک بکری ہے ایک سو پینتالیس تک پس اس میں دو حقے اور ایک بنت مخاض ہے،

مِائَةٍ وَخَمْسِينَ ثَلٰثُ حِقَاقٍ ثُمَّ فِي كُلِّ خَمْسٍ شَاةٌ وَفِي مِائَةٍ وَخَمْسٍ وَسَبْعِينَ ثَلٰثُ حِقَاقٍ
ایکسو پچاس میں تین حقے ہیں۔ پھر ہر پانچ میں ایک بکری ہے اور ایک سو پچھتر میں تین حقے اور ایک

وَبِنْتُ مَخَاضٍ وَفِي مِائَةٍ وَسِتٍّ وَثَمَانِينَ ثَلٰثُ حِقَاقٍ وَبِنْتُ لَبُونٍ وَفِي مِائَةٍ وَسِتٍّ وَتِسْعِينَ
بنت مخاض ہے اور ایک سو چھیاسی میں تین حقے اور ایک بنت لبون ہے اور ایک سو چھیانوے میں

أَرْبَعُ حِقَاقٍ إِلٰى مِائَتَيْنِ ثُمَّ تُسْتَأْنَفُ أَبَدًا كَمَا بَعْدَ مِائَةٍ وَخَمْسِينَ وَالْبُخْتُ كَالْعِرَابِ -
چار حقے ہیں دو سو تک پھر نیا حساب کیا جائیگا جیسے ایک سو پچاس کے بعد کیا ہے۔ بختی اونٹ عربی کے مثل ہے۔

توضیح اللغۃ سوائم باہر چرنے والے جانور، سائمہ کی جمع ہے۔ الرعی گھاس چرنا۔ ابل اونٹ، بنت مخاض۔ مخاض۔ دردزہ، بنت مخاض اونٹنی کا بچہ جو ایک سال کا ہو کر دوسرے میں لگ جائے۔ شاۃ بکری۔ بنت لبون: لبون دودھ والی بنت لبون۔ اونٹنی کا بچہ جو تیسرے سال میں لگ جائے۔ حقہ جو چوتھے سال میں لگ جائے۔ جذعہ جو پانچویں سال میں لگ جائے تستانف از سر نو کرنا، بخت: جمع بختی۔ بخت نصر کی طرف منسوب ہے۔ وہ اونٹ جو عربی اور عجمی دونوں کی نسل سے پیدا ہو۔ عراب جمع عربی (للبہائم وللاناسی عرب) خالص عربی النسل اونٹ۔

تشریح الفقہ قولہ ہی التی الخ سائمہ لغت میں چرنیوالے کو کہتے ہیں اور شرعًا اس جانور کو کہتے ہیں جو سال کے اکثر حصہ میں مباح چراگی پر اکتفاء کرے۔ ایسے اونٹوں کا نصاب پانچ ہے۔ پس پچیس تک ہر پانچ میں ایک بکری ہے، اور ۲۵ میں بنت مخاض اور ۳۶ میں بنت لبون اور ۴۶ میں ایک حقہ اور ۶۱ میں ایک جذعہ اور ۷۶ میں دو بنت لبون اور ۹۱ میں ۱۲۰ تک دو حقے۔ اس کے بعد از سر نو حساب لگایا جائیگا۔ پس ہر ۵ میں ایک بکری ہوگی ۱۴۵ تک اور ۱۴۵ میں دو حقے ایک بنت مخاض اور ۱۵۰ میں تین حقے، اس کے بعد پھر استیناف ہوگا۔ اور ہر پانچ میں ایک بکری ہو کر ۱۷۵ میں تین حقے ایک بنت مخاض ہوگی۔ اور ۱۸۶ میں تین حقے اور بنت لبون اور ۱۹۶ میں چار حقے ۲۰۰ تک۔ (باقی ص ۱۹۸ پر)

لہ قال فی المغرب سامت الماشیۃ رعت سوما واسامہا صاحبہا، والسائمۃ عن الاصمعی کل ابل ترسل ترعی ولا تعلف فی الاہل ۱۲ بحر۔
عہ بیان للمعنی الفقہی لان اسم السائمۃ لا یزول بالعلف الیسیر ولانہ لا یمکن الاحتراز عنہ قید بالاکثر فلو علفہا نصف الحول لا تکون سائمۃ فلا زکوٰۃ فیہا ۱۲

فصل فی البقر فی ثلٰثین بقرۃً تبیعٌ ذو سنۃٍ او تبیعۃٌ وفی اربعین مُسنٌّ ذو سنتین
(فصل گائے کی زکوٰۃ میں) تیس گایوں میں ایک سالہ بچھڑا یا بچھڑی اور چالیس میں دو سالہ بچھڑا

او مُسنۃٌ وفیما زاد بحسابہ الی ستین ففیہا تبیعان وفی سبعین مسنۃٌ وتبیعٌ وفی
یا بچھڑی اور جو زائد ہو اس میں اسی حساب سے ہے ساٹھ تک پس ساٹھ میں ہیں دو تبیع اور ستر میں ایک مسنہ اور ایک تبیع اور

ثمانین مُسنّتانِ فالفرضُ یتغیّر بکلّ عشرٍ من تبیعٍ الی مسنۃٍ والجاموسُ کالبقرِ۔
اسی میں دو مسنے ہیں پس فریضہ بدلتا رہیگا ہر دہائی پر تبیع سے مسنہ کی طرف اور بھینس گائے کے مثل ہے۔

گائے بیل کی زکوٰۃ کا بیان

توضیح اللغۃ البقر بقر سے مشتق ہے بمعنی پھاڑنا۔ بقر بعلتہ "شقہ" (مغرب) بیل چونکہ زمین پھاڑتا ہے اس لئے اس کو بقر کہتے ہیں باقر، بیقور، البقور، البقر سب کے ایک ہی معنی ہیں۔ بقر اسم جنس ہے۔ جس کا واحد بقرہ ہے نر ہو یا مادہ جیسے تمر اور تمرہ پس تا برائے وحدت ہے نہ کہ برائے تانیث (وفی ضیاء الحلوم جماعۃ البقر مع رعاتہا) تبیع، تبیعہ ایک سال کا بچھڑا، بچھڑی مسن دو سال والا۔ جاموس بھینس۔

تشریح الفقہ قولہ فی ثلٰثین الخ گائے بھینس کی زکوٰۃ کا نصاب ۳۰ کا عدد ہے۔ پس ۳۰ میں ایک سالہ بچھڑا یا بچھڑی ہے اور ۴۰ میں دو سالہ اور چالیس سے ساٹھ تک جو زائد ہو اس میں اسی حساب سے زکوٰۃ ہوگی یعنی ایک زائد ہو تو مسن کا چالیسواں حصہ، دو زائد ہوں تو بیسواں وہکذا۔ یہ امام صاحب ابو یوسف کی روایت ہے۔ اور ظاہر الروایہ ہے۔ ابراہیم نخعی، مکحول حماد بھی اسی کے قائل ہیں امام صاحب سے حسن کی روایت یہ ہے کہ زیادہ میں کچھ نہیں۔ جبتک کہ پچاس نہ ہوں پس پچاس میں ایک مسن اور اس کا چوتھائی حصہ ہے۔ صاحبین یہ فرماتے ہیں کہ جب تک ساٹھ نہ ہوں اسوقت تک زائد میں کچھ نہیں، یہی قول امام شافعی، مالک، احمد کا ہے۔ اور امام صاحب سے بھی ایک روایت ہے۔ پس ساٹھ میں دو تبیع ہیں۔ اور ستر میں ایک مسنہ ایک تبیع ہے۔ اور اسی میں دو مسنے اس کے بعد ہر دس میں تبیع سے مسنہ کی طرف اور مسنہ سے تبیع کی طرف فریضہ بدلتا رہیگا۔

بقیہ
(۱۹۷) اس کے بعد پھر اسی طرح حساب ہوگا جس طرح ڈیڑھ سو کے بعد پچاس میں ہوا تھا۔ پس ۲۰۵ میں چار حقے ایک بکری اور ۲۱۰ میں چار حقے دو بکری اور ۲۱۵ میں چار حقے تین بکری اور ۲۲۰ میں چار حقے چار بکری اور ۲۲۵ میں چار حقے ایک بنت مخاض اور ۲۳۶ میں چار حقے ایک بنت لبون اور ۲۴۶ میں ۴ حقے یا پانچ حقے۔ ۲۵۰ تک اور ۲۵۵ میں پانچ حقے ایک بکری اور ۲۶۰ میں ۵ حقے ۲ بکری۔ ۲۶۵ میں ۵ حقے تین بکری۔ ۲۷۰ میں ۵ حقے ۴ بکری ۲۷۵ میں ۵ حقے ایک بنت مخاض۔ ۲۸۶ میں ۵ حقے ایک بنت لبون۔ ۲۹۶ میں ۶ حقے ۳۰۰ تک یہ تفصیل تو احناف کے یہاں ہے جو آنحضرت صلعم اور حضرات صحابہ کے مکتوبات ؁ میں موجود ہے۔ امام مالک کے نزدیک ۱۲۰ کے بعد ہر چالیس میں بنت لبون ہے اور ہر پچاس میں ایک حقہ اور زائد میں کچھ نہیں جبتک کہ ۱۳۰ نہ ہوں۔ پس ۱۳۰ میں ایک حقہ ۲ بنت لبون اور ۱۴۰ میں دو حقے ایک بنت لبون اور ۱۵۰ میں تین حقے اور ۱۶۰ میں چار بنت لبون اور ۱۷۰ میں ایک حقہ ۳ بنت لبون اور ۱۸۰ میں ۲ حقے اور ۲ بنت لبون اور ۱۹۰ میں تین حقے ایک بنت لبون ہے۔ ۲۰۰ تک۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ ۱۲۰ پر ایک زائد ہو جائے تو اس میں تین بنت لبون ہیں ۱۳۰ تک۔ باقی تفصیل وہی ہے جو امام مالک کے یہاں ہے پس ان کے یہاں فریضہ ہر ۴۰ اور پچاس پر دائر ہے، امام اوزاعی، سفیان ثوری بھی اسی کے قائل ہیں۔ اور یہی ایک روایت امام احمد سے ہے۔

۵۷ فی الدیانات ۱۲ عمہ فی المراسیل ۱۲ لہ مکتوب حضرت ابو بکر صدیق، بخاری مکتوب حضرت عمر، ابو داؤد، ترمذی، ابن ماجہ، مکتوب حضرت عمرو بن حزم، نسائی، ابو داؤد۔

فصلٌ فی الغنم فی اربعین شاۃً شاۃٌ وفی مائۃٍ واحدیٰ وعشرین شاتان وفی
(فصل بھیڑ بکری کی زکوٰۃ میں) چالیس بکریوں میں ایک بکری اور ایک سو اکیس میں دو بکریاں اور دو سو ایک
مائتین و واحدۃٍ ثلثُ شیاہٍ وفی اربع مائۃٍ اربعُ شیاہٍ ثم فی کلِّ مائۃٍ شاۃٌ والمعزُ
میں تین بکریاں اور چار سو میں چار بکریاں پھر ہر سو میں ایک بکری ہے اور بھیڑ
کالضان ویؤخذ الثنیُّ فی زکوتہا لا الجذعُ
بکری کے مثل ہے اور لیا جائیگا دو دانت بکری کی زکوٰۃ میں نہ کہ ایک سال سے کم۔

بھیڑ بکری کی زکوٰۃ کا بیان

توضیح اللغۃ الغنم بکریاں (اس کیلئے اس لفظ سے واحد نہیں واحد کیلئے لفظ شاۃ ہے) شیاہ: جمع شاۃ بکری، معز بکری (اسم جنس ہے) ضان بھیڑ، دنبہ۔

تشریح الفقہ قولہ فی اربعین الخ بکریوں کی زکوٰۃ کا نصاب چالیس ہے پس چالیس میں ایک بکری ہے اور ۱۲۱ میں دو بکریاں، اور ۲۰۱ میں تین بکریاں اور ۴۰۰ میں چار بکریاں پھر ہر سو میں ایک بکری ہے، اور اس میں بھیڑ بکری دونوں برابر ہیں، اور بکریوں کی زکوٰۃ میں ثنی لیا جائیگا جو پورے ایک سال کا ہوتا ہے۔ جذع جس پر اکثر سال گذر گیا ہو کافی نہ ہوگا اونٹ، گائے، بیل، بکری، بھیڑ کی زکوٰۃ کی تفصیل ان نقشوں سے ذہن نشین کرو۔

اونٹوں کی زکوٰۃ کی تفصیل

نصاب	مقدار واجب	نصاب	مقدار واجب	نصاب	مقدار واجب	نصاب	مقدار واجب
۵	ایک بکری	۲۰	چار بکریاں	۴۶	ایک حقہ	۹۱	دو حقے
۱۰	دو بکریاں	۲۵	بنت مخاض	۶۱	ایک جذعہ	۱۰۰	" "
۱۵	تین بکریاں	۳۶	بنت لبون	۷۶	دو بنت لبون	۱۲۰	" "
۱۲۵	ایک بکری دو حقے	۱۳۵	تین بکریاں دو حقے	۱۴۵	بنت مخاض دو حقے		
۱۳۰	دو بکریاں دو حقے	۱۴۰	چار " "	۱۵۰	تین حقے		
۱۵۵	ایک بکری تین حقے	۱۶۵	تین بکریاں تین حقے	۱۷۵	" " ایک بنت مخاض	۱۹۶	چار حقے
۱۶۰	دو بکریاں " "	۱۷۰	چار بکریاں " "	۱۸۶	" " " بنت لبون	۲۰۰	" "

گائے بیل کی زکوٰۃ کی تفصیل

نصاب	مقدار واجب	نصاب	مقدار واجب	نصاب	مقدار واجب	نصاب	مقدار واجب
۳۰	یکسالہ بچھڑا یا بچھڑی	۶۰	یکسالہ دو بچھڑے	۸۰	دو بچھڑے دو سالہ	۱۰۰	ایک دوسالہ دو یکسالہ
۴۰	دو سالہ " "	۷۰	ایک یکسالہ ایک دو سالہ	۹۰	تین بچھڑے یکسالہ		

بھیڑ بکری کی زکوٰۃ کی تفصیل

نصاب	مقدار واجب	نصاب	مقدار واجب	نصاب	مقدار واجب	نصاب	مقدار واجب
۴۰	ایک بکری	۲۰۱	تین بکریاں	۵۰۰	پانچ بکریاں		
۱۲۱	دو بکریاں	۴۰۰	چار بکریاں	۶۰۰	چھ بکریاں وھکذا		

محمد حنیف عفرلہ گنگوہی

وَلَا شَيْئَ فِي الْخَيْلِ وَالْبِغَالِ وَالْحَمِيْرِ وَالْحِمْلَانِ وَالْفُصْلَانِ وَالْعَجَاجِيْلِ وَالْعَوَامِلِ وَ
اور کوئی چیز واجب نہیں گھوڑوں میں، خچروں میں، گدھوں میں، صرف بکری اور اونٹ کے بچوں میں، بچھڑوں میں کام کاج کے مویشیوں
الْعَلُوْفَةِ وَالْعَفْوِ وَالْهَالِكِ بَعْدَ الْوُجُوْبِ وَلَوْ وَجَبَ سِنٌّ وَلَمْ يُوْجَدْ دَفَعَ اَعْلٰى
اور گھر پر کھانیوالوں میں مقدار عفو میں، وجوب کے بعد ہلاک ہوجانیوالوں میں، اگر واجب ہو کوئی عمر والا اور وہ نہ ملے
مِنْهَا وَاَخَذَ الْفَضْلَ اَوْ دُوْنَهَا وَرَدَّ الْفَضْلَ اَوْ دَفَعَ الْقِيْمَةَ وَيُوْخَذُ الْوَسَطُ وَيُضَمُّ
موجود نہ ہو تو زائد عمر کا دیدے اور اُوپر اون لیلے یا کم عمر کا مع اوپر اون دیدے یا قیمت دیدے اور لیا جائے میانہ جانور
مُسْتَفَادٌ مِنْ جِنْسِ نِصَابٍ اِلَيْهِ وَلَوْ اَخَذَ الْخَرَاجَ وَالْعُشْرَ وَالزَّكٰوةَ بُغَاةٌ
اور ملالیا جائے جنس نصاب سے حاصل ہونیوالے کو نصاب کی طرف اور اگر لے لیں خراج اور عشر اور زکوٰۃ باغی لوگ
لَمْ تُؤْخَذْ اُخْرٰى وَلَوْ عَجَّلَ ذُوْ نِصَابٍ لِسِنِيْنَ اَوْ لِنُصُبٍ صَحَّ
تو دوبارہ نہ لیا جائے اور اگر پہلے دیدے مال والا چند سالوں" کی یا چند نصابوں کی زکوٰۃ" تو درست ہے۔

جانوروں کی زکوٰۃ کے مختلف مسائل

توضیح اللغۃ خَیل، گھوڑوں کا گروہ، بِغال جمع بغل خچر، حَمیر جمع حمار۔ پالتو گدھا، حُملان جمع حَمَل، بکری کا بچہ۔ فصلان جمع فصیل: اونٹنی کا بچہ جو ایک سال سے کم کا ہو۔ عجاجیل: جمع عجول بمعنی عجل بچھڑا، عوامل جمع عاملۃ۔ کام کاج میں آنیوالی اونٹنی، علوفۃ گھر پر چارہ کھانیوالے جانور۔ عفو دو نصابوں کے درمیان کا عدد، سن ای ذات سن۔ دون: یعنی کمتر، گھٹیا، وسط درمیانی، مستفاد جو مال درمیان سال میں حاصل ہو۔ بُغاۃ جمع باغی: حاکم وقت کا نافرمان۔ سنین چند سال۔ نصب: جمع نصاب۔

تشریح الفقہ قولہ ولا شیئ الخ صاحبین کے نزدیک باہر چرنیوالے گھوڑوں میں زکوٰۃ نہیں کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ مسلمان پر اس کے غلام میں اور گھوڑے میں زکوٰۃ نہیں ہے (ائمہ ستہ عن ابی ہریرہ) اسی قول پر فتویٰ ہے خانیہ، طحطاوی، اسرار، زیلعی ینابیع، جواہر، کافی) یہی قول امام شافعی، مالک، احمد کا ہے۔ امام ابو حنیفہ کے یہاں اس میں تفصیل ہے کہ گھوڑے سائمہ ہونگے یا علوفہ انمیں سے ہر ایک برائے تجارت ہونگے یا نہیں، اگر تجارت کے لئے ہوں تو بالاتفاق زکوٰۃ واجب ہے سائمہ ہوں یا علوفہ، اور اگر تجارت کیلئے نہوں تو یا باربرداری اور سواری کے لئے ہوں گے یا کسی اور فائدے کے لئے۔ اگر باربرداری اور سواری کے لئے ہوں تو ان میں زکوٰۃ نہیں اور اگر کسی اور فائدہ کے لئے ہوں اور علوفہ ہوں تب بھی زکوٰۃ نہیں اور اگر سائمہ ہوں اور نر و مادین دونوں ہوں اور عربی النسل ہوں تو مالک کو اختیار ہے چاہے ہر گھوڑے کی طرف سے ایک دینار دیدے اور چاہے تو سب کی قیمت لگا کر ہر دو سو سے پانچ درہم دیدے نفس وجوب تو اس لئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ "ہر سائمہ گھوڑے میں ایک دینار ہے یا دس دراہم" (دار قطنی، بیہقی عن جابر) اور تخییر اسلئے ہے کہ حضرت عمر نے ابو عبیدہ کے پاس لکھا تھا "خیرار بابہا ان ادوا من کل فرس دینارا والا فقومہا وخذ من کل مائتی درہم خمسۃ دراہم" ابن ہمام نے فتح القدیر میں امام صاحب کے قول کو ترجیح دی ہے۔ اور صاحبین کی دلیل کا جواب بہ تبعیت صاحب ہدایہ یہ دیا ہے کہ حدیث "لیس علی المسلم فی عبدہ الخ میں فرس سے مراد غازیوں کے گھوڑے ہیں کہ ان میں زکوٰۃ نہیں، حضرت زید بن ثابت سے یہی تاویل منقول ہے (اسرار)۔

قولہ والبغال الخ اور جنگل میں چرنیوالے خچر اور گدھوں میں بھی زکوٰۃ نہیں کیونکہ حضور صلعم کا ارشاد ہے کہ ان کے بارے میں مجھپر کوئی چیز نازل نہیں ہوئی"۔ (صحیحین عن ابی ہریرہ) مگر یہ اسوقت ہے جب یہ تجارت کے لئے نہوں۔ اگر تجارت کے ہوں تو زکوٰۃ واجب ہوگی میں کوئی کلام ہی نہیں کیونکہ اسوقت زکوٰۃ کا تعلق مالیت سے ہوگا جیسے دیگر اموال تجارت میں زکوٰۃ کا تعلق مالیت سے ہوتا ہے۔

؎ قال فی الہدایہ وافتوا بان یعید وہا دون الخراج لانہم مصارف الخراج لکونہم مقاتلۃ والزکوٰۃ مصرفہا الفقراء ولا یصرفونہا الیہم وقیل اذا نوی بالدفع التصدق علیہم سقط عنہ وکذا الدفع الی کل جائر لانہم بما علیہم من التبعات فقراء والاول احوط ۱۲

قولہ والحملان الخ بکری اونٹ اور گائے کے چھوٹے بچوں میں زکوۃ نہیں ہے۔ یہ امام صاحب کا آخری قول ہے۔ اسی کو امام محمد نے اختیار کیا ہے۔ اور یہی ثوری وشعبی کا قول ہے۔ اولاً امام صاحب یہی فرماتے تھے۔ کہ جو بڑوں میں واجب ہے وہی چھوٹوں میں واجب ہے۔ امام زفر اور امام مالک کا قول بھی یہی ہے۔ امام صاحب کا تیسرا قول یہ ہے کہ انہی میں سے ایک دیدینا چاہئے۔ امام ابو یوسف، شافعی، اوزاعی اسی کے قائل ہیں۔ سوال اس مسئلہ کی تو کوئی صورت ممکن ہی نہیں۔ کیونکہ وجوب زکوۃ کے لئے حولان حول شرط ہے۔ اور جب بچوں پر ایک سال گزر گیا تو وہ چھوٹے کہاں رہے۔ جواب کی یہ صورت ہو سکتی ہے کہ شروع سال میں بڑے بھی ہوں اور چھوٹے بھی ہوں اور درمیان سال میں بڑے مرجائیں اور چھوٹوں پر سال گذر جائے تو سال تمام ہونے پر ان چھوٹوں میں زکوۃ نہیں، صاحب بحر نے اس کی اور صورتیں بھی لکھی ہیں لیکن اس کو اصح کہا ہے۔

قولہ والعوامل الخ کاروباری اور اکثر سال گھر پر رہ کر چارہ کھانیوالے جانوروں میں زکوۃ نہیں، امام مالک اس میں ہمارے خلاف ہیں وہ یہ فرماتے ہیں کہ حدیث "فی خمس ذود اھ" اور حدیث "فی کل ثلاثین من البقر اھ" اپنے ظاہر کے لحاظ سے مقتضی وجوب ہیں ہماری دلیل حضور کا ارشاد ہے کہ "اپنے کام کاج میں آنیوالے بیلوں میں زکوۃ نہیں ہے۔ (ابو داؤد، دار قطنی، بیہقی، ابن ابی شیبہ، عبد الرزاق عن علی) نیز وجوب زکوۃ کا سبب مال نامی ہے جس کی دلیل جنگل میں چرنا یا تجارت کے لئے مہیا کرنا ہے۔ اور یہاں انمیں سے ایک بھی نہیں۔

قولہ والعفو الخ شیخین کے نزدیک عدد معفو میں زکوۃ نہیں۔ امام مالک، احمد، شافعی کا قول (جدید) یہی ہے۔ امام محمد و زفر کے نزدیک اس میں بھی زکوۃ ہے۔ وہ یہ فرماتے ہیں کہ زکوۃ کا وجوب نعمت مال کے شکریہ میں ہے۔ اور کل مال نعمت ہے۔ پس وجوب کا تعلق کل مال سے ہوگا۔ شیخین کی دلیل حضور صلعم کا یہ ارشاد ہے کہ "پانچ سائمہ اونٹوں میں ایک بکری ہے۔ اور زائد میں کچھ نہیں یہانتک کہ دس ہو جائیں پس اگر کسی شخص کے پاس نو اونٹ ہوں اور چار ہلاک ہو جائیں۔ تو شیخین کے نزدیک پوری ایک بکری واجب ہوگی۔ اور امام محمد و زفر کے نزدیک اس کے حساب سے زکوۃ ساقط ہو جائیگی۔

قولہ والہالک الخ جو مال وجوب زکوۃ کے بعد ہلاک ہو جائے تو اس کے حساب سے زکوۃ بھی ساقط ہو جائیگی۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ اگر ادائیگی پر قدرت حاصل ہونے کے بعد ہلاک ہو جائے تو مالک ضامن ہوگا۔ یہ اختلاف دراصل اس پر مبنی ہے کہ ہمارے یہاں زکوۃ کا تعلق عین شئی کیساتھ ہے اور امام شافعی کے نزدیک اس کا تعلق ذمہ سے ہے لیکن ظواہر نصوص ہمارے مؤید ہیں۔ پھر مصنف نے لفظ ہلاک بولا ہے اسواسطے کہ اگر سال تمام ہونے پر اس نے خود ہلاک کر دیا۔ تو زکوۃ ساقط نہ ہوگی۔ کیونکہ اس صورت میں تعدی اسکی طرف سے ہے۔

تنبیہ: ایک مال تجارت کو دوسرے مال تجارت کیساتھ بدل دینا استہلاک نہیں۔ کیونکہ استہلاک کا مطلب یہ ہے کہ مالک بالارادہ نصاب کو اپنی ملکیت سے نکالدے اور کوئی بدل اس کا قائم مقام نہو پس اگر کسی کے پاس ایک ہزار روپیہ ہو اور وہ اس سے غلام یا کوئی اور اسباب تجارت کے لئے خریدلے اور پھر وہ ہلاک ہو جائے تو زکوۃ ساقط ہو جائیگی۔

قولہ ویضم الخ اگر درمیان سال میں کچھ مال حاصل ہو جائے (از روئے ہبہ ہو یا بطریق وراثت) تو اس کو اس جنس کے نصاب کے ساتھ ملاکر زکوۃ دینی چاہئے۔ درمیانی سال میں سائمہ جانوروں کے بچوں کا بڑھنا اور مال تجارت میں نفع کا ہونا سب اسی حکم میں داخل ہیں۔

قولہ ولو عجل الخ ایک شخص کے پاس ایک مال کا نصاب تھا اسنے چند سالوں کی پیشگی زکوۃ نکال دی تو زکوۃ ادا ہو جائیگی۔ امام مالک فرماتے ہیں کہ ادا نہ ہوگی، ہماری دلیل یہ ہے کہ سبب وجوب زکوۃ صرف نصاب ہے۔ اور وہ موجود ہے۔ رہا حولان حول سو یہ تو شریعت کیطرف سے ادائیگی زکوۃ کے لئے ایک قسم کی مہلت ہے جیسے تاجیل دین" نیز اگر کسی شخص نے چند نصابوں کی زکوۃ ادا کر دی تو یہ بھی صحیح ہے۔ کیونکہ سببیت میں اصل نصاب پہلا ہی ہے باقی سب اس کے تابع ہیں، البتہ امام زفر کے نزدیک صحیح نہیں۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

؎ بحساب مثقال ۱۔تولہ ۸ ماشہ ۲ رتی ۱۲ ؎ بحساب مثقال ۲۷۳ تولہ ۱۲

بَابُ زَكوٰةِ المَالِ

باب نقد مال کی زکوٰۃ کے بیان میں

؎ بحساب مثقال پانچ من پونے پانچ سیر ۱۲

یجب فی مائتی درھم وعشرین دینارًا ربعُ العشر ولو تبرًا اَوْ حُلِیًّا اَوْ آنیۃً۔

واجب ہے دو سو درہم اور بیس اشرفیوں میں چالیسواں حصہ خواہ ڈلیاں ہوں یا زیور ہوں یا برتن ہوں۔

تشریح الفقہ قولہ باب الخ قبل ازیں جن اشیاء کی زکوٰۃ مذکور ہوئی گو وہ بھی مال ہیں کیونکہ مال تو بقول امام محمد ہر وہ چیز ہے جس کا انسان مالک ہو، روپیہ پیسہ ہو یا سامان، سونا چاندی ہو یا حیوان، مگر عرف میں مال کا اطلاق نقدی پر ہوتا ہے۔ اسلئے مصنف نے اس باب کو خصوصیت کیساتھ مال سے تعبیر کردیا۔ علامہ زیلعی کی رائے یہ ہے کہ "المال" میں الف لام برائے عہد ہے۔ اور معہود وہ مال ہے جو حدیث ہاتوا ربع عشر اموالکم" میں مراد ہے یعنی سوائم کے علاوہ دیگر مال نقدی، اسباب وسامان وغیرہ۔

قولہ یجب الخ سونے کا نصاب ۲۰ دینار ہے اور دینار ایک مثقال کے ہموزن ہوتا ہے یعنی ۲۰ قیراط کا اور ایک قیراط پانچ جَو کا پس ایک دینار سو جَو کا ہوا جس کا وزن ارباب تحقیق کے نزدیک ساڑھے چار ماشے ہوتا ہے۔ تو سونے کا نصاب ۷½ تولہ ہوا جس کا چالیسواں حصہ دو ماشے دو رتی ہوتا ہے پس جو شخص ۲۰ دینار یعنی ۷½ تولہ سونے کا مالک ہو اس پر دو ماشے دو رتی بھر زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اور چاندی کا نصاب ۲۰۰ درہم ہے اور درہم ۱۴ قیراط کا ہوتا ہے۔ پس درہم شرعی ۷۰ جَو یعنی ۳ ماشے ایک رتی اور ایک رتی کے پانچویں حصے کے ہموزن ہوا پس چاندی کا نصاب ۵۲ تولے ۶ ماشے ہے۔ اور روپیہ کے اعتبار سے ۵۴ روپیہ ۱۲ آنے ۶ پائی صحیح ۶ پٹہ ۲۳ پائی (۶/۲۳ ۶ پائی) ہے

فائدہ: درہم ومثقال کی تحقیق اوپر ہو چکی، عام طور سے جو اوزان کتب فقہیہ میں ذکر کیے جاتے ہیں وہ درہم ومثقال ہی کی طرف عود کرتے ہیں لہٰذا جس قدر الفاظ کتب فقہیہ میں دربارہ اوزان مستعمل ہیں ان سب کے اوزان تولہ ماشہ کے حساب سے لکھے جاتے ہیں۔

(نقشہ مقادیر اوزان فقہیہ)

فقہی اوزان	ہندی اوزان	کیفیت
طسوج	تقریبا پون رتی	دراصل طسوج دو جَو کا ہوتا ہے اور ایک رتی تین جو سے کچھ کم ہوتی ہے (بحر الجواہر)
قیراط	۱ ۱۱/۱۴ رتی تقریبا پونے دو رتی	حسب تصریح فقہاء ایک قیراط ۵ جو اور ۱۴ قیراط کا ایک درہم ہے۔ درہم ۲۵ رتی کا ہے پس قیراط ۱ ۱۱/۱۴ رتی کا ہوا
دانق	تقریبا سات رتی	دراصل دانق ۴ قیراط کا ہے اور ایک قیراط پونے دو رتی تو ۴ قیراط ۷ رتی کے ہوئے۔
درہم	۳ ماشہ ۱ رتی اور پانچواں حصہ	درہم کا وزن حسب تصریح فقہاء ۷۰ جو ہے اور ۷۰ جو کا وزن یہی نکلتا ہے۔
مثقال	۴ ماشہ ۴ رتی	مثقال کا وزن ایک سو جو ہے جس کا وزن یہی آتا ہے۔
رطل	۳۴ تولہ ڈیڑھ ماشہ	حسب تشریح شامی وغیرہ رطل کا وزن ۱۳۰ درہم ہے جس کا وزن یہی برآمد ہوتا ہے۔
مُد	۲۸ تولہ ۳ ماشہ	" " مُد کا وزن ۲۶۰ " " "
من	"	" " من کا وزن بھی ۲۶۰ " " "
استار	بحساب درہم ؎ ۱۔تولہ ۸ ماشہ ۲ رتی	
اوقیہ	ساڑھے دس تولہ	حسب تصریح فقہاء اوقیہ کا وزن ۴۰ درہم ہے جس کے ساڑھے دس تولے ہوتے ہیں۔
صاع	۲۷۰ تولہ (بحساب درہم) ؎	
وسق	بحساب درہم ؎ ۵ من اڑھائی سیر (۸۰ تولہ کے سیر سے)۔	

ثمّ فی کلّ خمسٍ بحسابہٖ والمعتبرُ وزنُہما اداءً ووجوباً وفی الدّراھم وزنُ سبعۃٍ وھو ان تکون العشرۃُ منھا وزنَ سبعۃِ مثاقیلَ۔

پھر ہر پانچویں حصہ میں اسی حساب سے ہے اور معتبر ان کا وزن ہے ادا کرنے اور واجب ہونے میں اور درہموں میں وزن سبعہ اور وہ یہ ہے کہ چاندی کے دس درہم سات مثقال سونے کے برابر ہوں۔

تشریح الفقہ قولہ کل خمس الخ خمس بضم خاء پانچواں حصہ یعنی سونے چاندی میں چالیسواں حصہ واجب ہے اور نصاب کے ہر پانچویں حصہ میں اسی حساب سے واجب ہے پس ہر چالیس درہم میں ایک درہم اور ہر چار دینار میں دو قیراط واجب ہیں، اور جو مقدار خمس سے کم ہو اس میں کچھ نہیں۔ یہ تو امام صاحب کا قول ہے، امام شافعی، امام محمد، امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ دو سو درہم پر جو کچھ زائد ہو اس کی زکوۃ اس کے حساب سے ہوگی۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "مازاد علی المأتین فبحسابہ" (ابو داؤد عن علی) امام ابو حنیفہ کی دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے "لا تاخذ من الکسور شیئا" (دار قطنی عن معاذ) نیز آپ نے فرمایا "لیس فیما دون الاربعین صدقۃ" (عبد الحق فی احکامہ عن عمرو بن حزم)۔

قولہ والمعتبر الخ وجوب زکوۃ کے اعتبار سے سونے چاندی کے نصاب میں بالاتفاق ان دونوں کا وزن معتبر ہے نہ کہ انکی قیمت پس اگر کسی شخص کے پاس سو درہم کے ہموزن چاندی کا برتن ہو اور خوبی ساخت کے اعتبار سے اس کی قیمت دو سو درہم کی ہو تو اس پر زکوۃ نہیں جبتک کہ اس کا وزن پورا دو سو درہم کا نہ ہو۔ نیز شیخین کے نزدیک ادائیگی زکوۃ میں بھی وزن ہی معتبر ہے۔ امام زفر کے نزدیک قیمت کا اعتبار ہے، امام محمد صاحب فرماتے ہیں۔ کہ جو فقراء کے حق میں انفع ہو اس کا اعتبار ہوگا۔ پس اگر کسی شخص نے پانچ کھرے درہموں کی زکوۃ میں پانچ کھوٹے درہم دیدیئے۔ جن کی قیمت چار کھرے درہموں کے برابر تھی۔ تو شیخین کے نزدیک زکوۃ ادا ہو جائیگی۔ امام محمد وزفر کے نزدیک ادا نہ ہوگی۔ اور اگر پانچ کھوٹے درہموں کی زکوۃ میں چار کھرے درہم دیئے جنکی قیمت پانچ کھوٹے درہموں کی قیمت کے برابر ہو تو امام زفر کے نزدیک زکوۃ ادا ہوجائیگی۔ شیخین کے نزدیک اور امام محمد کے نزدیک ادا نہ ہوگی۔

قولہ وفی الدراہم الخ آنحضرت صلعم اور حضرت ابو بکر و عمر کے زمانہ میں مختلف الاوزان دراہم رائج تھے۔ فتاوی صغری میں ہے کہ اس وقت تین طرح کے درہم رائج تھے ۱۔ وزن عشرہ جس کے ہر دس درہم دس مثقال کے ہموزن اور ہر درہم بیس قیراط کا ہوتا تھا ۲۔ وزن ستہ جس کے ہر دس درہم چھ مثقال کے اور ہر درہم بارہ قیراط کا ہوتا تھا۔ ۳۔ وزن خمسہ جس کے ہر دس درہم پانچ مثقال کے اور درہم دس قیراط کا ہوتا تھا۔ حضرت عمر استیفاء خراج میں سب سے وزنی درہم کا مطالبہ کرتے تھے لوگوں پر یہ چیز گراں گذری انہوں نے تخفیف کی درخواست کی تو حضرت عمر نے صحابہ کے مشورہ کے مطابق سب وزنوں کو جمع کر کے ایک وزن مساوی نکال لیا۔ جس کو وزن سبعہ کہتے ہیں۔ بایں طور کہ تینوں وزنوں کا مجموعہ ۲۱ ہوتا ہے۔ جس کو تین پر تقسیم کرنے سے سات ہوتے ہیں پس دیوان فاروقی میں زکوۃ، خراج، نصاب سرقہ، دیات غرضکہ ہر معاملہ میں یہی وزن مقرر ہوگیا۔ مانتن کہتا ہے۔ کہ زکوۃ کے سلسلہ میں جس درہم کا اعتبار ہے وہ یہی وزن سبعہ والا ہے۔ جس کے ہر دس درہم سات مثقال کے ہوتے ہیں۔ تخریج وزن سبعہ کی کیفیت اس نقشہ سے معلوم کرو!

نقشہ برائے استخراج وزن سبعہ

نمبر	اسمائے اوزان	ہر دس درہم	ہموزن	مقدار درہم	مقدار قیراط	کل مقدار قیراط	مقدار ماخوذ (ثلث)	کیفیت
۱	وزن عشرہ	"	دس مثقال	۲۰ قیراط	پانچ جو	۲۰۰	۶۷	کل مقدار قیراط ۴۲۰ ہے جس کا ثلث ۱۴۰ ہے باقی بوجہ کسر ساقط ہے۔
۲	وزن ستہ	"	چھ مثقال	۱۲ قیراط	" "	۱۲۰	۴۰	
۳	وزن خمسہ	"	پانچ مثقال	۱۰ قیراط	" "	۱۰۰	۳۳	
۴	وزن سبعہ	"	سات مثقال	۱۴ قیراط	" "	۱۴۰	کل ۱۴۰	

وغالب الورق ورق لا عكسه وفي عروض تجارة بلغت نصاب ورق او ذهب ونقصان

اور جس میں چاندی غالب ہو وہ چاندی ہی ہے نہ اس کا عکس اور واجب ہے اسباب تجارت میں جو چاندی یا سونے کے نصاب کو پہونچ

النصاب في الحول لا يضر ان كمل في طرفيه وتضم قيمة العروض

جائے اور کم ہو جانا نصاب کا سال میں مضر نہیں اگر پورا ہو سال کے دونوں طرف اور ملائی جاتے اسباب کی قیمت

الى الثمنين والذهب الى الفضة قيمة

سونے چاندی کی طرف اور سونے کو چاندی کی طرف قیمت کے اعتبار سے۔

توضیح اللغۃ ورق چاندی۔ عروض جمع عرض: سامان۔ ثمنین: سونا چاندی۔

تشریح الفقہ قولہ وغالب الورق الخ اگر سونا یا چاندی کسی چیز کیساتھ مخلوط ہو اور ان میں سے کوئی ایک غالب ہو تو غالب کا اعتبار ہوگا پس سونا غالب ہو تو سونے کا اور چاندی غالب ہو تو چاندی کا اعتبار ہوگا۔ اور اس مخلوط میں سونے چاندی کی زکوۃ ہوگی۔ فائدہ۔ اس مسئلہ کی ۱۲ صورتیں ہو سکتی ہیں، سونا غالب ہو، مغلوب ہو، برابر ہو بہر سہ صورت دونوں مقدار نصاب ہوں یا مقدار نصاب نہوں۔ یا ان میں سے کوئی ایک مقدار نصاب ہو ان میں سے دو صورتیں ممتنع ہیں ایک یہ کہ سونا غالب ہو اور صرف چاندی مقدار نصاب ہو۔ دوم یہ کہ سونا چاندی دونوں برابر ہوں اور صرف چاندی مقدار نصاب ہو۔ اسواسطے کہ جب چاندی کا نصاب ہوگا تو چاندی دو سو درہم سے کم نہ ہوگی اور اتنے وزن سونے کا نصاب سے کم ہونا ممکن نہیں۔ یہ کل صورتیں مع احکام اس نقشہ سے معلوم کرو۔

نقشہ صور اختلاط سیم وزر مع احکام

سونا غالب اور ہر ایک بقدر نصاب حکم سونے کا ہوگا۔	چاندی غالب اور ہر ایک بقدر نصاب حکم سونے کا ہوگا۔	دونوں برابر اور ہر ایک بقدر نصاب حکم سونے کا ہوگا۔
سونا غالب اور فقط سونا بقدر نصاب حکم سونے کا ہوگا۔	چاندی غالب اور فقط سونا بقدر نصاب حکم سونے کا ہوگا۔	دونوں برابر اور فقط سونا بقدر نصاب حکم سونے کا ہوگا۔
سونا غالب اور فقط چاندی بقدر نصاب ناممکن ہے۔	چاندی غالب اور فقط چاندی بقدر نصاب حکم چاندی کا ہوگا۔	دونوں برابر اور فقط چاندی بقدر نصاب ناممکن ہے۔
سونا غالب ہو اور کوئی بقدر نصاب نہ ہو اس میں زکوۃ نہ ہوگی۔	چاندی غالب ہو اور کوئی بقدر نصاب نہو اس میں زکوۃ نہ ہوگی۔	دونوں برابر ہوں اور کوئی بقدر نصاب نہو اس میں زکوۃ نہیں۔

قولہ وفی عروض الخ فی ما ئتی درہم پر معطوف ہے یعنی اسباب تجارت جس کی قیمت سونے یا چاندی کے نصاب کو پہونچ جائے اسمیں بھی چالیسواں حصہ واجب ہے۔ کیونکہ حضرت سمرہ فرماتے ہیں کہ حضور صلعم ہم کو اس کا حکم کرتے تھے کہ ہم اس سامان کی بھی زکوۃ دیں جو تجارت کے لئے ہو" (ابوداؤد، بیہقی، طبرانی، دار قطنی)۔

قولہ ونقصان الخ اگر سال کے اول و آخر میں نصاب کامل ہو اور درمیان میں کم ہو جائے تو یہ وجوب زکوۃ سے مانع نہیں۔ پوری زکوۃ واجب ہوگی۔ البتہ اگر تمام مال جاتا رہے، اور کچھ دن کے بعد پھر ملجائے تو جس وقت سے مال ملا ہے اسی وقت سے حال کا حساب ہوگا۔

قولہ وتضم الخ سامان تجارت کی قیمت سونے یا چاندی کی طرف ملائی جائیگی۔ پس اگر سامان کی قیمت ساڑھے باون تولہ چاندی یا ساڑھے سات تولہ سونے کے برابر ہوجائے تو زکوۃ واجب ہوگی ورنہ نہیں۔

قولہ والذہب الخ اگر کسی کے پاس تھوڑا سونا اور تھوڑی چاندی ہو تو انکی قیمت لگائی جائیگی اگر قیمت چاندی یا سونے کے نصاب کو پہونچ جائے تو امام صاحب کے نزدیک زکوۃ واجب ہوگی ورنہ نہیں یہی امام ثوری کا قول اور امام احمد سے ایک (باقی ص۲۰۵ پر)

ے لان مایوخذ منہم ضعف مایوخذ من المسلمین فیراعی فیہ شرائطہ تحقیقا للتضعیف کما قلنا فیما یوخذ من بنی تغلب ولا یمکن ٥

بَابُ العَاشِر

باب زکوٰۃ وصول کرنیوالے کے بیان میں

اجراءً علی عمومہ لان مایوخذ من الذمی جزیۃ و فی الجزیۃ لا یصدق اذا قال ادیتہا انا الی فقراء اہل الذمۃ لیسوا بمصارفہا ٣

هُوَ مَنْ نَصَبَہ الاِمَامُ لِیَاخُذَ الصَّدَقَاتِ مِنَ التُّجَّارِ فَمَنْ قَالَ لَمْ یَتِمَّ الحَوْلُ اَوْ عَلَیَّ دَیْنٌ

عاشر وہ ہے جس کو مقرر کردے امام زکوٰۃ وصول کرنے کے لئے سوداگروں سے پس جو شخص یہ کہے کہ ابھی سال نہیں گزرا یا مجھ پر قرض ہے

اَوْ اَدَّیْتُ اَنَا اَوْ اِلٰی عَاشِرٍ اٰخَرَ وَحَلَفَ صُدِّقَ اِلَّا فِی السَّوَائِمِ فِی دَفْعِہٖ بِنَفْسِہٖ وَفِیْمَا صُدِّقَ

یا میں خود دے چکا یا دوسرے عاشر کو دے چکا اور قسم کھالے تو اس کی تصدیق کیجائیگی مگر چرندوں کی زکوٰۃ کے متعلق اس کے خود دینے

المُسْلِمُ صُدِّقَ الذِّمِّیُّ لَا الحَرْبِیُّ اِلَّا فِی اُمِّ وَلَدِہٖ وَاَخَذَ مِنَّا رُبُعَ العُشْرِ وَمِنَ الذِّمِّیِّ

میں اور جس میں تصدیق کی جاتی ہے مسلمان کی اس میں تصدیق کی جائے گی ذمی کی نہ کہ کافر کی مگر اس کی ام ولد کے بارے میں اور لے

ضِعْفَہٗ وَمِنَ الحَرْبِیِّ العُشْرَ بِشَرْطِ نِصَابٍ وَاَخْذِہِمْ مِنَّا وَلَمْ یُثَنِّ فِی

ہم سے چالیسواں حصہ اور ذمی سے بیسواں اور حربی سے دسواں بشرطیکہ نصاب پورا ہو اور وہ بھی ہم سے لیتے ہوں اور

حَوْلٍ بِلَا عَوْدٍ وَعَشَرَ الخَمْرَ لَا الخِنْزِیْرَ وَمَا فِی بَیْتِہٖ وَالبِضَاعَۃَ وَمَالَ المُضَارَبَۃِ

نہ لی جائے دوبار سال میں لوٹے بغیر اور دسواں لے شراب کا نہ کہ سور کا اور اس کا جو اس کے گھر میں ہو یا مال بضاعت ہو

وَکَسْبَ المَاذُوْنِ وَثَنّٰی اِنْ عَشَرَ الخَوَارِجُ

یا مال مضاربت ہو یا غلام کی کمائی ہو اور دوبارہ لیا جائے اگر خارجیوں نے عشر لے لیا ہو۔

توضیح اللغۃ: عاشر مال کا دسواں حصہ لینے والا، نصبہ: نصبا مقرر کرنا، تجار جمع تاجر، حول سال، دین قرض، حلف: حلفا قسم کھانا۔ سوائم جمع سائمہ، ضعف: دوچند، لم یثن دوبارہ نہیں لیا جائیگا۔ عود لوٹنا، خمر شراب، بضاعۃ وہ مال جس کا کل نفع مالک کا ہو، سرمایہ، پونجی، مال مضاربت: وہ مال تجارت جس کے نفع میں شرکت ہو۔ کسب کمائی، ماذون: وہ غلام جس کو آقا کی طرف سے تجارت کی اجازت ہو۔ خوارج باغی لوگ۔

تشریح الفقہ قولہ باب العاشر الخ عاشر عشر (ن) عشرا عشورا سے اسم فاعل ہے۔ یعنی مال کا دسواں حصہ لینے والا۔ اس لحاظ سے عاشر کا اطلاق صرف اس پر ہونا چاہئے جو حربی سے مال وصول کرے۔ کیونکہ عشر تو حربی ہی سے لیا جاتا ہے۔ نہ کہ مسلمان اور ذمی سے، مسلمان سے ربع عشر لیا جاتا ہے۔ اور ذمی سے نصف عشر، مگر چونکہ تینوں کے حق میں اسم عشر دائر ہے......

(بقیہ صفحہ ۲۰۴) روایت ہے، صاحبین و امام شافعی کے نزدیک اجزاء ملایا جائیگا۔ پس ایک سو درہم اور پانچ مثقال سونے ہیں جس کی قیمت ایک سو درہم ہو۔ امام صاحب کے نزدیک زکوٰۃ واجب ہوگی صاحبین کے نزدیک نہیں۔ وہ یہ کہتے ہیں کہ سونے چاندی میں مقدار کا اعتبار ہے نہ کہ قیمت کا۔ یہی وجہ ہے کہ جو برتن دو سو بھر سے کم ہو اور اس کی قیمت دو سو سے زائد ہو اس میں بالاتفاق زکوٰۃ نہیں۔ امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ ایک کو دوسرے کیساتھ ملانا مجانست کی وجہ سے ہے۔ جس کا تحقق قیمت ہی کے اعتبار سے ہو سکتا ہے۔ اور برتن کا مسئلہ ما نحن فیہ سے خارج ہے کیونکہ اس میں ضم شئ نہیں ہے۔

٤ لہذا الحق ولیس لہ ولایۃ الصرف الی مستحقہ وہو مصالح المسلمین ١٢ زیلعی بحذف۔

اس بنا پر تینوں سے وصول کرنیوالے کو عاشر کہہ دیتے ہیں۔ صاحب عنایہ نے اس کی یہ توجیہ کی ہے کہ عاشر کبھی عشر لیتا ہے، اور کبھی نصف عشر اور کبھی ربع عشر پس عاشر چونکہ بعض حالتوں میں عشر لیتا ہے اس لئے اس کا نام عاشر رکھدیا گیا۔ صاحب سعدیہ فرماتے ہیں کہ عشر تو ہر اس چیز کا اسم جنس ہے جو عاشر وصول کرے۔ خواہ عشر ہو یا نصف عشر یا ربع عشر لہذا ان تکلفات کی کوئی ضرورت نہیں۔

قولہ ہو من نصبہ الخ عاشر اس شخص کو کہتے ہیں جس کو امام راستوں پر مقرر کر دیتا ہے۔ تاکہ وہ آنیوالے تاجروں سے صدقات وصول کرے۔ (اس کے لئے چند شرطیں ہیں ۱۔ آزاد ہو غلام نہ ہو ۲۔ مسلمان ہو کافر نہ ہو ۳۔ غیر ہاشمی ہو ہاشمی نہ ہو ۴۔ چوروں راہزنوں سے تاجروں کی حفاظت پر قادر ہو۔ مصنف نے ان شرطوں کو ذکر نہیں کیا) سوال عمل عشر تو شرعاً مذموم ہے چنانچہ حدیث میں ہے کہ "لا یدخل صاحب مکس الجنۃ" (ابو داؤد) ٹیکس وصول کرنیوالا جنت میں داخل نہ ہوگا" اور برے کام کی رغبت دلانا بھی جائز نہیں چہ جائیکہ اس کے لئے مقرر کرنا۔ جواب یہ حدیث ظلماً ٹیکس لینے والوں پر محمول ہے ورنہ اخذ عشر کے مشروع ہونے میں تو کوئی کلام ہی نہیں۔ حضرت عمرؓ سے مروی ہے کہ آپ نے حضرت انس بن مالک کو ٹیکس وصول کرنے پر مقرر کرنا چاہا۔ حضرت انس نے کہا کیا آپ مجھے ٹیکس وصول کرنے پر مقرر کرتے ہیں؟ آپنے فرمایا کیا تو اس کام سے راضی نہیں جس پر اللہ کے نبی صلعم نے مجھے مقرر کیا ہے۔

قولہ فمن قال الخ ایک تاجر مال لیکر عاشر کے پاس سے ہو کر گذرا۔ عاشر نے زکوۃ طلب کی، تاجر نے کہا: ابھی اس مال پر پورا سال نہیں گذرا یا اس نے کہا کہ مجھ پر اتنا ہی قرضہ ہے یا اس نے کہا کہ میں اس کی زکوۃ ادا کر چکا یا دوسرے عاشر کو دے آیا (اور اس سال کوئی دوسرا عاشر مقرر بھی ہو) اور تاجر ان سب صورتوں میں اپنے بیان کو حلف کے ساتھ مؤکد کر دے۔ تو اسکی تصدیق کیجائیگی۔ پہلی اور دوسری صورت میں تو اس لئے کہ وہ منکر وجوب ہے۔ اور قول منکر ہی کا معتبر ہوتا ہے اسکی قسم کے ساتھ۔ تیسری صورت میں اس لئے کہ وہ امانت کو اس کے محل میں پہنچا دینے کا مدعی ہے لہذا اس کی تصدیق کی جائیگی۔ ہاں اگر مویشی لیکر گذرے اور پھر یہ کہے کہ میں زکوۃ دے چکا تو تصدیق نہیں کیجائیگی۔ کیونکہ ان کی زکوۃ لینے کا حق امام کو ہے۔ قال تعالیٰ "خذ من اموالہم صدقۃ"۔

قولہ وفیما صدق الخ اور جن جن صورتوں میں مسلمان کی تصدیق کیجاتی ہے۔ ان سب صورتوں میں ذمی کی بھی تصدیق کیجائیگی کیونکہ ذمی کے لئے بھی وہ رعایت ملحوظ ہے جو مسلمان کے لئے ہے لیکن حربی کافر کا قول کسی صورت میں بھی معتبر نہیں۔ اگرچہ وہ گواہوں سے ثابت کر دے۔ بجز اس کے کہ اس کے ساتھ باندی ہو اور وہ اس کے متعلق یہ کہے کہ یہ میری ام ولد ہے تو اسکی تصدیق کیجائیگی

قولہ وعشر الخمر الخ اگر کوئی ذمی شراب یا خنزیر لیکر گذرے تو صرف شراب کا عشر لیا جائیگا۔ وہ بھی قیمت لگا کر، امام شافعی کے نزدیک دونوں کا عشر نہیں لیا جائیگا۔ کیونکہ شراب اور خنزیر کی کوئی قیمت نہیں۔ امام زفر فرماتے ہیں۔ دونوں کا عشر لیا جائیگا کیونکہ کفار کے یہاں مالیت کے حق میں دونوں برابر ہیں۔ امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اگر دونوں کو لیکر گذرے تو دونوں کا عشر لیا جائیگا گویا امام ابو یوسف نے اخذ عشر کے سلسلہ میں خنزیر کو شراب کے تابع کیا ہے، ہمارے نزدیک دونوں میں فرق ہے اور وہ یہ کہ شراب ذوات الامثال میں سے ہے۔ لہذا اس کی قیمت لگا کر عشر لے لیا جائیگا۔ اور خنزیر ذوات القیم میں سے ہے۔ اور ذوات القیم میں قیمت کا حکم عین شئی کا ہوتا ہے پس خنزیر کی قیمت کا لینا گویا بعینہ خنزیر کو لینا ہے اور یہ جائز نہیں۔

محمد حنیف غفر لہ گنگوہی

بابُ الرِّكاز

باب رکاز کی زکوٰۃ کے بیان میں

لہ ایک سیاہ قسم کا روغن ہے جس کو کشتیوں پر ملتے ہیں تاکہ پانی اندر نہ گھسے ۱۲ عہ ایک قسم کا روغن ہے

جو پانی پر آجاتا ہے اور آگ بہت جلد پکڑ لیتا ہے۔ مٹی کے تیل کو بھی کہتے ہیں ۱۲

خُمِسَ مَعدِنُ نقدٍ ونحوُ حديدٍ في ارضِ خراجٍ او عُشرٍ لا دارِهٖ وارضِهٖ وكنزٌ وباقيه

پانچواں حصہ لیا جائیگا سونے چاندی اور لوہے جیسی چیز کی کان کا خراجی یا عشری زمین میں نہ کہ اس کے گھر اور اسکی زمین میں اور پانچواں حصہ

للمختطِّ لهٗ وزيبقٌ لا ركازُ دارِ حربٍ وفيروزجٌ ولؤلؤٌ وعنبرٌ

لیا جائیگا خزانہ کا اور باقی قدیم زمیندار کا ہے اور پانچواں حصہ لیا جائیگا پارہ کا نہ کہ دارالحرب کی کان کا اور فیروزہ اور موتی اور عنبر کا۔

توضیح اللغۃ رکاز زمین میں پیدا کی ہوئی دھاتیں۔ معدن کان، مختط لہ جس کو امام نے فتح کے بعد مالک بنا دیا ہو۔ زیبق پارہ۔ فیروزج: ایک قیمتی پتھر، فیروزہ۔

تشریح الفقہ قولہ باب الخ رکاز کا تذکرہ کتاب الجہاد میں ہونا چاہئے تھا۔ کیونکہ اس میں سے جو کچھ لیا جاتا ہے وہ زکوٰۃ نہیں ہوتی نیز اس کے مصارف بھی مصارف غنیمت ہیں۔ مگر فقہاء نے اس کو زکوٰۃ کیساتھ لاحق کیا ہے۔ بایں معنی کہ یہ بھی وظیفہ مالی ہے پھر رکاز کو عشر پر مقدم کیا ہے۔ کیونکہ رکاز محض قربت ہے بخلاف عشر کے کہ وہ ایک مشقت مالی ہے جس میں قربت کے معنی بھی پائے جاتے ہیں۔ رکاز بمعنی مرکوز رکز سے ہے گاڑنا۔ دفن کرنا، زمین سے جو مال نکالا جاتا ہے۔ اس کو کنز، معدن، رکاز کہتے ہیں لیکن کنز کا اطلاق عموماً ان دفینوں پر ہوتا ہے جو انسانوں کے گاڑے ہوئے ہوں۔ اور معدن کا اطلاق ان دھاتوں پر جو خلقۃً زمین میں ودیعت ہوتی ہیں اور رکاز کا اطلاق باشتراک معنوی دونوں پر ہوتا ہے۔ "منح" میں "مغرب" سے منقول ہے کہ رکاز وہ معدن یا کنز یعنی کان یا دفینہ ہے جو زمین میں مستقر ہو۔

قولہ خمس الخ بہ تخفیف میم متعدی ہے از باب طلب یقال خمس۔ القوم خمسًا: قوم کے مال کا پانچواں حصہ لینا (مغرب) صاحب معیار العلوم نے عدی بن حاتم کے قول سے استشہاد کیا ہے ؎ ربعت فی الجاہلیۃ وخمست فی الاسلام ؎ پس جن لوگوں نے خمس کو بتشدید میم پڑھا ہے یہ انکی غلط فہمی ہے کیونکہ خمس بتخفیف میم متعدی آتا ہے۔ اس لئے تخمیس سے ماننے کی ضرورت نہیں۔

قولہ معدن نقد الخ نقد سے مراد سونا چاندی ہے اور نحو حدید سے مراد ہر وہ منجمد چیز ہے جو آگ کے ذریعہ نرم ہو جائے جیسے تانبا، پیتل رانگ وغیرہ اس سے سیال چیزیں خارج ہو گئیں جیسے قار، نفط، رال وہ منجمد چیزیں بھی نکل گئیں جو آگ سے نرم نہیں ہوتیں۔ جیسے چونا۔ نورہ، سرمہ اور جواہرات جیسے یاقوت، فیروزہ، زمرد وغیرہ کہ ان میں کچھ واجب نہیں، پھر یہاں پانیوالے کی کوئی قید نہیں۔ لہذا آزاد، غلام، مسلم، ذمی، بالغ، بچہ، مرد، عورت سب کو شامل ہے مطلب یہ ہے کہ سونا چاندی اور لوہے کے مثل چیزیں جب عشری یا خراجی زمین میں پائی جائیں تو انکا پانچواں حصہ لیا جائیگا اور باقی چار حصے پانیوالے کے ہونگے۔ امام مالک اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ کان میں کچھ نہیں۔ بجز چاندی اور سونے کے کہ اس میں زکوٰۃ ہے۔ کیونکہ حضور صلعم کا ارشاد ہے "المعدن جبار وفی الرکاز الخمس"[سہ] معدن میں کوئی چیز واجب نہیں۔ اور رکاز میں خمس ہے۔ وجہ استدلال یہ ہے کہ اس میں رکاز کا عطف معدن پر ہے جو مقتضی مغایرت ہے۔ پس رکاز میں وجوب خمس کی صراحت سے معلوم ہوا کہ معدن میں کچھ نہیں، ہماری دلیل یہ ہے کہ رکاز رکز سے ہے جو معدن کو بھی شامل ہے۔ چنانچہ حدیث میں ہے کہ رکاز ہر وہ چیز ہے جو زمین میں پیدا ہو، نیز حضور صلعم کا ارشاد ہے کہ "رکاز میں خمس ہے صحابہ نے سوال کیا: یا رسول اللہ! رکاز کیا ہے؟ آپ نے فرمایا: سونا چاندی جس کو اللہ نے زمین میں پیدا کیا ہے"[للعہ]۔ رہی حدیث مذکور سو اس کا یہ مطلب نہیں کہ جو شخص زمین سے معدنیات برآمد کرے اس میں کچھ نہیں بلکہ اس کا محمل یہ ہے کہ جو شخص کان کھودنے کے لئے کسی کو مزدوری پر لے اور وہ اس میں ہلاک ہو جائے تو اس کا خون معاف ہے سیاق حدیث "العجماء جرحہا جبار والبئر جبار" اسی کا مقتضی ہے۔ (باقی بر ص ۲۰۸)

سہ ائمہ ستہ عن ابی ہریرۃ ۱۲ للعہ بیہقی عن ابی ہریرۃ ۱۲

۱ ؎ بخاری، ابوداؤد، طحاوی عن ابن عمرؓ، مسلم عن جابرؓ ابن ماجہ	# بَابُ العُشر باب عشر کے بیان میں	عن معاذ بن جبلؓ بالفاظ مختلفہ ۱۲

یَجِبُ فی عَسَلِ ارضِ العشرِ ومُسقیّ سَماءٍ وسَیحٍ بلا شرطِ نصاب وبقاءٍ الّا الحطبَ وَ
عشر واجب ہے عشری زمین کے شہد میں اور مینہ اور رَو سے سیراب کردہ زمین کی پیداوار میں بلا شرط نصاب و بقاء مگر لکڑی اور
القصبَ والحَشیشَ ونصفُہ فی مَسقیِّ غربٍ ودالیۃٍ ولا ترفعُ المؤنُ وضِعفُہ فی
نرکل اور گھاس میں اور نصف عشر چرسہ اور رہٹ سے سیراب کردہ زمین کی پیداوار میں اور خرچ مجرا نہ کیا جائے۔ اور پانچواں
ارضِ عُشریۃ لتغلبیّ وان اسلمَ او ابتاعہا منہ مُسلمٌ او ذمیٌّ وخراجٌ ان اشتراہ
حصّہ لیا جائے تغلبی کی عشری زمین کی پیداوار میں گو وہ اسلام لے آئے یا اس سے کوئی مسلمان یا ذمی خریدلے اور خراج واجب ہوگا
ذمیٌّ ارضاً عشریۃً من مسلمٍ وعشرٌ ان اخذہا منہ مسلمٌ بشفعۃ او ردّ علی البائع
اگر کوئی ذمی عشری زمین مسلمان سے خریدلے اور عشر واجب ہوگا اگر لیلے اس سے کوئی مسلمان بطور حق شفعہ یا واپس کردے بائع پر
للفسادِ وان جعل مسلمٌ دارہٗ بُستاناً فمؤنتہ تدورُ مع مائہٖ بخلافِ الذمی ودارہٗ
فساد بیع کی وجہ سے اور اگر کسی مسلمان نے اپنے گھر کو باغ بنالیا تو اس کی مقدار واجب کا مدار پانی پر ہے۔ بخلاف ذمی کے اور ذمی کا
حرٌّ کعینِ قیرٍ ونفطٍ فی ارضِ عشرٍ ولو فی ارضِ خراجٍ یجبُ الخراجُ۔
گھر آزاد ہے جیسے قار اور نفط کا چشمہ عشری زمین میں اور اگر خراجی زمین میں ہو تو واجب ہوگا خراج۔

توضیح اللغۃ عشر: دسواں حصّہ، عسل شہد، مسقی سیراب کی ہوئی۔ سماء مراد بارش، سیح: بہتا پانی، حطب لکڑی، قصب بانس نرکل، حشیش: گھاس، پوس، غرب: بڑا ڈول، چرسہ۔ دالیہ رہٹ، تغلبی: روم کے قریب نصاری عرب کی ایک قوم تھی۔ جنہوں نے دوچند مال دینے پر حضرت عمرؓ سے مصالحت کرلی تھی۔ بستان باغ۔ قیر، قار: سیاہ رنگ کی ایک چیز ہے جس کو کشتی پر ملتے ہیں۔

تشریح الفقہ قولہ باب الخ احکام عشر سے پیشتر عشر کے متعلق نو چیزیں ذہن نشین کرلینی چاہئیں۔ اس کی فرضیت[۱]، کیفیت[۲]، سبب[۳]، شرائط[۴]، قدر مفروض[۵]، وقت[۶]، صفت[۷]، رکن[۸]، مسقط[۹]، عشر کی فرضیت کتاب و سنت ہر دو سے ثابت ہے۔ قال تعالیٰ، وآتوا حقہ یوم حصادہ، حق کی تفسیر عامۃ المفسرین کے نزدیک عشر یا نصف عشر ہے، حضور صلعم کا ارشاد ہے "فیما سقت السماء والعیون او کان عثریا العشر وفیما سقی بالنضح نصف العشر" کیفیت عشر میں زکوۃ کی طرح اختلاف ہے بعض کے نزدیک علی الفور واجب ہے۔ اور بعض کے نزدیک علی التراخی، عشر کا سبب حقیقی اگانیوالی زمین کا ہوتا ہے، عشر کی شرطیں دو قسم کی ہیں۔ اول شرط اہلیت۔ دوم شرط محلیت، شرط اہلیت مسلمان ہوتا ہے۔ پس ابتداء

بقیہ ۲۰۷؎ قولہ لا دارہ الخ اگر کوئی شخص اپنے مکان یا اپنی مملوکہ زمین یا دکان میں معدن پائے تو امام اعظم و احمد کے نزدیک اس میں کوئی چیز واجب نہیں۔ صاحبین کے نزدیک اس میں بھی خمس ہے کیونکہ حدیث "فی الرکاز الخمس" مطلق ہے جس میں دار و ارض کی کوئی تفصیل نہیں، امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ وہ معدن بھی اسی کی زمین کے اجزاء میں سے ہے پس جس طرح اجزاء ارض میں کوئی مؤنت نہیں اسی طرح اس میں بھی نہیں۔

یہ حق مسلمان پر ہی لاگو ہو سکتا ہے (واما کونہ تحول الی الکافر فسیاتی) رہا عاقل و بالغ ہونا سو یہ وجوب عشر کے لئے شرط نہیں حتی کہ بچہ اور مجنون کی زمین میں بھی عشر واجب ہے۔ شرط محلیت یہ ہے کہ زمین غیر خراجی ہو کیونکہ عشر و خراج دونوں جمع نہیں ہوتے نیز یہ کہ پیداوار ایسی ہو جس کی کاشت مقصود ہو۔ پس بانس، گھانس اور لکڑیوں میں عشر نہیں۔ مقدار عشر میں امام صاحب کے نزدیک کم و بیش کی کوئی تعیین نہیں۔ صاحبین کے نزدیک اس کی مقدار پانچ وسق ہے۔ (وسیأتی) وقت عشر امام صاحب کے نزدیک وہ ہے جب کھیتی نکل آئے اور پھل ظاہر ہو جائے۔ امام ابو یوسف کے نزدیک کٹنے کا وقت ہے۔ امام محمد کے نزدیک صاف کر کے علیحدہ کر لینے کا وقت ہے۔ مسقط عشر پیداوار کا کسی آفت سماویہ سے ہلاک ہو جانا، مالک کا بلا وصیت مر جانا، یا مرتد ہو جانا ہے۔

قولہ یجب الخ ہمارے نزدیک غیر خراجی زمین کے شہد میں عشر واجب ہے۔ امام شافعی و امام مالک فرماتے ہیں کہ شہد میں عشر نہیں کیونکہ یہ حیوان سے پیدا ہوتا ہے۔ پس ابریشم کے مشابہ ہو گیا۔ کہ اس میں بھی عشر نہیں، ہماری دلیل حضور کا ارشاد ہے کہ "فی العسل العشر"[م] پھر امام صاحب کے نزدیک کم و بیش کا کوئی اعتبار نہیں۔ امام ابو یوسف کے نزدیک پانچ وسق کی قیمت کا اور ایک روایت کے لحاظ سے دس مشکیزہ کا اور امام محمد کے نزدیک پانچ افراق کا اعتبار ہے۔ ایک فرق ۳۶ رطل کا ہوتا ہے۔

قولہ وسقی الخ اور جو زمین بارش کے پانی سے یا جاری پانی سے سیراب کی گئی ہو اس میں بھی عشر واجب ہے خواہ پیداوار بقدر نصاب اور سال بھر تک دیرپا ہو یا نہ ہو۔ صاحبین کے نزدیک پیداوار کا بقدر نصاب ہونا اور سال بھر تک باقی رہنا شرط ہے۔ دلیل حضور صلعم کا یہ ارشاد ہے کہ "پانچ وسق سے کم میں صدقہ نہیں ہے"[ع] امام صاحب کی دلیل ارشاد باری ہے "انفقوا من طیبات ما کسبتم ومما اخرجنا لکم من الارض"[ف] اس میں "مما اخرجنا" اپنے عموم کی وجہ سے قلیل و کثیر سب کو شامل ہے۔ نیز حدیث "فیما سقت السماء الخ"[للعہ] میں بھی کلمہ ما عام ہے کم و بیش کی کوئی تفصیل نہیں۔ رہی پہلی حدیث سو اس میں زکوۃ سے تجارت مراد ہے نہ کہ عشر کیونکہ عرب لوگ وسق کے ذریعہ خرید و فروخت کرتے تھے اور ایک وسق کی قیمت چالیس درہم ہوتی تھی پس پانچ وسق کی قیمت دو سو درہم ہوئے اور ظاہر ہے کہ دو سو درہم سے کم میں زکوۃ نہیں۔ اشتراط بقاء میں صاحبین کی دلیل یہ حدیث ہے۔ لیس فیھا (ای فی الخضراوات) شیئ "سبزیوں میں کچھ واجب نہیں۔ امام صاحب کی طرف سے جواب یہ ہے کہ حدیث نہایت ضعیف ہے۔ امام ترمذی فرماتے ہیں کہ اس سلسلہ میں کوئی حدیث ثابت نہیں۔

قولہ وضعفنا الخ تغلبی کی عشری زمین سے دوگنا عشر لیا جائیگا۔ اگرچہ تغلبی مسلمان ہو جائے یا اس سے وہ زمین کوئی مسلمان خرید لے۔ یہ حکم طرفین کے نزدیک ہے۔ امام ابو یوسف کے نزدیک ان دونوں صورتوں میں زمین عشری ہو جائیگی۔ اور محصول دو چند نہیں لیا جائیگا۔ اور اگر تغلبی سے کوئی ذمی خرید لے تو بالاتفاق دو چند لیا جائیگا۔

قولہ وخراج الخ اگر کوئی ذمی عشری زمین مسلمان سے خرید لے تو امام صاحب کے نزدیک اس سے خراج لیا جائیگا کیونکہ عشر میں معنی عبادت ہیں۔ اور کفر عبادت کے منافی ہے۔ امام ابو یوسف کے نزدیک دوگنا عشر لیا جائیگا اور امام محمد کے نزدیک وہ علی حالہ عشری رہیگی۔

قولہ وعشر الخ مسلمان نے ایک عشری زمین ذمی کے ہاتھ فروخت کی۔ اس سے دوسرے مسلمان نے حق شفعہ کی بنا پر لے لی تو عشر لیا جائیگا۔ کیونکہ صفقہ شفیع کی طرف متحول ہو گیا۔ پس گویا اس نے مسلمان سے خریدی ہے۔ اور اگر ذمی نے فساد بیع کی وجہ سے واپس کر دی تب بھی عشر لیا جائیگا۔ کیونکہ جب فساد بیع کی وجہ سے زمین واپس ہو گئی تو گویا بیع ہی نہیں ہوئی۔ لہٰذا زمین بدستور عشری رہیگی۔

قولہ وان جعل الخ اگر کسی مسلمان نے اپنے گھر کو باغ بنا لیا تو اس کے وظیفہ کا مدار پانی پر ہے۔ عشری پانی سے سینچا تو عشر اور خراجی پانی سے سیراب کیا تو خراج ہوگا بخلاف ذمی کے کہ اس سے ہر حال میں خراج لیا جائیگا۔ کیونکہ وہ اسی کے لائق ہے۔

م ابو داؤد، ابن ماجہ، احمد، ابو یعلی ۱۲ ع بخاری، مسلم، ابو داؤد، ابن ماجہ، طحاوی عن ابی سعید الخدری ۱۲ ف خرچ کرو ستھری چیزیں اپنی کمائی سے اور اس چیز سے جو ہم نے پیدا کیا تمہارے واسطے زمین سے ۱۲ للعہ بخاری، ابو داؤد، طحاوی عن ابن عمر ۱۲

۳ اطلقه هٰهنا وقیده فی النقایه بان لا یملک نصاباً فاضلاً عن دینه لانه المراد بالغارم فی الآیه ولم یقیده المص ۳

بابُ المَصرَف

باب مصرف زکوٰۃ کے بیان میں

۲ لان الفقر شرط فی الاصناف کلها الا العامل وابن السبیل ۱۲ حاشیه۔

هوالفقیرُ والمسکینُ وهواسوءُ حالاً من الفقیرِ والعامِلُ والمکاتَبُ والمدیونُ وَ
مصرف زکوٰۃ فقیر اور مسکین ہے اور مسکین فقیر سے بھی خراب حال ہے اور مصرف زکوٰۃ وصول کنندہ، مکاتب، مقروض اور وہ شخص ہے
مُنقطعُ الغزاۃِ وابنُ السَّبیلِ فیدفع اِلیٰ کلِّهم او اِلیٰ صنفٍ لا اِلیٰ ذمیٍّ وصحَّ غیرُها
جو غازیوں سے منقطع ہو اور مسافر ہے پس چاہے ان سب کو دے اور چاہے کسی ایک قسم کو نہ کہ ذمی کو۔ ہاں زکوٰۃ کے علاوہ اور صدقہ
وبناءِ مسجدٍ وتکفینِ میّتٍ وقضاءِ دینہٖ وشراءِ قِنٍّ یُعتقُ واصلِهٖ وان علا وفرعِهٖ
دینا صحیح ہے اور نہ دے زکوٰۃ مسجد کی تعمیر میں اور مردہ کی تکفین میں اور اس کے قرض کی ادائیگی میں اور غلام کی خریداری میں آزاد کرنے کے لئے
وان سَفل وزوجتہٖ وزوجها وعبدہٖ ومکاتبہٖ ومدبّرہٖ وامّ ولدہٖ ومعتقِ البعضِ
اور اپنی اصل یعنی ماں باپ وغیرہ کو اور اپنی فرع یعنی بیٹے پوتے وغیرہ کو اور شوہر کو اور بیوی کو اور اپنے غلام مکاتب، مدبر، ام ولد کو اور اس کو
وغنیٍّ یملکُ نصاباً وعبدہٖ وطفلہٖ وبنی هاشمٍ وموالیهم ولو دفعَ بتحرٍّ فبان انّہٗ غنیٌّ
جس کا کچھ حصہ آزاد ہو گیا ہو اور مالک نصاب تونگر کو اور اسکے غلام اور بچہ کو اور بنی ہاشم اور انکے آزاد کئے ہوؤں کو، اور اگر زکوٰۃ اٹکل سے دی
اوهاشمیٌّ اوکافرٌ اَو ابوہُ او ابنُہٗ صحّ ولو عبدُہٗ اومکاتبُہٗ لا وکُرہَ الاغناءُ وَ
پھر ظاہر ہوا کہ وہ تونگر یا ہاشمی یا کافر یا اسکا باپ یا اسکا بیٹا تھا تو صحیح ہے اور اگر ظاہر ہوا کہ اسکا غلام یا مکاتب تھا تو صحیح نہیں اور مکروہ ہے
ندبَ عن السؤالِ وکُرہَ نقلُها اِلیٰ بلدٍ آخرَ لغیرِ قریبٍ واحوجَ ولا یسأل مَن لہٗ قوتُ یومہٖ۔
غنی بنا دینا اور مستحب ہے سوال سے بے نیاز کرنا اور مکروہ ہے مال زکوٰۃ کو دوسرے شہر میں لیجانا جہاں اس کا رشتہ دار اور زیادہ محتاج نہ ہو اور
نہ سوال کرے وہ جس کے پاس ایک دن کی غذا ہو۔

توضیح اللغۃ: مصرف جائے خرچ، مراد وہ شخص جس کو زکوٰۃ دینا جائز ہے، عامل: محصّل صدقات، مدیون: مقروض، غزاۃ: جمع غازی: مجاہد۔ ابن السبیل: مسافر، صنف: قسم، قِنّ: غلام۔ مدبّر: وہ غلام جس کو آقا نے یہ کہدیا ہو کہ میرے مرنے کے بعد آزاد ہے۔ موالی جمع مولی: غلام۔ تحری: غور و فکر، بان: ظاہر ہوا۔ احوج: زیادہ ضرورتمند۔

تشریح الفقہ: قولہ باب المصرف الخ انواع واحکام زکوٰۃ کے بعد مصارف زکوٰۃ کا بیان بھی ضروری تھا اسلئے یہاں اس کو بیان کرتا ہے۔ مصرف دراصل بمعنی معدل ہے یعنی پھرنے کی جگہ۔ قال تعالیٰ: ولم یجدوا عنها مصرفا" یہاں خرچ کرنے کی جگہ مراد ہے یعنی زکوٰۃ کا وہ صحیح محل جس میں خرچ کرنا فریضہ سے سبکدوشی کا باعث ہو، مصارف زکوٰۃ کے سلسلہ میں اصل یہ آیت کریمہ ہے "انما الصدقات للفقراء والمساکین الخ" اس میں آٹھ مصارف بیان کئے گئے ہیں۔ ۱۔ فقراء ۲۔ مساکین

۱ فیعان علی فک رقبتہ غنیا کان مولاہ او فقیرا البشرط ان لا یکون المکاتب مکاتب المزکی ولا مکاتب الهاشمی لما روی الطبرانی فی تفسیرہ عن البصری والزہری وعبدالرحمن بن یزید انهم قالوا فی الرقاب هم المکاتبون ولان التملیک لابد منه فی الزکوٰۃ ولا یتصور من القن وقال مالک یبتاع رقبتہ فیعتق فیکون الولاء علی مذهبه لجماعة المسلمین دون المعتق ۱۲ (شرح نقایہ)۔

۳؎ عاملین جو اسلامی حکومت کی طرف سے تحصیل صدقات وغیرہ کے کاموں پر مامور ہوں ۴؎ مؤلفۃ القلوب جن کے اسلام لانیکی امید ہو یا اسلام میں کمزور ہوں وغیرہ ۵؎ رقاب یعنی غلاموں کا بدل کتابت ادا کر کے آزاد کرانا ۶؎ غارمین جن پر کوئی حادثہ آپڑے۔ اور مقروض ہوجائیں ۷؎ سبیل اللہ یعنی جہاد وغیرہ میں جانیوالوں کی اعانت کرنا۔ بعض کے نزدیک طلباءِ علم مراد ہیں ۸؎ ابن السبیل یعنی مسافر جو حالتِ سفر میں مالک نصاب نہ ہو گو مکان پر دولت رکھتا ہو۔ مصنف نے ان آٹھ میں سے ۴؎ کو ذکر نہیں کیا کیونکہ اکثر علماء کے نزدیک حضور صلعم کی وفات کے بعد یہ مد نہیں رہی یا تو اس وجہ سے کہ مؤلفۃ القلوب کو جو زکوٰۃ دی جاتی تھی وہ اسلام کی عزت اور غلبہ کے لئے دی جاتی تھی اور جب رفتہ رفتہ اسلام زور پکڑ گیا تو اس کی ضرورت نہیں رہی یا اس وجہ سے کہ ان لوگوں کو دینا آنحضرت صلعم کے ارشاد "تؤخذ من اغنیاءہم فترد علیٰ فقراءہم" کے ذریعہ منسوخ ہوگیا۔ بعض حضرات نے اجماع صحابہ کو ناسخ مانا ہے مگر یہ صحیح نہیں کیونکہ نسخ نبی کی حیات میں ہوتا ہے اور اجماع حیات کے بعد۔

قولہ وہوا سوء الخ فقیر اس کو کہتے ہیں جس کے پاس تھوڑا بہت مال ہو مگر بقدر نصاب نہ ہو۔ اور مسکین اس کو کہتے ہیں جس کے پاس کچھ بھی نہ ہو۔ امام ابو حنیفہ، مالک، ابو اسحٰق، مروزی اور اصحاب لغت میں سے اخفش، فراء، ثعلب کا یہی قول ہے اور یہی صحیح ہے۔ حق سبحانہ وتعالیٰ کا ارشاد ہے "او مسکیناً ذا متربۃ" یا مسکین کو جو (فقر وفاقہ اور تنگدستی سے) خاک میں رل رہا ہو، امام شافعی، طحاوی، اصمعی کا قول اس کے برعکس ہے۔ کیونکہ آیت "اما السفینۃ فکانت لمساکین" میں مالک کشتی ہونے کے باوجود مساکین کہا ہے۔ جواب یہ ہے کہ ان کو مساکین کہنا ترحماً ہے یا یہ کہ کشتی انکے پاس بطور عاریت تھی یا وہ مزدوری پر کام کرتے تھے۔

قولہ فیدفع الخ یعنی صاحب مال کو اختیار ہے چاہے زکوٰۃ کا مال مذکورہ بالا اصناف میں سے سب کو دیدے چاہے کسی ایک صنف کو نیز صنف واحد کے ایک ہی شخص کو دے یا چند افراد کو دے بہر صورت زکوٰۃ ادا ہو جائیگی۔ حضرت عمرؓ، علیؓ، ابن عباسؓ معاذ بن جبلؓ، حذیفہؓ وغیرہم کا یہی قول ہے۔ اور اس کے خلاف کسی صحابی سے منقول نہیں پس یہ اجماع کے درجہ میں ہے۔ امام شافعی کے نزدیک ہر صنف کے کم از کم تین افراد کو دینا ضروری ہے۔ گویا ان کے یہاں ہر زکوٰۃ دہندہ کم از کم اکیس آدمیوں کو زکوٰۃ دیگا وہ یہ فرماتے ہیں کہ آیت میں اضافت لام کیساتھ مشعر استحقاق ہے۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ اضافت اثبات استحقاق کیلئے نہیں بلکہ بیان مصارف کے لئے ہے۔

قولہ وشراء قن الخ زکوٰۃ کی رقم سے غلام خرید نا تاکہ اس کو آزاد کیا جائے جائز نہیں کیونکہ اعتاق تملیک نہیں بلکہ اسقاط ملک ہے، اور ادا ء زکوٰۃ کے لئے تملیک رکن ہے پس اعتاق سے زکوٰۃ ادا نہ ہوگی، امام مالک وغیرہ کے نزدیک جائز ہے کیونکہ ان کے یہاں "وفی الرقاب" کی یہی تاویل ہے۔

قولہ ولو دفع الخ ایک شخص نے اٹکل کر کے زکوٰۃ ایسے شخص کو دیدی جسکے متعلق گمان تھا کہ یہ زکوٰۃ کا مصرف ہے لیکن بعد میں ظاہر ہوا کہ وہ مالدار تھا یا ہاشمی تھا یا کافر تھا یا اسکا باپ تھا یا اس کا لڑکا تھا تو ان سب صورتوں میں زکوٰۃ ادا ہوگئی کیونکہ جو بات اس کے بس میں تھی یعنی مالک بنانا وہ کر گزرا۔ رہی یہ بات کہ وہ اندھیرے میں یہ پوچھے کہ تو کون ہے؟ کس کا ہے؟ کہاں رہتا ہے۔ کیا کرتا ہے؟ وغیرہ تو وہ اس کا مکلف نہیں۔ ہاں اگر اٹکل کئے بغیر دیدی تو صحیح نہیں۔ امام ابو یوسف کے نزدیک دونوں صورتوں میں اعادہ کرنا ضروری ہوگا کیونکہ غلطی کا یقین ہو چکا۔ طرفین کی دلیل حضرت معن بن یزید کی روایت ہے کہ ان کے والد سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے ہی واقعہ میں فرمایا تھا۔ "یا یزید لک مانویت ویا معن لک ما اخذت" (بخاری عن معن بن یزید) یزید تیرے لئے وہ ہے جس کی تو نے نیت کی اور اے معن! تیرے لئے وہ ہے جو تو نے لے لیا۔ اور اگر زکوٰۃ دینے کے بعد یہ ظاہر ہوا کہ وہ اس کا غلام تھا یا اس کا عبد مکاتب تھا تو زکوٰۃ ادا نہ ہوگی کیونکہ غلام کی صورت میں مال زکوٰۃ اسی کی ملکیت میں رہا اور مکاتب کی صورت میں چونکہ مکاتب کی کمائی میں مالک کا حق ہوتا ہے اس لئے تملیک تام نہ ہوئی۔

بَابُ صَدَقَۃِ الفِطْرِ

باب صدقہ فطر کے بیان میں

تجبُ علیٰ حُرٍّ مسلمٍ ذی نصابٍ فضلَ عن مسکنہٖ وثیابہٖ وأثاثہٖ وفرسہٖ وسلاحہٖ و

صدقہ فطر واجب ہے آزاد مسلمان پر جو ایسے نصاب کا مالک ہو جو اس کے گھر سے کپڑوں سے اسباب سے گھوڑے سے ہتھیار سے۔

عَبِیدہٖ عن نفسہٖ وطفلہ الفقیرِ وعَبِیدہٖ للخدمۃِ ومدبّرہٖ وامِّ ولدِہٖ لا عن زوجتہٖ

غلاموں سے بچا ہوا ہو اپنی اور اپنے نادار بچے اور خدام اور مدبر اور ام ولد کی طرف سے نہ کہ اپنی بیوی اور

وولدِہِ الکبیرِ ومکاتَبہٖ وعَبْدٍ او عَبِیدٍ لہما ویتوقّفُ لو مبیعًا بخیارٍ نصفُ صاعٍ

مالدار اولاد اور مکاتب اور ایک یا چند مشترک غلاموں کی طرف سے اور موقوف رہیگا اگر بیچدیا ہو خیار کے ساتھ نصف

مِن بُرٍّ او دقیقِہٖ او سویقِہٖ او زبیبٍ او صاعٌ مِن تمرٍ او شعیرٍ وھو ثمانیۃُ ارطالٍ

صاع گیہوں یا اس کا آٹا یا ستو یا کشمش اور یا ایک صاع کھجور یا جَو اور صاع آٹھ رطل کا ہوتا ہے

صُبحَ یومِ الفطرِ فمن ماتَ قبلہٗ او اسلمَ او وُلِدَ بعدہٗ لا تجبُ وصحّ لو قدَّمَ او اخَّرَ

عید کے دن کی صبح کو پس جو شخص مرجائے اس سے پہلے یا مسلمان ہو جائے یا اس کے بعد پیدا ہو تو اس پر واجب نہیں اور اگر عید کی صبح

سے پہلے یا بعد میں دیدے تب بھی صحیح ہے۔

توضیح اللغۃ: حر: آزاد، مسکن، مکان، ثیاب کپڑے، اثاث: گھریلو سامان، فرس، گھوڑا، سلاح: ہتھیار، عبید: جمع عبد. نوکر چاکر، بر: گیہوں، دقیق: آٹا، سویق: ستو، زبیب: کشمش، تمر: کھجور، شعیر: جو، ارطال: جمع رطل بارہ اوقیہ کا ایک وزن۔

تشریح الفقہ: قولہ باب الخ صدقہ فطر کو باب زکوٰۃ و باب صوم ہر دو کے ساتھ مناسبت ہے۔ زکوٰۃ کے ساتھ بایں معنی کہ یہ دونوں وظیفہ مالیہ ہیں اور صوم کیساتھ بایں معنی کہ وجوب صدقہ فطر کی شرط فطر ہے کیونکہ صدقہ فطر صوم کے بعد ہوتا ہے اس لئے مصنف نے دونوں کے درمیان میں ذکر کردیا۔ صدقہ کے معنی عطیہ کے ہیں جس سے عند اللہ ثواب مقصود ہو۔ چونکہ اسکی ادائیگی صاحب صدقہ کی رغبت کا اظہار کرتی ہے۔ اسلئے اسکو صدقہ کہتے ہیں جیسے صداق یعنی مہر کہ اسکی ادائیگی شوہر کی رغبت کا اظہار کرتی ہے۔ کلمہ فطر اسلامی لفظ ہے جس پر فقہاء کی اصطلاح قائم ہے۔ عام لوگ جو صدقہ فطر کے لئے لفظ فطرہ بولتے ہیں یہ لغوی نہیں ہے بلکہ بنایا ہوا ہے۔ سوال صاحب قاموس نے لکھا ہے "الفطرۃ بالکسر صدقۃ الفطر" معلوم ہوا کہ یہ لفظ بنایا ہوا نہیں ہے۔ جواب صاحب قاموس نے بہت سی جگہ حقائق شرعیہ کو حقائق لغویہ کیساتھ مخلوط کیا ہے۔ یہ قول بھی اغلاط قاموس میں شمار ہے۔ علامہ نووی نے "تحریر" میں کہا ہے کہ لفظ فطرہ مولد ہے اور غالباً فطرہ بمعنی خلقت سے ماخوذ ہے گویا یہ بدن کی زکوٰۃ ہے۔ سوال اہل لغت نے بیان کیا ہے کہ فطر صوم کی ضد ہے۔ فطر الصائم اکل و شرب کا فطر، والصوم الامساک عن الاکل والشرب والکلام" (قاموس) معلوم ہوا کہ لفظ فطر اسلامی نہیں ہے۔ جواب اسلامی ہونے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ قبل از اسلام کسی نے اس کا تلفظ نہیں کیا۔ بلکہ مطلب یہ ہے کہ یہ ایک حقیقت شرعیہ ہے۔ جس کو فطر صائم کے لئے اسم قرار دیدیا گیا۔ جیسے لفظ صلوٰۃ کہ عبادت مخصوصہ کے لئے اس کا ظہور اسلام میں ہوا ہے گو اسلام سے قبل اپنے معانی میں مستعمل تھا۔

قولہ تجب الخ صدقہ فطر ہر آزاد مسلمان پر واجب ہے جو صاحب نصاب ہو۔ اور وہ نصاب اس کی اور اس کے اہل و عیال کی ضروریات خانگی، مسکن، لباس، ہتھیار وغیرہ سے فاضل ہو۔ حضور صلعم کا ارشاد ہے کہ "ادا کرو ایک صاع گیہوں دو آدمی یا ایک صاع کھجور یا جو ہر شخص کی طرف سے آزاد ہو یا غلام، چھوٹا ہو یا بڑا"عہ یہ حدیث اخبار آحاد میں سے ہے جس سے وجوب ہی ثابت ہو سکتا ہے۔ نہ کہ فرضیت۔ کیونکہ یہ دلیل قطعی نہیں ہے۔ امام شافعی، مالک، احمد کے نزدیک صدقہ فطر فرض ہے۔ ان کی دلیل یہ حدیث ہے "فرض رسول اللہ زکاۃ الفطر علی الذکر والانثی الخ"عہ جواب یہ ہے کہ یہاں فرض کے اصطلاحی معنی مراد نہیں بلکہ بمعنی قدر ہے یعنی مقرر کیا کیونکہ اس پر اجماع ہے کہ منکر صدقہ فطر کا فر نہیں، اگر یہ فرض ہوتا تو یقیناً اس کا منکر کافر ہوتا۔ حریت کی شرط اسلئے ہے تاکہ تملیک متحقق ہو سکے۔ اور اسلام کی شرط اسلئے ہے تاکہ صدقہ قربت واقع ہو سکے۔ اور مالدار ہونا اس لئے شرط ہے کہ حضور صلعم نے ارشاد فرمایا ہے "لاصدقۃ الا عن ظہر غنی"عہ امام شافعی فرماتے ہیں کہ جو شخص اپنی اور اپنے اہل و عیال کی ایک یوم سے زائد خوراک کا مالک ہو۔ اس پر بھی صدقہ ضروری ہے۔ مگر حدیث مذکور ان پر حجت ہے۔

قولہ نصف صاع الخ تجب کی ضمیر فاعل سے بدل ہے یعنی صدقہ فطر نصف صاع واجب ہے گیہوں سے یا اس کے آٹے سے یا ستو سے یا کشمش سے اور ایک صاع واجب ہے کھجور سے یا جو سے، صحابہ میں سے ابن مسعود، ابن عباس، ابن زبیر، جابر بن عبداللہ، ابو ہریرہ معاویہ، اسماء بنت ابی بکر صدیق رضوان اللہ علیہم اجمعین اور تابعین میں سے سعید بن المسیب، عطاء بن ابی رباح، مجاہد، سعید بن جبیر، عمر بن العزیز، طاؤس، ابراہیم نخعی، عامر، شعبی، علقمہ، اسود، عروہ، ابو سلمہ بن عبدالرحمن بن عوف، عبدالملک بن محمد، ابو قلابہ اوزاعی، ثوری، ابن مبارک، مصعب بن سعد، قاسم، سالم، حکم، حماد سب کا یہی قول ہے۔ اور یہی امام مالک سے مروی ہے، امام شافعی کے نزدیک ان تمام اشیاء سے ایک صاع ضروری ہے۔ کیونکہ حضرت ابو سعید خدری کی حدیث ہے۔ کہ "ہم آنحضرت صلعم کے زمانہ میں صدقہ فطر میں ایک صاع دیتے تھے"عہ ہماری دلیل حضرت عبداللہ بن ثعلبہ کی حدیث ہے۔ جو اوپر مذکور ہو تی، رہا امام شافعی کا استدلال سو یہ مقدار تطوع پر محمول ہے۔ کیونکہ حدیث میں "کنا نخرج" ہے یہ نہیں ہے کہ حضور صلعم نے ہمکو اس کا حکم کیا ہے۔

قولہ او زبیب الخ امام ابو حنیفہ کے نزدیک گیہوں کی طرح کشمش کا بھی نصف صاع ہے۔ صاحبین کے نزدیک کشمش کھجور کے حکم میں ہے۔ یعنی اس کا بھی پورا ایک صاع دے، امام صاحب سے اسد بن عمر کی روایت بھی یہی ہے۔ ابوالیسر نے اسی کی تصحیح کی ہے اور ابن ہمام نے فتح القدیر میں دلیل کی رو سے اسی کو ترجیح دی ہے، حقائق اور شرنبلالیہ میں برہان سے منقول ہے کہ اسی پر فتویٰ ہے۔ صاحبین یہ کہتے ہیں کہ مقصود یعنی تفکہ میں کشمش اور کھجور دونوں متقارب ہیں۔ امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ معنوی لحاظ سے کشمش اور گیہوں دونوں متقارب ہیں کیونکہ یہ دونوں کل اجزاء کے ساتھ کھائے جاتے ہیں۔ بخلاف کھجور اور جو کے کہ کھجور کی گٹھلی اور جو کا چھلکا نہیں کھایا جاتا۔

قولہ ثمانیۃ ارطال الخ صاع کی مقدار طرفین کے نزدیک آٹھ رطل عراقی ہے۔ رطل عراقی بیس استار کا ہوتا ہے۔ اور ایک استار چھ درہم اور دو دانق عہ کا ہوتا ہے۔

عہ ابوداؤد، حاکم، دارقطنی، طحاوی، عبدالرزاق، طبرانی، احمد عن عبداللہ بن ثعلبہ بن صعیر (ویقال ابن ابی صعیر العذری) عن ابیہ ۱۲ عہ ائمہ ستہ عن ابن عمر ۱۲ عہ احمد عن ابی ہریرۃ، بخاری تعلیقا، مسلم عن حکیم بن حزام بغیر ہذا اللفظ ۱۲ عہ ائمہ ستہ مختصرا و مطولا ۱۲

عہ دانق درہم کے چھٹے حصہ کا ایک سکہ ہے ۱۲۔

امام ابو یوسف، مالک، شافعی، احمد کے نزدیک صاع کی مقدار پانچ رطل اور ثلث رطل ہے۔ بعض حضرات کا بیان ہے کہ طرفین اور امام ابو یوسف کے نزدیک حقیقی اختلاف نہیں صرف تعبیر کا فرق ہے۔ کیونکہ امام ابو یوسف نے صاع کا اندازہ مدنی رطل سے کیا ہے جو تیس استار کا ہوتا ہے۔ اور عراقی بیس استار کا۔ پس جب آٹھ رطل عراقی کا ۵ ⅓ رطل مدنی کے ساتھ مقابلہ کیا جائے تو دونوں برابر ہوتے ہیں۔ کیونکہ بیس استار کو آٹھ میں ضرب دینے سے ایک سو ساٹھ ہوتے ہیں۔ اور پانچ کو تیس میں ضرب دینے سے ڈیڑھ سو ہوتے ہیں۔ اور تیس کا تہائی یعنی دس ملانے سے ایک سو ساٹھ استار ہو جاتے ہیں۔ پھر بعض نے اس کی تصویب بھی کی ہے۔ اس واسطے کہ امام محمد نے امام ابو یوسف کا اختلاف ذکر نہیں کیا اگر اختلاف ہوتا تو اپنی عادت کے مطابق ضرور ذکر کرتے۔ مگر صاحب ینابیع نے کہا ہے کہ یہ اختلاف حقیقی ہے۔ اور سب کے نزدیک رطل عراقی ہی معتبر ہے۔ چنانچہ مبسوط میں ہے "فقد نص ابو یوسف فی کتاب العشر والخراج خمسۃ ارطال وثلث رطل بالعراقی"۔
اسرار میں ہے "خمسۃ ارطال کل رطل ثلاثون استاراً وثمانیۃ ارطال کل رطل عشرون استاراً سواء"۔ امام ابو یوسف اور انکے ہم خیال حضرات کی دلیل یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا گیا: یا رسول اللہ! ہمارا صاع سب صاعوں سے چھوٹا ہے اور ہمارا مُد سب مُدوں سے بڑا ہے۔ آپ نے اس پر کوئی نکیر نہیں فرمائی بلکہ یہ دعا فرمائی "اللھم بارک لنا فی صاعنا وبارک لنا فی قلیلنا وکثیرنا" اھ[۱] ابن حبان کہتے ہیں کہ اس سے معلوم ہوا کہ مدنی صاع سب سے چھوٹا ہے۔ اور وہ پانچ رطل اور ثلث رطل ہے، طرفین کی دلیل یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ایک مُد یعنی دو رطل سے وضو اور ایک صاع یعنی آٹھ رطل سے غسل فرماتے ہیں[۲]۔ حضرت عمرؓ کے صاع کی مقدار بھی یہی تھی[۳]۔

قولہ صبح یوم الفطر الخ: شروع باب میں جو تجب فعل ہے اس سے منصوب ہے۔ یعنی ہمارے نزدیک صدقہ فطر عید کی صبح صادق کے نمودار ہونے پر واجب ہوتا ہے (امام شافعی کے یہاں رمضان کے آخر روز کے آفتاب غروب ہونے پر۔ کذا فی البدائع) تو جو شخص فجر سے پہلے مر جائے۔ یا فقیر ہو جائے یا فجر کے بعد پیدا ہو یا اسلام لائے یا تونگر ہو جائے۔ تو ان پر فطرہ واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ یہ بوقت وجوب اہلیت سے خارج ہیں۔

قولہ وصح لو قدم الخ صدقہ فطر کی ادائیگی یوم الفطر سے پہلے بھی درست ہے۔ اور اس کے بعد بھی۔ کیونکہ صحیح بخاری میں ہے کہ صحابہ عید سے ایک دو روز پہلے فطرہ دیدیتے تھے۔ فتح القدیر میں ہے کہ صحابہ کا پہلے ہی ادا کرنا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر مخفی نہ تھا بلکہ آپ کے اذن ہی سے ہوگا۔ کذا قال الشامی۔ پھر تقدیم کی بابت جوہرہ اور بحر الرائق میں ظہیریہ سے دخول رمضان کی شرط منقول ہے۔ یعنی اگر رمضان سے پیشتر فطرہ دیگا تو صحیح نہ ہوگا۔ لیکن عام متون وشروح علی الاطلاق درستی تقدیم پر متفق ہیں۔ اور بہت سے علماء نے اسی کو صحیح کہا ہے۔ صاحب نہر نے والواجیہ سے نقل کیا ہے کہ یہی ظاہر الروایہ ہے۔

---

[۱] ابن حبان، بیہقی عن ابی ہریرہ ۱۲ [۲] دار قطنی، ابو داؤد عن انس، ابن عدی عن جابر ۱۲ [۳] ابن ابی شیبہ عن حسن بن صالح، طحاوی عن موسی بن طلحہ ۱۲۔

ﮧ ائمہ اربعہ عن حفصہ ۱۲

کتابُ الصَّوم

ﮧ صحیحین عن سلمہ ۱۲

هو ترك الاكل والشرب والجماع من الصبح الى الغروب بنية من اهله وصح صوم
وہ چھوڑ دینا ہے کھانے پینے اور جماع کو صبح سے غروب تک نیت کے ساتھ اس شخص کا جو نیت کا اہل ہو اور صحیح ہے رمضان
رمضان وهو فرض والنذر المعين وهو واجب والنفل بنية من الليل الى ما قبل[ا]
کا روزہ جو فرض ہے اور نذر معین کا روزہ جو واجب ہے اور نفلی روزہ نیت کے ساتھ رات سے لیکر دوپہر تک اور
نصف النهار وبمطلق النية وبنية النفل وما بقي لم يجز الا بنية معينة مبيتة۔
مطلق نیت کیساتھ اور نفل روزہ کی نیت کیساتھ اور انکے علاوہ باقی روزے درست نہیں مگر رات ہی سے معین نیت کے ساتھ۔

تشریح الفقہ قولہ کتاب الخ امام محمد نے جامع صغیر و کبیر میں روزے کو نماز کے بعد ذکر کیا ہے بایں معنی کہ دونوں عبادت بدنیہ ہیں لیکن اکثر مصنفین نے نماز کے بعد زکوٰۃ کو اور زکوٰۃ کے بعد روزہ کو ذکر کیا ہے۔ کیونکہ آیت "والخاشعین والخاشعات اھ اور حدیث ارکان میں میں یہی ترتیب ہے۔ صوم کے معنی لغت کے اعتبار سے مطلقاً کسی چیز سے باز رہنا ہے۔ طعام ہو یا کلام، قرآن میں ہے "انی نذرت للرحمن صوما فلن اکلم الیوم انسیا" اور شرعاً طلوع صبح صادق سے غروب آفتاب تک نیت کیساتھ کھانے پینے اور جماع سے ایسے شخص کا رکنا جو نیت کا اہل ہو۔ صوم کی یہ تعریف نص کتاب اللہ سے ثابت ہے۔ قال تعالیٰ "کلوا واشربوا حتی یتبین لکم الخیط الابیض من الخیط الاسود من الفجر ثم اتموا الصیام الی اللیل"۔

قولہ وصح الخ روزہ کی چند قسمیں ہیں فرض واجب سنت مندوب نفل مکروہ تنزیہی مکروہ تحریمی، فرض جیسے اداء وقضاء رمضان اور کفارے کے روزے۔ ثانی جیسے نذر معین۔ ثالث جیسے صوم عاشوراء (نویں تاریخ کے ساتھ) رابع جیسے ہر ماہ کے تین روزے خامس جیسے ایام بیض کے روزے سادس جیسے صوم عاشوراء (نویں تاریخ کے بغیر) اور صوم مہرجان۔ سابع جیسے ایام تشریق اور عیدین کے روزے، ماہ رمضان کے ادا روزے اور نذر معین اور نفل روزے رات سے لیکر نصف النہار سے قبل تک نیت کر لینے سے صحیح ہے امام شافعی واحمد کے یہاں رات سے نیت کرنا ضروری ہے۔ اور امام مالک کے یہاں یہ ہر روزہ میں ضروری ہے کیونکہ حضور کا ارشاد ہے کہ "اس شخص کا روزہ نہیں ہے جسنے رات سے روزہ کی نیت نہیں کی"[ﮧ] ہماری دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلعم نے قبیلہ اسلم کے ایک شخص کو حکم فرمایا کہ لوگوں کو اطلاع کر دو کہ جس نے کھا لیا ہو وہ باقی دن رکا رہے اور جس نے نہ کھایا ہو وہ روزہ رکھے۔[ﮧ] رہی حدیث مذکور سو وہ نفی کمال پر محمول ہے۔ —— قولہ وبمطلق الخ مذکورہ بالا روزے مطلق نیت سے درست ہیں کیونکہ ماہ رمضان میں کوئی دوسرا روزہ مشروع نہیں پس رمضان شارع کی تعیین سے متعین ہے لہذا مطلق نیت کافی ہے۔ نیز نفل کی نیت سے بھی صحیح ہے کیونکہ ان کا کوئی مزاحم نہیں امام شافعی کے نزدیک نفل کی نیت سے روزہ دار ہی نہ ہوگا۔ اور مطلق نیت میں ان کے دو قول ہیں۔ ایک یہ کہ فرض ادا ہو جائیگا دوم یہ کہ ادا نہ ہوگا۔ یہی قول امام مالک واحمد کا ہے۔ مصنف نے روزہ دار کی کوئی تخصیص نہیں کی۔ کیونکہ تندرست، بیمار، مقیم، مسافر سب کا یہی حکم ہے۔ ہاں امام زفر کے یہاں مریض اور مسافر کے لئے رات سے نیت کرنا ضروری ہے۔ مذکورۃ الصدر روزہ کے علاوہ باقی روزے یعنی رمضان اور نذر معین کی قضاء، نذر مطلق، کفارہ ظہار، کفارہ قتل، کفارہ یمین، جزائے صید، حلق، تمتع مطلق نیت سے درست نہ ہونگے۔ کیونکہ ان میں وقت معین نہیں۔

[ا] وهو احسن من قول القدوری "ما بینه وبین الزوال" حیث لا تقع النیة فی اکثر النهار علی قوله لان نصف الیوم من طلوع الفجر الصادق الی الضحوة الکبری لا وقت الزوال ۱۲ عینی۔

ویثبُت رمضانُ برؤیۃِ ھلالہٖ اوبعدِ شعبانَ ثلثین۔

اور ثابت ہوجاتا ہے رمضان چاند دیکھنے سے یا شعبان کے تیس دن ہوجانے سے۔

رویت ہلال کا بیان

تشریح الفقہ: قولہ ویثبت الخ رمضان کا ثبوت چاند دیکھنے یا ماہ شعبان کی ۳۰ تاریخ پوری ہو جانے سے ہوتا ہے۔ کیونکہ حضور صلعم کا ارشاد ہے کہ چاند دیکھکر روزہ رکھو اور چاند دیکھکر افطار کرو۔ اور اگر گھٹا ہو جائے تو شعبان کے تیس دن پورے کرو۔ (صحیحین عن ابی ہریرہؓ ابو داؤد، ترمذی، ابن خزیمہ، ابن حبان، ابو داؤد، طیالسی من ابن عباس) مطلب یہ ہے کہ جب مطلع صاف ہو تو رمضان کا چاند دیکھے بغیر روزہ نہ رکھو اور نہ عید کا چاند دیکھے بغیر افطار کرو۔ اور اگر مطلع صاف نہ ہو اور چاند ابر میں ہو اور تم اس کو نہ دیکھ سکو تو شعبان کے تیس دن پورے کر لو۔ اور روزہ رکھنا شروع کر دو۔ اور اگر وہ مہینہ رمضان کا ہو تو افطار کر لو۔ وجہ یہ ہے کہ ہر ثابت شدہ چیز میں اصل اسکی بقا ہے۔ جبتک کہ دلیل عدم قائم نہ ہو اور چونکہ پہلے سے مہینہ ثابت تھا اور اب اسکے ختم ہونے میں شک ہے تو شک چاند دیکھنے سے ختم ہوگا۔ یا تیس دن پورے کرنے سے۔ اگر ان میں سے کوئی نہ ہو تو وہی مہینہ باقی رہیگا۔

فائدہ: آجکل عموماً ہر جگہ اور تقریباً ہر سال ماہ رمضان کے چاند کے سلسلہ میں گڑبڑ ہوتی ہے۔ اور اکثر و بیشتر ایسا ہوتا ہے کہ کہیں افطاری ہے تو کہیں روزہ داری، یہاں آج عید ہے وہاں کل۔ اور یہ ساری مصیبت آلات جدیدہ کی خبر رسانی کا نتیجہ ہے اسلئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ یہاں اسکے متعلق چند ضروری باتیں پیش کر دی جائیں۔

(۱) ہلال رمضان کے علاوہ عید، بقر عید یا کسی دوسرے مہینہ کے لئے ثبوت ہلال باقاعدہ شہادت کے بغیر نہیں ہو سکتا اور شہادت کیلئے شاہد کا حاضر ہونا ضروری ہے۔ غائبانہ خبروں کے ذریعہ شہادت ادا نہیں ہو سکتی۔

(۲) البتہ جس شہر میں باقاعدہ قاضی یا ہلال کمیٹی نے کسی شہادت پر اطمینان کر کے عید وغیرہ کا اعلان کر دیا ہو اس اعلان کو اگر ریڈیو پر نشر کیا جائے تو جس شہر کے قاضی یا ہلال کمیٹی نے یہ فیصلہ کیا ہے اس شہر اور اس کے مضافات و دیہات کے لوگوں کو اس ریڈیو کے اعلان پر عید وغیرہ کرنا جائز ہے بشرطیکہ ریڈیو چاند کے متعلق مختلف خبریں نشر نہ کرنیکا پابند ہو، جو فیصلہ قاضی یا ہلال کمیٹی نے دیا ہے اس کے نشر میں پوری احتیاط سے کام لے۔ جن الفاظ میں فیصلہ دیا گیا ہو وہ الفاظ بعینہٖ نشر کرے۔

(۳) اگر ملک کے مختلف حصوں اور سمتوں سے دس بیس ریڈیو، ٹیلیفون، ٹیلیویژن یا خط وغیرہ کے ذریعہ چاند دیکھنے والوں کی طرف سے اطمینان بخش خبریں آجائیں تو ان پر اطمینان کیا جا سکتا ہے بشرطیکہ خبر رساں کی پوری شناخت ہو جائے۔ اور وہ یہ بیان کرے کہ ہم نے چاند دیکھا ہے۔ یا یہ کہ ہمارے سامنے فلاں شہر کے قاضی یا ہلال کمیٹی کے سامنے شہادت پیش ہوئی اس نے شہادت کا اعتبار کر کے چاند ہونے کا فیصلہ کر دیا۔

(۴) رمضان کے چاند میں چونکہ شہادت یا استفاضۂ خبر شرط نہیں ایک ثقہ مسلمان کی خبر کافی ہے اسلئے خط اور آلات جدیدہ کی خبروں پر اس شرط کیساتھ عمل کرنا درست ہے کہ خبر دینے والے کا خط یا آواز پہچانی جائے اور وہ بچشم خود چاند دیکھنا بیان کرے اور جس کے سامنے یہ خبر بیان کی جا رہی ہے وہ اس کو پہچانتا ہے اور اس کی شہادت کو قابل اعتماد سمجھتا ہے۔

(۵) ٹیلیگرام اور وائرلیس سے آئی ہوئی خبریں میں چونکہ خبر دینے والے کی شناخت نہیں ہو سکتی اسلئے محض ایسی خبروں سے ہلال ثابت نہیں ہوگا۔ البتہ ٹیلیفون، ٹیلیویژن، ریڈیو پر آواز کی شناخت ہو جاتی ہے تو جب یہ معلوم ہو جائے کہ خبر دینے والا کوئی ثقہ مسلمان عاقل بالغ اور بینا آدمی ہے اور خود اپنے چاند دیکھنے کی خبر دے رہا ہے۔ رمضان کا اعلان کرایا جا سکتا ہے۔

(آلات جدیدہ مختصراً ص ۱۸۸ و ص ۱۸۹)

وَلَا يُصَامُ يَوْمُ الشَّكِّ اِلَّا تَطَوُّعًا وَمَنْ رَاٰى هِلَالَ رَمَضَانَ اَوِ الْفِطْرِ وَرُدَّ قَوْلُهٗ صَامَ

اور روزہ نہ رکھا جائے شک کے دن مگر نفلی اور جو شخص رمضان کا یا عید کا چاند دیکھ لے اور اس کا قول رد کر دیا جائے تو وہ روزہ رکھے

فَاِنْ اَفْطَرَ قَضٰى فَقَطْ وَقُبِلَ بِعِلَّةٍ خَبَرُ عَدْلٍ وَلَوْ قِنًّا اَوْ اُنْثٰى لِرَمَضَانَ وَحُرَّيْنِ اَوْ

پس اگر اس نے افطار کر لیا تو صرف قضاء کرے اور قبول کی جائیگی ابر وغیرہ کی وجہ سے ایک عادل کی خبر گو غلام یا عورت ہی ہو رمضان کے

حُرٍّ وَحُرَّتَيْنِ لِلْفِطْرِ وَاِلَّا فَجَمْعٌ عَظِيْمٌ لَهُمَا

لئے اور دو آزاد یا ایک مرد اور دو عورتوں کی عید کے لئے اور اگر ابر وغیرہ نہ ہو تو بڑی جماعت کا دیکھنا معتبر

وَالْاَضْحٰى كَالْفِطْرِ وَلَا عِبْرَةَ لِاِخْتِلَافِ الْمَطَالِعِ

ہوگا دونوں کے لئے اور بقرعید عید الفطر کے مثل ہے اور اختلاف مطالع کا کوئی اعتبار نہیں۔

شک کے دن روزہ رکھنے کا بیان

تشریح الفقہ: قولہ ولا یصام الخ اگر رمضان کا چاند مشتبہ ہو جائے اور معلوم نہ ہو کہ شعبان کی تیسویں تاریخ ہے۔ یا رمضان کی پہلی تو اس دن کو یوم شک کہتے ہیں اس میں نفل کے علاوہ اور کوئی روزہ نہ رکھا جائے۔ کیونکہ حدیث میں اسکی ممانعت ہے۔ حضرت عمار بن یاسر فرماتے ہیں کہ جس نے شک کے دن روزہ رکھا اس نے رسول خدا صلعم کی نافرمانی کی[1]۔ پھر اس مسئلہ کی چند صورتیں ہیں اول یہ کہ رمضان کی نیت سے روزہ رکھے یہ مکروہ ہے۔ کیونکہ اس صورت میں قبل از وقت اداء کرنا لازم آتا ہے۔ حالانکہ حضور کا ارشاد ہے کہ "رمضان سے پہلے روزہ نہ رکھو یہاں تک کہ چاند دیکھ لو یا تیس دن پورے کر لو"[2]، نیز اس میں اہل کتاب کے ساتھ تشبہ لازم آتا ہے کہ وہ بھی اپنے روزوں کی مدت بڑھا لیا کرتے تھے۔ اب اگر یہ ثابت ہو جائے کہ یہ رمضان کا دن ہے تو یہ رمضان کا روزہ ہو جائیگا۔ امام نووی اور اوزاعی بھی یہی کہتے ہیں کیونکہ اس نے نیت بھی رمضان کی کی تھی اور وہ دن بھی رمضان ہی کا نکلا۔ اور اگر یہ ثابت ہو کہ وہ دن شعبان کا ہے تو نفلی ہو جائیگا۔ اور اگر افطار کر ڈالا تو اس پر قضاء نہیں ہے۔ کیونکہ قضاء تو از خود یا شریعت کے لازم کرنے سے ہوتی ہے اور یہاں دونوں میں سے ایک بھی نہیں۔ دوم یہ کہ رمضان کے علاوہ کسی اور واجب کی نیت سے روزہ رکھے حدیث مذکور کی وجہ سے یہ بھی مکروہ ہے مگر اس میں کراہت پہلی صورت کی بہ نسبت کم ہے۔ کیونکہ اہل کتاب کے ساتھ تشبہ نہیں ہے۔ اس صورت میں بھی رمضان ثابت ہو جانے سے رمضان کا روزہ ہو جائیگا۔ کیونکہ اصل نیت موجود ہے۔ اور اگر رمضان ثابت نہ ہو تو بعض کے نزدیک واجب آخر ادا نہ ہوگا۔ بلکہ نفل ہو جائیگا۔ کیونکہ یہ دن منہی عنہ ہے۔ اور بعض کے نزدیک واجب اداء ہو جائیگا اور یہی صحیح ہے۔ کیونکہ منہی عنہ تو قبل از رمضان اداء کرنا ہے۔

[1] صاحب درمختار نے جو یہ کہا ہے "واما حدیث "من صام یوم الشک فقد عصی ابا القاسم" فلا اصل لہ" اس میں لا اصل لہ مرفوع ہونے پر محمول ہے۔ کیونکہ یہ حدیث مجاہد اور ابو علبیدہ سے موقوفاً وارد ہے جس کو ائمہ اربعہ، طحاوی، حاکم، دارقطنی نے روایت کیا ہے۔ اور امام بخاری نے تعلیقاً یوں روایت کیا ہے، قال صلۃ عن عمار من صام اھ"

[2] ابو داؤد، نسائی عن حذیفہ ۱۲۔

اور جب رمضان کا ثبوت نہیں ہوا تو تقدم بھی لازم نہیں آیا۔ سوم یہ کہ نفل کی نیت سے روزہ رکھے۔ یہ مکروہ نہیں ہے۔ امام مالک بھی یہی فرماتے ہیں۔ کیونکہ حدیث میں نفلی روزہ مستثنیٰ ہے۔ پھر اگر یوم شک اتفاقاً ایسے دن میں آپڑے جس میں وہ روزہ رکھا کرتا تھا مثلاً دوشنبہ یا پنجشنبہ یا جمعہ یا پورے شعبان یا نصف آخر شعبان یا ہر مہینہ کے آخر میں تین روزے رکھا کرتا تھا تو بالاجماع اس کے لئے روزہ رکھنا افضل ہے۔ اور اگر اس دن کے موافق نہ پڑے جس میں وہ روزہ رکھا کرتا تھا تو محمد بن سلمہ وغیرہ کے نزدیک ظاہر نہی سے احتراز کیلئے افطار افضل ہے۔ اور بعض کے نزدیک روزہ رکھنا افضل ہے۔ کیونکہ حضرت عائشہؓ اور حضرت علیؓ شک کے دن روزہ رکھتے اور فرماتے کہ "ہمکو شعبان کا ایک روزہ رکھ لینا اس سے زیادہ پسند ہے۔ کہ رمضان کا ایک روزہ توڑ ڈالیں[مہ]" اور فتویٰ اس پر ہے کہ خاص لوگ مثلاً مفتی اور قاضی وغیرہ نفل روزہ رکھیں کیونکہ ان کو نیت کی کیفیت معلوم ہے اور عوام کو زوال تک انتظار کرنیکا حکم دیں۔ پس اگر رمضان ثابت ہو جائے۔ تو فبہا ورنہ افطار کا حکم دیں۔ چہارم یہ کہ اصل نیت ہی میں تردد ہو۔ بایں طور کہ اگر کل رمضان ہو گیا۔ تو روزہ رکھ لونگا۔ ورنہ نہیں اس صورت میں وہ روزہ دار نہ ہوگا۔ کیونکہ اس نے روزہ رکھنے کا پختہ ارادہ ہی نہیں کیا۔ پنجم یہ کہ وصف نیت میں تردد ہو یعنی یوں نیت کرے کہ اگر کل رمضان ہوا تو رمضان کا ورنہ فلاں واجب یا نفل روزہ رکھونگا یہ صورت مکروہ ہے۔ کیونکہ اس کو دو مکروہ امروں کے درمیان تردد ہے۔ پھر اگر رمضان ہو گیا تو رمضان کا روزہ ہو جائیگا۔ کیونکہ اصل نیت میں تردد نہیں تھا۔ اور اگر رمضان نہ ہوا تو واجب روزہ نہ ہوگا۔ بلکہ دونوں حالتوں میں نفل ہو جائیگا۔ اور اگر افطار کر ڈالا تو اس پر قضاء واجب نہیں۔ پہلی صورت میں تو اس لئے کہ صرف گمان ہی گمان ہے۔ کہ یہ رمضان کا روزہ ہے۔ اور دوسری صورت میں اسلئے کہ اس نے ہر طرح سے اپنے ذمہ ضروری نہیں کیا۔ وانما اطنبت الکلام فی ہذا المقام لان الجہل قد شاع والعلم قد ضاع۔

قولہ ومن رآی الخ تنہا ایک شخص نے رمضان یا عید الفطر کا چاند دیکھکر گواہی دی اور اسکی گواہی مقبول نہ ہوئی تو خود اس کو روزہ رکھنا ضروری ہے۔ کیونکہ حضور صلعم نے فرمایا ہے کہ چاند دیکھکر روزہ رکھو اس نے چونکہ چاند دیکھا ہے اسلئے اس کو روزہ رکھنا چاہئے رہا افطار کا مسئلہ سو اس میں احتیاط کا پہلو پیش نظر ہے۔ نیز اس دن دوسرے لوگوں نے افطار نہیں کیا اور حضور صلعم کا ارشاد ہے کہ "روزہ اس دن ہے جس دن لوگ روزہ رکھیں اور افطار اس دن ہے جس دن دوسرے لوگ افطار کریں[مہ]" لیکن اگر اس نے شہادت رد ہو جانے کے بعد افطار کر ڈالا تو اس پر صرف قضاء ہے کفارہ نہیں۔ امام مالک اور امام احمد کا بھی یہی قول ہے۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ اگر اس نے جماع کیساتھ افطار کیا تو کفارہ واجب ہے۔ کیونکہ اس نے رمضان میں افطار کیا ہے۔ حقیقۃً بھی اور حکماً بھی۔ حقیقۃً تو اس لئے کہ اس کو خود رمضان ہونے کا یقین ہے۔ کیونکہ رویت تو یقین کا قوی ترین مرتبہ ہے۔ اور حکماً اس لئے کہ اس پر رویت ہلال کی وجہ سے روزہ واجب ہے۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ قاضی نے اس کی شہادت کو ایک شرعی دلیل یعنی تہمت غلطی کی وجہ سے رد کیا ہے۔ پس اس میں شبہ پیدا ہو گیا۔ اور کفارہ ایسی عقوبت ہے کہ ادنیٰ شبہ سے مرتفع ہو جاتی ہے۔ اور اگر شہادت سے پہلے ہی توڑ ڈالا تو اس میں مشائخ کا اختلاف ہے۔ صحیح یہ ہے کہ کفارہ واجب نہیں۔

قولہ وقبل الخ اگر مطلع صاف نہ ہو اور آسمان پر ابر یا غبار یا بخار وغیرہ ہو تو رمضان کے چاند میں ایک عاقل بالغ عادل مسلمان کی گواہی کافی ہے۔ آزاد ہو یا غلام، مرد ہو یا عورت کیونکہ آنحضرت صلعم کا رمضان کے چاند میں ایک دیہاتی کی شہادت قبول کرنا حدیث سے ثابت ہے۔[سے] نیز وہ دینی کام یعنی لوگوں پر روزہ کے واجب ہونے کی خبر دے رہا ہے۔

مہ بیہقی فی الکبریٰ عن عائشۃ واسماء وابی ہریرۃ، شافعی فی الام، دار قطنی عن علی ۱۲ مہ ابوداؤد، ترمذی عن ابی ہریرۃ ۱۲۔
سے ائمہ اربعہ، ابن خزیمہ، ابن حبان، حاکم، دار قطنی، طبرانی، بیہقی عن ابن عباس ۱۲۔

اور امر دینی میں خبر واحد معتبر ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس میں لفظ شہادت بھی شرط نہیں، ہاں عدالت شرط ہے۔ کیونکہ بسلسلہ دیانت فاسق کا قول مقبول نہیں۔ اور امام طحاوی نے جو یہ کہا ہے "عدلاً کان او غیر عدل"، سو غیر عدل سے مراد مستور الحال ہے۔ بزازیہ معراج، تجنیس میں اس کی تصحیح موجود ہے۔ حلوانی نے اسی کو لیا ہے۔ فتح القدیر میں ہے کہ یہ حسن کی روایت ہے۔ حاکم شہید جنہوں نے امام محمد کی کتابوں سے ان کے اقوال جمع کئے ہیں۔ کافی میں کہا ہے کہ غیر عادل سے مراد مستور الحال ہے، امام شافعی ایک قول کے اعتبار سے دو گواہوں کی شرط لگاتے ہیں۔

قولہ و حرین الخ اور عید کے چاند میں دو آزاد مرد یا ایک آزاد مرد اور دو آزاد عورتوں کی گواہی شرط ہے۔ یہی ظاہر الروایۃ ہے۔ وجہ یہ ہے کہ اس سے حق العباد متعلق ہے۔ پس جو چیزیں دیگر حقوق کے اثبات میں ضروری ہیں وہ اس میں بھی ضروری ہونگی یعنی عدالت، حریت، عدد، لفظ شہادت، صاحب تحفہ نے روایت نوادر کو صحیح کہا ہے۔ کہ اس میں بھی ایک عادل شخص کی گواہی قبول کیجائیگی۔

قولہ والا جمع عظیم الخ جب مطلع صاف ہو تو ایک شخص کی خبر معتبر نہ ہوگی بلکہ عظیم جماعت کا قول مسموع ہوگا۔ جن کی خبر سے علم شرعی یعنی غلبۂ ظن حاصل ہو جو موجب عمل ہوتا ہے۔ صدر الشریعہ نے علم بمعنی یقین لیا ہے۔ جس کے متعلق ابن کمال نے کہا ہے کہ یہ صدر الشریعہ کی غلطی ہے۔ پھر شیخ جلبی نے جو یہ کہا ہے کہ "جماعت میں نہ اسلام شرط ہے نہ عدالت جیسا کہ امداد الفتاح میں ہے اور نہ حریت نہ دعوی جیسا کہ قہستانی میں ہے"۔ سو اسلام کا شرط نہ ہونا محل نظر ہے۔ کیونکہ جمع عظیم سے مراد یہاں یہ نہیں ہے۔ کہ وہ حد تواتر کو پہونچ جائے۔ جس سے علم قطعی حاصل ہوتا ہے۔ اور اسلام شرط نہیں ہوتا بلکہ مفید غلبۂ ظن ہونا مراد ہے۔ اور اس میں اسلام کا شرط نہ ہونا نقل صریح کا محتاج ہے۔

قولہ ولا عبرۃ الخ اور اختلاف مطالع کا اعتبار نہیں۔ یہاں تک کہ اگر ایک شہر والوں نے چاند دیکھ لیا تو سب کیلئے رمضان ثابت ہو جائیگا۔ زیلعی کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ اختلاف مطالع کا اعتبار ہے۔ دلیل حضرت کریب کی روایت ہے وہ کہتے ہیں کہ "میں شام میں پہنچا۔ وہیں مجھ کو رمضان کا مہینہ آگیا۔ میں نے جمعہ کی رات میں چاند دیکھا پھر آخر مہینہ میں مدینہ آیا تو ابن عباس نے مجھ سے پوچھا کہ تم نے چاند کب دیکھا تھا؟ میں نے کہا: جمعہ کی رات میں۔ آپ نے فرمایا: ہمنے تو سنیچر کی رات میں دیکھا ہے۔ اور جب تک پورے تیس دن نہ ہو جائیں گے ہم روزہ رکھتے رہیں گے۔ الا یہ کہ چاند نظر آجائے میں نے کہا: آپ معاویہ کے دیکھنے اور ان کے روزہ رکھنے پر کفایت نہ کریں گے؟ فرمایا: نہیں ہم کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہی حکم ہے۔ لیکن ظاہر الروایہ پہلا قول ہے اور یہی احوط ہے۔

(فتح القدیر)

یہی ظاہر المذہب ہے اور اسی پر فتوی ہے (خلاصہ)۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

بَابُ مَا يُفْسِدُ الصَّوْمَ وَمَا لَا يُفْسِدُ

باب ان چیزوں کے بیان میں جن سے روزہ فاسد ہوجاتا ہے اور
جن سے فاسد نہیں ہوتا۔

له صحاح ستہ، ابن حبان، دارقطنی، بزار بیہقی عن ابی ہریرہ بالفاظ مختلفہ ۱۲ - سه ترمذی، بیہقی ۱۲

مه ابن حبان ۱۲ ابن ابی شیبہ، دارقطنی، ابن عدی عن الخذری، بزار ابن عدی عن ابن عباس ۱۲ طبرانی عن ثوبان

فَانْ اَكَلَ الصَّائِمُ اَوْشَرِبَ اَوْجَامَعَ نَاسِيًا اَوِاحْتَلَمَ اَوْاَنْزَلَ بِنَظَرٍ اَوِادَّهَنَ اَوِاحْتَجَمَ
اگر کھالیا روزہ دار نے یا پی لیا یا صحبت کرلی بھول کر یا احتلام ہوگیا یا دیکھنے کے باعث انزال ہوگیا یا تیل یا سینگی یا

اَوِاكْتَحَلَ اَوْقَبَّلَ بِخِلَافِ الْاِنْزَالِ بِهٖ اَوْدَخَلَ حَلْقَهٗ غُبَارٌ اَوْذُبَابٌ وَهُوَ ذَاكِرٌ
سُرمہ لگایا یا بوسہ لے لیا بخلاف انزال کے اسکے باعث یا داخل ہوگیا اس کے حلق میں غبار یا مکھی درانحالیکہ روزہ اس کو

لِصَوْمِهٖ اَوْاَكَلَ مَا بَيْنَ اَسْنَانِهٖ اَوْقَاءَ وَعَادَ لَمْ يُفْطِرْ۔
یاد ہے یا کھا گیا اس چیز کو جو اس کے دانتوں میں لگی ہوئی تھی یا قے آئی اور لوٹ گئی تو روزہ افطار نہ کرے۔

توضیح اللغۃ: ادّہن: تیل لگایا۔ احتجم: پچھنا لگوایا، اکتحل، سُرمہ لگایا، قبّل: بوسہ لیا، ذباب: مکھی، اسنان: دانت۔

تشریح الفقہ: قولہ باب الخ انواع صوم کے بعد مفسدات وغیر مفسدات صوم کا بیان ہے۔ کیونکہ یہ عوارض میں سے ہیں۔ اس لئے ان کو مؤخر کیا ہے۔ مفسدات کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جس سے صرف قضا۔ لازم ہو۔ دوم وہ جس سے قضا اور کفارہ دونوں لازم ہوں۔ غیر مفسدات کی بھی دو قسمیں ہیں ایک وہ جس کا کرنا مباح ہے دوم وہ جس کا کرنا مکروہ ہے ہر ایک کی تفصیل آگے آرہی ہے یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ عبادات میں فساد اور بطلان دونوں برابر ہیں۔ ہاں معاملات میں فرق ہے اور وہ یہ کہ اگر معاملہ کا کچھ اثر مرتب نہ ہو تو یہ بطلان ہے۔ مثلاً کوئی شخص مردار کو فروخت کردے تو اس سے ملک ثابت نہیں ہوتی۔ بلکہ یہ بیع باطل ہے اور اگر اثر مرتب ہو تو پھر اگر شرعاً اس کا فسخ مطلوب ہو تو یہ فساد ہے جیسے کوئی غلام کو شرط فاسد کے ساتھ بیع ڈالے اور مشتری کے حوالہ کردے تو مشتری اس کا مالک ہوجاتا ہے لیکن دونوں کے ذمہ اس کو فسخ کرنا ضروری ہے۔ پس یہ بیع فاسد ہوتی اور اگر شرعاً فسخ مطلوب نہ ہو تو یہ صحت ہے۔

قولہ لم یفطر الخ فان اکل سے آخر تک جو تیرہ چیزیں ذکر کی گئی ہیں ان سب میں روزہ افطار نہ کرے کیونکہ ان سے روزہ نہیں جاتا۔ البتہ بھول کر کھانے پینے اور جماع کرنے سے امام مالک کے نزدیک روزہ جاتا رہیگا اور قیاس بھی یہی ہے۔ کیونکہ یہ تینوں روزہ کی ضد ہیں پس یہ ایسا ہوگیا جیسے بھول کر نماز میں گفتگو کرنا کہ ہمارے نزدیک بھی مفسد صلوۃ ہے، وجہ استحسان حضور صلعم کا ارشاد ہے اس شخص سے جس نے بھول کر کھا پی لیا تھا، اپنے روزہ کو پورا کر کیونکہ تجھے اللہ نے کھلایا پلایا ہے[۱]، اور جماع کھانے پینے کی طرح ہے کیونکہ رکنیت میں تینوں برابر ہیں بخلاف نماز کے کہ اس کی ہیئت یاد دہانی کرنے والی ہے۔ احتلام سے اور پچھنے لگوانے سے اور قے سے روزہ نہ جانے کی وجہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ تین چیزیں روزہ کو نہیں توڑتیں قے اور حجامت اور احتلام[۲]۔

تیل اور سرمہ لگانے سے اور بلا انزال بوسہ لینے سے روزہ اس لئے نہیں ٹوٹتا کہ یہ چیزیں روزہ کے منافی نہیں، رہا حلق میں غبار اور مکھی کا چلا جانا سو قیاس کی رو سے تو روزہ ٹوٹ جانا چاہیے۔ کیونکہ وصول مفطرات مفسد صوم ہے۔ لیکن استحساناً روزہ فاسد نہ ہوگا۔ کیونکہ ان چیزوں سے احتراز ناممکن ہے۔ اور دانتوں کے درمیان کھانے کے اٹکے ہوئے اجزاء دانتوں کے تابع ہیں اور ان کا حکم لعاب دہن جیسا ہے۔

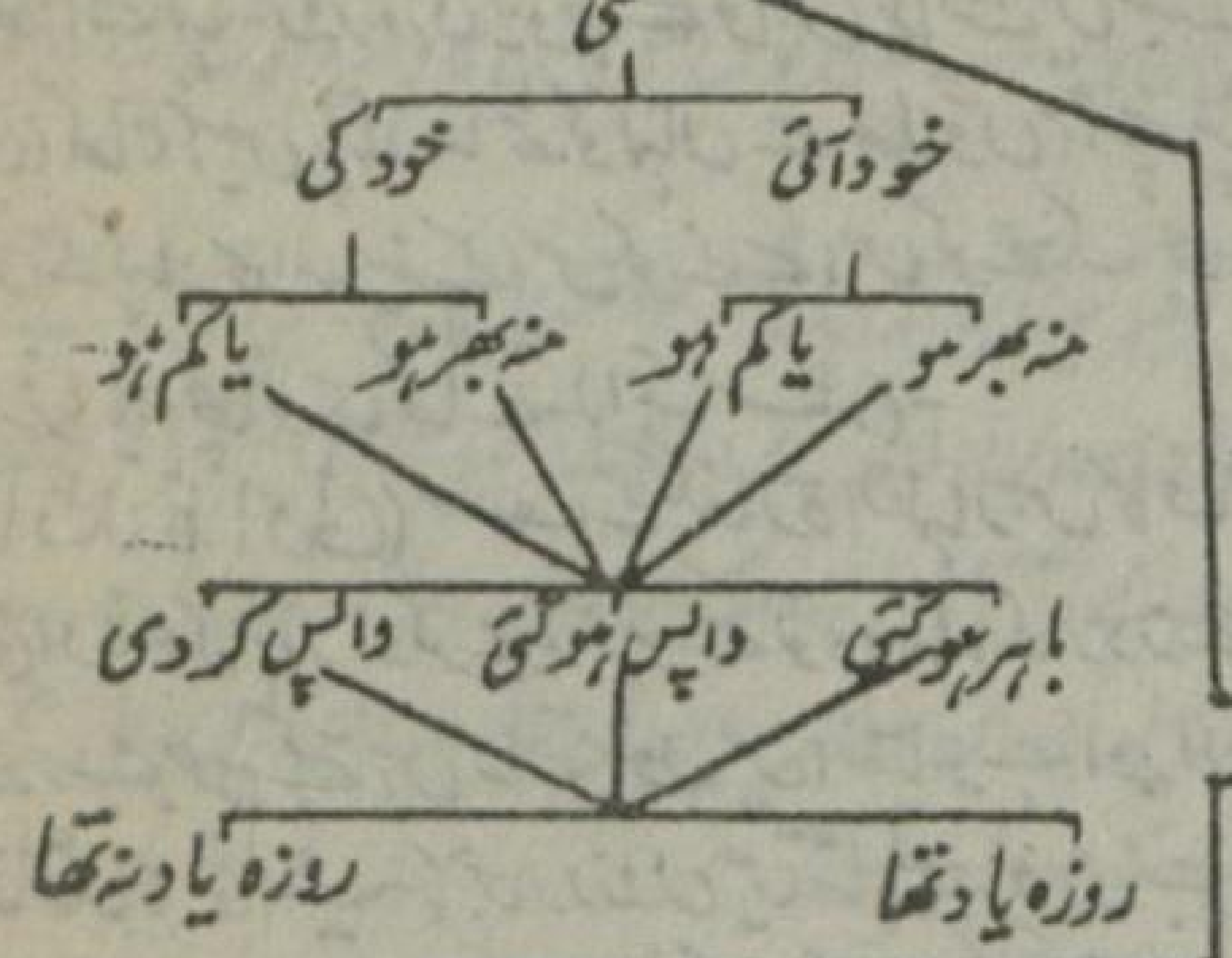
وانْ اعادہ او استقاءَ او ابتلعَ حصاۃً او حدیدًا قضی فقط۔

اور اگر اس نے خود لوٹائی یا جان بوجھ کر قے کی یا کنکر یا لوہا وغیرہ نگل گیا تو صرف قضاء کرے۔

موجبات قضاء کا بیان

توضیح اللغۃ: اعادہ: لوٹا دیا، استقاء: قصداً قے کی، ابتلع: نگل گیا۔ حصاۃ: کنکری، حدید: لوہا۔

تشریح الفقہ: قولہ وان اعادہ الخ اور اگر قے آئی اور اس نے از خود حلق کی طرف لوٹا دی یا قصداً قے کی یا کوئی کنکری لوہا وغیرہ نگل گیا تو اس کا روزہ فاسد ہو گیا لیکن صرف قضاء واجب ہوگی نہ کہ کفارہ۔ کیونکہ حضور نے ارشاد فرمایا ہے کہ۔ "جس شخص کو قے آجائے اس پر قضاء نہیں قضاء اسپر ہے جو جان بوجھ کر قے کرے" (ائمہ اربعہ، حاکم، ابو یعلیٰ، ابن ابی شیبہ عن ابی ہریرۃ مرفوعاً، مالک، عبد الرزاق عن ابن عمر موقوفاً) نیز ان صورتوں میں صورتِ فطر ہے نہ کہ معنی فطر لہذا صرف قضاء واجب ہوگی۔ پھر امام ابو یوسف کے یہاں قے کے لوٹنے اور لوٹانے کے مفسد ہونے میں اصل یہ ہے کہ اس کا خروج ہو یعنی منہ بھر کر ہو۔ اور امام کے نزدیک اصل یہ ہے کہ اس میں روزہ دار کے فعل کو دخل ہو یعنی وہ خود لوٹائے خواہ منہ بھر کر ہو یا اس سے کم ہو پس اگر منہ بھر سے کم قے آئی اور لوٹ گئی تو بالاتفاق روزہ فاسد نہ ہوا۔ امام ابو یوسف کے نزدیک اس لئے کہ وہ خارج نہیں کیونکہ منہ بھر سے کم ہے اور امام محمد کے نزدیک اسلئے کہ اس میں روزہ دار کا فعل نہیں پایا گیا اور اگر منہ بھر ہو اور لوٹائی جائے تو بالاتفاق روزہ فاسد ہو گیا کیونکہ امام ابو یوسف کی اصل منہ بھر ہونا اور امام محمد کی اصل لوٹانا دونوں پائی گئیں اور اگر منہ بھر سے کم ہو اور لوٹائی جائے تو امام محمد کے نزدیک روزہ فاسد ہو جائیگا کیونکہ لوٹانا پایا گیا۔ امام ابو یوسف کے نزدیک فاسد نہ ہوگا کیونکہ منہ بھر سے کم قے خارج نہیں ہوئی اور اگر منہ بھر ہو اور لوٹ جائے تو امام ابو یوسف کے نزدیک روزہ فاسد ہو گیا اور امام محمد کے نزدیک فاسد نہیں ہوا اور یہی صحیح ہے کیونکہ نہ تو صورتِ فطر پائی گئی یعنی خود نگلنا اور نہ معنی فطر کیونکہ قے سے غذائیت حاصل نہیں کی جاتی۔ (السراج الوہاج)۔



فائدہ: مسئلہ قے کی چوبیس صورتیں ہیں کیونکہ قے یا تو خود آئیگی یا روزہ دار جان بوجھ کر کریگا پھر منہ بھر کر ہوگی یا کم بہر چہار تقدیر یا باہر ہو جائیگی یا لوٹ جائیگی یا روزہ دار لوٹائیگا پھر ہر صورت میں روزہ یاد ہوگا یا نہ ہوگا ان سب صورتوں میں روزہ فاسد نہیں بجز اس صورت کے کہ قے منہ بھر ہو اور جان بوجھ کر لوٹا جائے اور روزہ یاد ہو ان چوبیس صورتوں کی تفصیل نقشہ ہذا سے معلوم کی جا سکتی ہے

[1] انما عبر بہ دون لا کل لانہ عبارۃ عن ایصال ما یتاتی فیہ المضغ و لا یتاتی فی الحصاۃ [12] بحر الرائق۔ [2] وکذا کل ما یتغذی بہ ولا یتداوی بہ کالحجر والتراب والدقیق علی الاصح والارز والعجین والملح الا اذا اعتاد اکلہ وحدہ ولا فی النواۃ والقطن والکاغذ والسفرجل اذا لم یدرک ولا ہو مطبوخ ولا فی ابتلاع الجوزۃ الرطبۃ ویجب لو مضغہا او مضغ الیابسۃ لا ان ابتلعہا وکذا یابس اللوز والبندق والفستق ان ابتلعہ لا یجب وان مضغہ وجبت (الکفارۃ) کما یجب فی ابتلاع اللوزۃ الرطبۃ لانہا توکل کما ہی بخلاف الجوزۃ وابتلاع التفاحۃ کاللوزۃ والرمانۃ والبیضۃ کالجوزۃ وفی ابتلاع البطیخۃ الصغیرۃ والخوخۃ الصغیرۃ والبلبلجۃ روی عن محمد وجوب الکفارۃ [12] بحر الرائق۔

محمد حنیف غفر گنگوہی

ومن جامع او جومع او اکل او شرب غذاءً او دواءً عمداً اقضی وکفر ککفارۃ الظہار
اور جس نے صحبت کی یا صحبت کر لی گئی یا کھالی یا پی لی غذا یا دوا جان کر تو قضا کرے اور کفارہ دے ظہار کا سا کفارہ۔

موجبات قضا و کفارہ کا بیان

تشریح الفقہ: قولہ ومن جامع الخ اگر کوئی شخص جان بوجھ کر جماع کرلے تو جمہور کے نزدیک اس پر فوت شدہ مصلحت (قہر نفس) کے تدارک کی خاطر قضا بھی لازم ہے اور کمالِ جنایت کی وجہ سے کفارہ بھی لازم ہے، امام شعبی، نخعی، سعید بن جبیر، زہری، ابن سیرین کفارہ کے قائل نہیں، حدیث اعرابی جو ائمہ ستہ نے روایت کی ہے وہ ان پر حجت ہے۔ **قولہ** او اکل الخ اگر کسی نے عمداً کوئی ایسی چیز کھالی جو عادۃً بطور غذا یا بطور دوا استعمال کی جاتی ہے بالفاظ دیگر اس کا استعمال بدن کے لئے نفع بخش ہے تو اس پر قضا اور کفارہ دونوں ضروری ہیں کیونکہ عہد نبوی میں ایک شخص نے عمداً روزہ افطار کر لیا تھا تو آنحضرت صلعم نے اس کو حکم فرمایا تھا کہ "یا تو غلام آزاد کرے یا دو ماہ پے بہ پے روزے رکھے یا ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلائے" امام اوزاعی قضا کے اور امام شافعی و احمد کفارہ کے قائل نہیں کیونکہ جماع کرنے پر کفارہ کا مشروع ہونا خلاف قیاس ہے کیونکہ توبہ کے ذریعہ گناہ معاف ہوجاتا ہے لہذا غیر جماع اس پر قیاس نہیں کیا جا سکتا۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ کفارہ کا تعلق جنایت افطار سے ہے جو عمداً کھانے پینے کی صورت میں علی وجہ الکمال متحقق ہے۔ رہا توبہ کے ذریعہ گناہ کا معاف ہونا سو اس کا جواب یہ ہے کہ شریعت نے اس جنایت کا کفارہ اعتاق قرار دیا ہے معلوم ہوا کہ توبہ سے یہ گناہ معاف نہ ہوگا۔ جیسے چوری اور زنا کا گناہ صرف توبہ سے معاف نہیں ہوتا۔

قولہ ککفارۃ الخ عمداً روزہ افطار کرنے پر جو کفارہ لازم ہوتا ہے وہ کفارہ ظہار کے مثل ہے۔ حدیث میں ہے کہ ایک دیہاتی نے حضور کی خدمت میں آکر عرض کیا: یا رسول اللہ! میں تو ہلاک ہوگیا آپ نے فرمایا کیا ہوا؟ اس نے کہا: ماہ رمضان میں دن میں اپنی بیوی سے عمداً صحبت کر لی۔ آپ نے فرمایا: ایک غلام آزاد کر، اس نے کہا: میں تو صرف اپنی گردن کا مالک ہوں (یعنی مجھ میں اس کی ہمت نہیں) آپ نے فرمایا: دو مہینے لگاتار روزے رکھو: اس نے کہا۔ روزہ ہی کی وجہ سے تو اس ہلاکت میں مبتلا ہوا ہوں، آپ نے فرمایا ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلا، اس نے کہا: میں تو ایک وقت کا بھی کھانا نہیں پاتا (ساٹھ کو کہاں سے کھلاؤں) آپ نے پندرہ صاع کھجوروں کی ایک زنبیل منگوائی اور فرمایا: یہ مسکینوں پر تقسیم کر دے اس نے کہا: بخدا مدینہ کے اس کونے سے اس کونے تک مجھ سے اور میرے اہل و عیال سے زیادہ کوئی محتاج نہیں۔ یہ سن کر آپ نے تبسم کیا اور فرمایا: اچھا تو ہی کھالے[لعه]۔ (ائمہ ستہ)۔

(فائدۂ اولیٰ) مصنف نے ککفارۃ الظہار میں کاف حرف تشبیہ سے یہ بتایا ہے کہ کفارہ ظہار کی طرح کفارہ صوم میں بھی ترتیب ہے۔ یعنی اولاً غلام آزاد کرے یہ نہ ہوسکے تو دو ماہ کے روزے رکھے یہ بھی نہ ہوسکے تو ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلائے گویا اس میں ان لوگوں پر رد ہے جو یہ کہتے ہیں کہ ان تینوں میں اختیار ہے۔ اور ان پر بھی جو ساٹھ روزوں کے پے در پے ہونے کی نفی کرتے ہیں۔

(فائدۂ ثانیہ) جن روزوں میں تتابع ضروری ہے وہ چار قسم کے ہیں کفارہ صوم، کفارہ قتل، کفارہ ظہار، کفارہ یمین، انکے علاوہ قضاء رمضان، صوم متعہ، کفارۂ حلق، کفارۂ جزاء صید میں تتابع ضروری نہیں۔ اور قاعدۂ کلیہ یہ ہے کہ جس کفارہ میں غلام آزاد کرنا مشروع ہے اسمیں تتابع ضروری ہے۔ اور جسمیں یہ مشروع نہیں اسمیں تتابع بھی ضروری نہیں (کذا فی النہایہ)۔

تنبیہ: صاحب ہدایہ نے جو تخییر بین الثلاثۃ (اعتاق رقبہ، صوم، اطعام) کو امام شافعی کی جانب اور نفی تتابع کو امام مالک کی جانب منسوب کیا ہے یہ موصوف کی بھول ہے۔ کیونکہ احناف کی طرح امام شافعی بھی ترتیب کے قائل ہیں جیسا کہ امام غزالی کی "وجیز" و "خلاصہ" میں اور شیخ الاسلام و فخر الاسلام کی مبسوط میں مصرح ہے۔ نیز منکر تتابع ابن ابی لیلیٰ وغیرہ ہیں نہ کہ امام مالک۔

فسبحان ربی لا یضل ولا ینسیٰ۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

عمد دہی ایلاج الفرج فی الفرج ۱۲ عمه نفع تقویت بدن ہو یا لذت یا اصلاح ضرر ۱۲ عه صحیحین، دارقطنی عن ابی ہریرہ ۱۲

لعه فی روایۃ لابی داؤد وقال الزہری انما کان ہذا رخصۃ لہ ولو ان رجلا فعل ذلک الیوم لم یکن لہ بد من التکفیر ۱۲

ولا كفارة بالانزال فيما دون الفرج وبافساد صوم غير رمضان وان احتقن او استعط او

اور نہیں ہے کفارہ انزال کرنے سے شرمگاہ کے سوا میں اور رمضان کے سوا روزہ توڑنے سے اور اگر حقنہ کرالے یا ناک میں دوا چڑھائے

اقطر فی اذنه او داوی جائفة او آمة بدواء ووصل الی جوفه او دماغه افطر وان

یا کان میں دوا ٹپکائے یا علاج کرے زخم شکم یا زخم دماغ کا اور پہونچ جائے دوا پیٹ میں یا دماغ میں تو افطار کرے اور اگر

اقطر فی احلیله لا وكره ذوق شیٔ ومضغه بلا عذر ومضغ العلك لا كحل ودهن

پیشابگاہ کے سوراخ میں دوا ڈالی تو نہیں اور مکروہ ہے کسی چیز کا چکھنا اور چبانا بلا عذر اور گوند کا چبانا نہ کہ سرمہ لگانا مونچھوں

شارب وسواك وقبلة ان امن

کو تیل ملنا، مسواک کرنا اور بوسہ لینا بشرطیکہ مامون ہو۔

توضیح اللغۃ: احتقن: پیٹ صاف کرنے کے لئے پاخانہ کے مقام سے دوا چڑھانا، استعط: ناک میں دوا چڑھانا، جائفہ: ضرب جو پیٹ تک پہونچ جائے۔ آمۃ زخم جو دماغ تک پہونچ جائے۔ احلیل: پیشاب نکلنے کا سوراخ، مضغ: چبانا، علک گوند کحل: سرمہ، شارب: مونچھ، قبلۃ: بوسہ۔

تشریح الفقہ: قولہ ولا کفارۃ الخ مادون الفرج سے مراد بول و براز کے مقام کے علاوہ ہے۔ جیسے پیٹ، ران، بغل وغیرہ فی المغرب "الفرج قبل الرجل والمرأۃ" مطلب یہ ہے کہ قبل و دبر کے علاوہ دیگر مقام پیٹ، ران وغیرہ میں انزال کرنے سے کفارہ لازم نہیں کیونکہ اس طرح انزال کرنے سے صورۃً جماع نہیں ہے۔ لیکن اس کا روزہ فاسد ہو جائیگا۔ کیونکہ معنیً جماع موجود ہے نیز اداء رمضان کے علاوہ کسی اور روزہ کے ختم کر دینے سے بھی کفارہ لازم نہیں کیونکہ رمضان کا روزہ توڑنا عظیم ترین گناہ ہے کہ اس میں رمضان کی بے حرمتی ہے۔ پس رمضان کے علاوہ دوسرے روزوں کو اسکے ساتھ لاحق نہیں کیا جا سکتا نہ قیاساً نہ دلالۃً۔

قولہ واذا احتقن الخ اگر کسی نے حقنہ کرایا یا ناک میں دوا چڑھائی یا کان میں دوا وغیرہ کا قطرہ ٹپکایا یا پیٹ کے زخم میں دوا لگائی اور وہ پیٹ میں پہنچ گئی یا دماغ کے زخم میں دوا لگائی اور وہ دماغ تک پہونچ گئی تو ان سب صورتوں میں اس کا روزہ ٹوٹ گیا کیونکہ حضور صلعم کا ارشاد ہے "انما الافطار مما دخل ولیس مما خرج[۱]"۔

قولہ وکحل الخ روزہ کی حالت میں سرمہ لگانا مکروہ نہیں خواہ سرمہ اثمد ہو یا صبر کیونکہ یہ تو ایک قسم کا انتفاع ہے۔ جو روزہ کے منافی نہیں۔ عطاء، حسن بصری، نخعی، اوزاعی، ابو ثور، ابو حنیفہ سب کا یہی قول ہے۔ ابن المنذر نے امام شافعی سے بھی بلا کراہت جواز نقل کیا ہے۔ البتہ سفیان ثوری، ابن المبارک، احمد، ابن راہویہ کراہت کے قائل ہیں، امام مالک اور امام احمد سے ایک روایت ہے کہ اگر حلق میں سرمہ کا مزہ آجائے تو روزہ ختم ہو جائیگا، سلیمان تیمی، سلیمان ابن المعتمر، ابن ابی شیبہ، ابن ابی لیلیٰ کے نزدیک اکتحال علی الاطلاق مبطل صوم ہے، حافظ قتادہ اثمد کو جائز اور صبر کو مکروہ کہتے ہیں[۲]۔

قولہ وسواک الخ روزہ کی حالت میں مسواک کرنا کیسا ہے؟ اسمیں چند اقوال ہیں (۱) مسواک تر ہو یا خشک زوال سے پہلے کرے یا بعد میں امام ابو حنیفہ، نخعی، ابن سیرین، ثوری، اوزاعی، ابن عیینہ کے نزدیک مکروہ نہیں حضرت علی، ابن عمر، مجاہد، سعید بن جبیر، عطاء سے یہی مروی ہے (۲) امام شافعی ابو ثور فرماتے ہیں کہ زوال کے بعد مکروہ ہے کیونکہ حدیث میں ہے کہ جب تم روزہ رکھو تو زوال سے پہلے مسواک کرو۔ زوال کے بعد نہ کرو۔ کیونکہ جب روزہ دار کے ہونٹ خشک ہو جائیں تو قیامت کے روز اس کیلئے ایک نور ہوگا[۳]۔ نیز زوال کے بعد مسواک کرنے سے اثر محمود یعنی بوئے دہن جو اللہ کو مشک سے بھی زیادہ پسندیدہ ہے زائل ہو جاتی ہے پس یہ دم شہید کے مشابہ ہے۔ ہماری دلیل آنحضرت صلعم کا ارشاد ہے "خیر خلال الصائم السواک[۴]" روزہ دار کی بہترین خصلت مسواک کرنا ہے نیز حضرت عامر بن ربیعہ کی (باقی بر صفحہ ۲۲۴)

[۱] ابو یعلی، طبرانی عن عائشۃ مرفوعاً، عبد الرزاق عن ابن مسعود، ابن ابی شیبۃ عن ابن عباس موقوفاً ۱۲ [۲] وفی سنن ابی داود عن الاعمش ما رأیت احداً من اصحابنا یکرہ الکحل للصائم ۱۲ [۳] طبرانی عن خباب مرفوعاً ۱۲ [۴] ابن ماجہ، دارقطنی عن عائشۃ مرفوعاً ۱۲

فصل لمن خاف زیادۃ المرض الفطر وللمسافر وصومہ احب ان لم یضرہ۔

(فصل) جائز ہے اس کیلئے جو زیادتی مرض کا خوف رکھتا ہو افطار کرنا اور مسافر کے لئے اور اس کا روزہ رکھنا زیادہ پسندیدہ ہے اگر مضر نہ ہو۔

مبیح افطار عوارض کا بیان

تشریح الفقہ: قولہ فصل الخ فساد صوم کے بعض احکام تو ایسے ہیں جو ہر روزہ کو شامل ہیں۔ فرض ہو یا نفل، رمضان کا ہو یا غیر رمضان کا اور بعض احکام ایسے ہیں جو بعض روزوں کیساتھ خاص ہیں، حکم عام یہ ہے کہ بلا عذر روزہ فاسد کرنیسے گنہگار ہوگا کیونکہ ابطال عمل بلا عذر حرام ہے۔ قال تعالیٰ "ولا تبطلوا اعمالکم" اور اگر کسی عذر مبیح کیوجہ سے افطار کیا تو گنہگار نہ ہوگا معلوم ہوا کہ اختلاف عذر کے سبب سے حکم مختلف ہو جاتا ہے پس ان اعذار کا معلوم ہونا ضروری ہوا جنکی وجہ سے گناہ ساقط اور مواخذہ ختم ہو جاتا ہے مصنف نے اس فصل میں انہی اعذار کو بیان کیا ہے۔ عوارض عارض کی جمع ہے لغۃً ہر اس چیز کو کہتے ہیں جو ظاہر ہو اور ہمیشہ نہ رہے۔ اور "عرض لہ عارض" اس کو کوئی آفت پہونچ گئی یعنی مرض یا سفر وغیرہ پیش آگیا۔ (ضیاء المعلوم) باب صوم میں جن عوارض کا تذکرہ آتا ہے وہ آٹھ ہیں مرض[۱] سفر[۲] اکراہ[۳] حمل[۴] رضاع[۵] بھوک[۶] پیاس[۷] کبر سنی[۸] بعض نے نواں عذر غازی کا دشمن کیساتھ قتال کرنا اور زائد کیا ہے کیونکہ اگر غازی کو اس کا اندیشہ ہو کہ روزہ رکھنے سے لڑ نہ سکیگا تو اس کیلئے افطار جائز ہے علامہ شامی نے ان جملہ اعذار کو اس بیت میں قلمبند کیا ہے ؎ حمل وارضاع واکراہ وسفر ؛ مرض جہاد جوعہ عطش کبر۔

قولہ لمن خاف الخ جس شخص کو روزہ رکھنے سے مرض بڑھ جانیکا اندیشہ ہو اسکے لئے افطار کرنا جائز ہے۔ قال تعالیٰ "فمن کان منکم مریضا" الخ اس آیت میں ہر مریض کے لئے افطار کی اجازت ہے اور ظاہر ہے کہ افطار کا مشروع ہونا دفع حرج کے لئے ہے اور تحقق حرج کا مدار زیادتی مرض پر ہے۔ جس کی معرفت مریض کے اجتہاد سے ہوگی مگر اجتہاد صرف وہم کا نام نہیں بلکہ غلبۂ ظن مراد ہے خواہ علامات کے ذریعہ سے ہو یا تجربہ سے یا مسلمان حاذق طبیب کے خبر دینے سے، امام شافعی کے نزدیک صرف زیادتی مرض کا خوف کافی نہیں بلکہ جب جان یا کسی عضو کے ہلاک ہونیکا اندیشہ ہو تب افطار کر سکتا ہے جواز تیمم میں بھی ان کے یہاں اسی کا اعتبار ہے ہم یہ کہتے ہیں کہ مرض کی زیادتی اور اس کا امتداد بھی لبا اوقات ہلاکت تک پہونچا دیتا ہے۔ لہذا اس سے بچنا ضروری ہے۔

قولہ وللمسافر الخ اگر مسافر کو بحالت سفر روزہ رکھنا دشوار ہو تو احناف کے نزدیک اس کے لئے افطار کی اجازت ہے لقولہ تعالیٰ "او علی سفر فعدۃ من ایام اخر" اور اگر باعث مشقت نہ ہو تو روزہ رکھنا بہتر ہے۔ لقولہ تعالیٰ "وان تصوموا خیر لکم" حدیث میں ہے کہ "آپ کسی سفر میں تھے دیکھا کہ ایک شخص پر لوگ ازدحام کئے ہوئے ہیں اور پانی چھڑک رہے ہیں، آپنے دریافت فرمایا: یہ کیسا مجمع ہے؟ لوگوں نے عرض کیا: یا رسول اللہ! یہ شخص روزہ کی وجہ سے بیہوش ہوگیا، آپنے فرمایا: لیس من البر الصیام فی السفر"[۵]۔

تنبیہ: صاحب ہدایہ نے ذکر کیا ہے کہ امام شافعی کے نزدیک مسافر کے لئے بہر صورت افطار افضل ہے۔ عام طور سے دیگر کتب احناف میں بھی یہی مذکور ہے۔ مگر صحیح یہ ہے کہ ان کا قول بھی وہی ہے جو احناف کا ہے۔ شوافع کی کتابوں سے اسی کی تائید ہوتی ہے، مسافر کے لئے بہر حال افطار کا افضل ہونا تو امام احمد کا مذہب ہے۔ (عنایہ)

(بقیہ صفحہ ۲۲۳) حدیث ہے کہ میں نے آنحضرت صلعم کو روزہ کی حالت میں مسواک کرتے ہوئے اتنی مرتبہ دیکھا ہے۔ کہ شمار نہیں کر سکتا[۲] امام شافعی نے جس حدیث سے استدلال کیا ہے اس میں ابو عمرو کیسان القصاب راوی ضعیف ہے جو قابل حجت نہیں عقلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ بوئے دہن عبادت کا اثر ہے جس کو مخفی رکھنا ہی مناسب ہے بخلاف دم شہید کے کہ وہ ظلم کا اثر ہے۔ علاوہ ازیں خلوف سے مراد وہ بو ہے جو خلو معدہ کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے اور وہ مسواک کرنے سے زائل نہیں ہوتی۔ [۳] عصر کے بعد مکروہ ہے یہ حضرت ابو ہریرہ سے مروی ہے [۴] فرض روزہ میں زوال کے بعد مکروہ ہے یہ قول مسعودی نے امام احمد کا اور صاحب معتمد نے قاضی حسین شافعی کا نقل کیا ہے [۵] تر و تازہ مسواک مکروہ ہے نہ کہ خشک قبل از زوال ہو یا بعد زوال یہ قول امام مالک کا ہے۔ ۱۲

---

[۱] ولو قال "وصومہا احب" الخ لکان اولی لشمولہ ۱۲ بحر [۲] صحیحین عن جابر، عبد الرزاق، احمد، طبرانی عن کعب بن عاصم بالمیم بدل لام التعریف ۱۲ [۳] احمد، اسحاق، ابو داؤد، ابو یعلی، بزار، طبرانی۔ دار قطنی مرفوعا ۱۲

ولا قضاء ان ماتا علیہما ویطعم ولیہما لکل یوم کالفطرۃ بوصیۃ وقضیا ما قدرا بلا شرط ولاء
اور نہیں ہے قضا اگر مرجائیں سفر یا بیماری میں اور کھلائے ان کا ولی ہر دن فطرہ کے مثل وصیت کرنے سے اور قضا کریں جتنے دن روزہ پر قادر ہوجائیں

فان جاء رمضان قدم الاداء علی القضاء وللحامل والمرضع ان خافتا علی الولد او النفس۔
پے درپے رکھنے کی شرط کے بغیر پس اگر دوسرا رمضان آجائے تو ادا کو قضا پر مقدم کرے اور حاملہ اور دودھ پلانیوالی کے لئے اگر انکو جان کا یا بچے کا اندیشہ ہو

تشریح الفقہ: قولہ لا قضاء الخ اگر مریض بیماری کی حالت میں، اور مسافر سفر کی حالت میں مرجائے تو ان پر قضاء نہیں کیونکہ وجوب قضاء کے لئے اتنا وقت ملنا ضروری ہے جس میں قضاء ہو سکے۔ لقولہ تعالیٰ "فعدۃ من ایام اُخر" اور انہوں نے اتنا وقت نہیں پایا لہذا قضاء واجب نہیں۔

قولہ ویطعم الخ بیمار اور مسافر نے بیماری اور سفر کے بعد جتنے دن پائے ہوں ان میں سے ہر دن کے بدلے میں ان کا ولی فدیہ ادا کرے۔ کیونکہ یہ لوگ آخر عمر میں ادائیگی سے عاجز ہوجانے کی بناء پر دلالۃً شیخ فانی کے ساتھ لاحق ہیں فدیہ کی مقدار وہی ہے جو صدقہ فطر کی ہے یعنی نصف صاع گیہوں یا ایک صاع کھجور یا جو وغیرہ لیکن اس فدیہ کی ادائیگی ولی یا وصی پر اسوقت ہے جب مرنیوالے نے اسکی وصیت کی ہو امام شافعی کے یہاں وارث پر فدیہ کی ادائیگی ضروری ہے مرنیوالا وصیت کرے یا نہ کرے، امام احمد بھی یہی فرماتے ہیں وجہ یہ ہے کہ یہ حضرات فدیہ کو دیون عباد میں سے مانتے ہیں پس جس طرح قرض کی ادائیگی ورثہ پر ضروری ہے مرنیوالا وصیت کرے یا نہ کرے، اسی طرح فدیہ کی ادائیگی ضروری ہے، ہم یہ کہتے ہیں کہ یہ فدیہ عبادت ہے اور عبادت میں اختیار کا ہونا ضروری ہے اسلئے وصیت کا ہونا ضروری ہے۔ پھر یہ وصیت ابتداءً تبرع کے درجہ میں ہوتی ہے اسلئے اس کا اعتبار ثلث مال سے ہوگا (وعند مالک واحمد من جمیع المال)۔

قولہ کالفطرۃ الخ اس تشبیہ کا مقصد صرف مقدار فدیہ کو بیان کرنا ہے کہ ہر دن کے روزہ کے عوض میں نصف صاع گیہوں یا کشمش یا ایک صاع کھجور یا جو ادا کرے مطلقاً تشبیہ مقصود نہیں کیونکہ فدیہ بطریق اباحت بھی ادا ہوجاتا ہے اسی لئے مصنف نے "ادیٰ" نہیں کہا بلکہ اطعام سے تعبیر کیا ہے۔ بخلاف صدقہ فطر کے کہ اس میں اباحت کافی نہیں تملیک ضروری ہے۔

قولہ وللحامل الخ اگر حاملہ یا مرضعہ عورت کو اپنی جان یا بچہ کی ہلاکت کا اندیشہ ہو تو اس عذر کی وجہ سے افطار کر سکتی ہے اسکے بعد قضاء کرلے۔ کیونکہ حضور صلعم کا ارشاد ہے "ان اللہ وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلوۃ وعن الحامل والمرضع الصوم" اور جب یہ عذر عند الشرع مقبول ہوا تو افطار کرنے پر کفارہ یا فدیہ واجب نہ ہوگا۔ سوال اندیشہ ہلاکت عذر ہے یہ تو صحیح ہے لیکن یہاں یہ عذر روزہ دار میں تو نہیں ہے کیونکہ اس کا تعلق تو بچہ سے ہے اور اس قسم کے عذر کا اعتبار نہیں ہوتا مثلاً کوئی شخص یہ کہے کہ اگر تو نے شراب نہیں پی تو تیرے باپ یا تیرے بیٹے کو قتل کردونگا تو اس کے لئے شراب پینا جائز نہیں۔ جواب حاملہ اور مرضعہ بچہ کے تحفظ اور بچاؤ کی مامور ہیں اور بچہ کا تحفظ بلا افطار ہو نہیں سکتا کیونکہ گفتگو اسی صورت میں ہے کہ افطار نہ کرنے پر ہلاکت کا اندیشہ ہو لہذا وہ افطار کی بھی مامور ہیں۔

[1] قید بہ لانہ لو صح المریض او اقام المسافر ولم یقض حتی مات لزمہ الایصاء بقدرہ وہو مصرح فی بعض نسخ المتن ۱۲ بحر الرائق۔
[2] ولو قال "ویطعم ولی من مات وعلیہ قضاء رمضان" لکان اشمل لان ہذا الحکم لا یخص المریض والمسافر ولا من افطر لعذر بل یدخل فیہ من افطر متعمدا ووجب القضاء علیہ (بحر) اجاب فی النہر بان من افطر متعمدا فوجوبہا علیہ بالاولی علی ان الفصل معقود للعوارض ۱۲ منحہ
[3] لاطلاق قولہ تعالیٰ "فعدۃ من ایام اُخر" والذی فی قراءۃ ابی "فعدۃ من ایام اُخر متتابعۃ" غیر مشہور لا یزاد بمثلہ بخلاف قراءۃ ابن مسعود فی کفارۃ الیمین فانہا مشہورۃ فیزاد کذا فی النہایۃ والکافی ۱۲ بحر الرائق۔

وللشیخ الفانی وھو یفدی فقط وللمتطوعِ بغیرِ عذرٍ فی روایۃٍ ویقضی ولو بلغ صبیٌّ او
اور بہت بوڑھے کے لئے اور وہ صرف فدیہ دیدے اور نفلی روزے والے کے لئے بلا عذر ایک روایت میں اور قضا کرے اگر بچہ
اسلم کافرٌ امسک یومہٗ ولم یقضِ شیئًا ولو نوی المسافرُ الافطارَ ثم قدِمَ ونوی الصومَ فی
بالغ یا کافر مسلمان ہو جائے تو باقی دن رکے رہیں اور قضاء نہ کریں اگر کسی مسافر نے افطار کی نیت کی پھر وہ اپنے یہاں آگیا اور
وقتہٖ صحّ ویقضی باغماءٍ سوی یومٍ حدث فی لیلتہٖ وبجنونٍ غیرِ
وقت کے اندر روزہ کی نیت کرلی تو یہ صحیح ہے اور قضا کرے بیہوشی کی وجہ سے سوائے اس دن کے جس کی رات میں بیہوشی ہوئی ہے
ممتدٍّ وبامساکٍ بلا نیّۃِ صومٍ وفطرٍ ولو قدِمَ مسافرٌ او طہرت حائضٌ او تسحّر
اور غیر ممتد جنون کی وجہ سے اور روزہ اور افطار کی نیت کئے بغیر رکے رہنے سے اگر مسافر وطن آگیا یا حائضہ پاک ہوگئی یا رات سمجھتے
وظنّہٗ لیلًا والفجرُ طالعٌ او افطر کذلک والشمسُ حیّۃٌ امسک یومہٗ وقضی
ہوئے سحری کھالی حالانکہ صبح ہوچکی تھی۔ یا اسی طرح افطار کرلیا حالانکہ آفتاب موجود تھا تو باقی دن رکا رہے اور قضا کرے
ولم یکفّر کاکلہٖ عمدًا بعد اکلہٖ ناسیًا ونائمۃٍ ومجنونۃٍ وُطِئتا
اور کفارہ نہ دے جیسے اس کا بھول کر کھانے کے بعد دانستہ کھالینا اور سوئی ہوئی اور دیوانی عورت جس سے صحبت کیگئی ہو کر ان پر
کفارہ نہیں۔

تشریح الفقہ: قولہ وللشیخ الخ جو شخص اتنا بوڑھا ہوگیا ہو کہ کبر سنی کی وجہ سے روزہ رکھنے پر قادر نہ ہو تو اس کے لئے اجازت ہے کہ افطار کرلے اور ہر دن ایک مسکین کو کھانا کھلائے، امام مالک کے نزدیک اور ایک قول کے اعتبار سے امام شافعی کے نزدیک فدیہ بھی واجب نہیں۔ وجوب فدیہ کی دلیل یہ آیت ہے " وعلی الذین یطیقونہ فدیۃ طعام مسکین " اس کے معنی یہ ہیں " وعلی الذین لا یطیقونہ " اور یا یہ معنی کہ یطیقونہ میں ہمزہ افعال سلب ماخذ عن الفاعل کے لئے ہے جیسے اشکیت، یا کلام میں کلمۂ لا مقدر ہے۔ جو اہل عرب کے کلام میں کثیر الوقوع ہے قال تعالیٰ " یبیّن اللہ لکم ان تضلوا " وجعل فیہا رواسی ان تمید بکم " ای ان لا تضلوا، ان لا تمید بکم۔

قولہ وللمتطوع الخ نفل روزہ رکھنے والے کے لئے بھی افطار جائز ہے۔ خواہ عذر کی وجہ سے افطار کرے یا بلا عذر، یہ روایت امام ابو یوسف کی ہے۔ ظاہر الروایہ کے اعتبار سے بلا عذر افطار کرنا جائز نہیں۔ اسی پر فتوی ہے۔ (کذا فی الکافی)۔
مصنف نے پہلی روایت کو اختیار کیا ہے کیونکہ یہ روایت از روئے دلیل راجح تر ہے اسی لئے محقق علام ابن الہمام نے فتح القدیر میں اس کو اختیار کیا ہے۔ اور صاحب محیط نے اس کی تصحیح کی ہے لیکن دونوں روایتوں کے لحاظ سے افطار کے بعد قضا کرنا لازم ہے، امام شافعی اور امام احمد اس کے خلاف ہیں وہ یہ فرماتے ہیں کہ اس نے جتنا روزہ رکھا ہے اس میں وہ متبرع ہے پس جو حصہ باقی ہے وہ اس پر لازم نہیں۔ لقولہ تعالیٰ " ما علی المحسنین من سبیل "۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ وہ جو کچھ ادا کر چکا وہ ایک عبادت اور عمل صحیح ہے۔ لہذا اس کو باطل ہونے سے محفوظ رکھنا ضروری ہے۔ لقولہ تعالیٰ ولا تبطلوا اعمالکم۔
(فائدہ اولی) مصنف نے نفلی روزہ کی قضاء کو مطلق ذکر کیا ہے جو افطار قصدی اور افطار غیر قصدی

---

[1] اطلق الامساک ولم یبین صفتہ للاختلاف فیہ والاصح الوجوب لموافقتہ للدلیل وھو ما ثبت من امرہ علیہ الصلوۃ والسلام بالامساک لمن اکل فی یوم عاشوراء حین کان واجبًا واطلق فی عدم القضاء فشمل ما اذا افطرا فی ذلک الیوم او صاما وسواء کان قبل الزوال اوبعدہ لان الصوم لا یتجزی وجوبًا کما لا یتجزی اداءً واہلیۃ الوجوب منعدمۃ فی اولہ فلا یجب ١٢ بحر الرائق۔

ہر دو کو شامل ہے۔ افطار قصدی تو ظاہر ہے۔ افطار غیر قصدی کی صورت یہ ہے کہ مثلاً ایک عورت نفل روزہ رکھے ہوئے تھی کہ حیض آنا شروع ہوگیا تو اصح روایت کے لحاظ سے اس کو اس روزہ کی قضاء کرنی چاہیئے۔

(فائدہ ثانیہ) یہ بات تو اوپر معلوم ہوگئی کہ ظاہر الروایہ کے لحاظ سے بلا عذر افطار کرنا جائز نہیں۔ اب رہ جاتی ہے یہ بات کہ ضیافت عذر ہے یا نہیں سو اس میں مشائخ کا اختلاف ہے بعض عذر مانتے ہیں اور بعض نہیں مانتے۔ لیکن صحیح یہ ہے کہ ضیافت عذر ہے کیونکہ آنحضرت صلعم کا نفلی روزہ رکھنے والے کے لئے "افطر واقض یوما مکانہ" فرمانا ثابت ہے۔ قاضی خاں نے شرح جامع صغیر میں اسی کی تصحیح کی ہے۔ اور اسی کو کافی میں اظہر الاقوال مانا ہے۔ فتاویٰ ظہیریہ میں بعض مشائخ سے منقول ہے کہ اگر صاحب دعوت کو ترک افطار سے تکلیف نہ ہو بلکہ وہ مدعو کے صرف حاضر ہو جانے سے ہی خوش ہو جائے تو افطار نہ کرے ورنہ افطار کرلے۔ صاحب ذخیرہ فرماتے ہیں کہ یہ سب کچھ اس وقت ہے جب زوال سے پیشتر ہو۔ زوال کے بعد افطار جائز نہیں الا یہ کہ ترک افطار میں والد یا والدہ کی نافرمانی لازم آئے۔

تنبیہ: مذکورہ بالا روایت "افطر واقض یوما مکانہ" کے بارے میں علامہ رازی کا یہ کہنا کہ یہ حدیث نہیں ہے بلکہ اقوال صحابہ میں سے ہے۔ قطعاً غلط ہے۔ کیونکہ ابوداؤد طیالسی نے اس کو مسند میں ابو سعید خدری سے اور دار قطنی نے سنن میں حضرت جابر سے صحیح اسناد کیساتھ روایت کیا ہے، دار قطنی کے الفاظ یہ ہیں "کل وصم یوما مکانہ" اس کے علاوہ کتب ائمہ ثلاثہ، سنن ترمذی، مصنف عبدالرزاق، موطا مالک، صحیح ابن حبان، مسند بزار، معجم طبرانی، مصنف ابن ابی شیبہ میں اس کے مؤیدات موجود ہیں۔

قولہ ولو بلغ الخ اگر کوئی بچہ رمضان میں بالغ ہوگیا یا کوئی کافر اسلام لے آیا تو وہ احترام رمضان کے پیش نظر باقی دن مفطرات صوم سے رکے رہیں اور اس دن کی اور اس سے پیشتر ایام کی قضاء نہ کریں۔ کیونکہ ان ایام میں ان پر روزہ لازم نہیں تھا اس واسطے کہ اس وقت یہ فرعیات کے مخاطب نہیں تھے۔ امام ابو یوسف سے ایک روایت ہے کہ اگر بچپن اور کفر زوال سے پہلے زائل ہو جائے تو قضاء لازم ہے کیونکہ اس صورت میں ان کو نیت کا وقت مل گیا۔ ظاہر الروایہ کی وجہ یہ ہے کہ روزہ میں تجزی نہیں نہ وجوباً اور نہ اداءً اور وجوب اہلیت اول وقت میں معدوم ہے۔ لہذا قضاء واجب نہیں البتہ اس صورت میں بچے کے لئے مناسب یہ ہے کہ وہ نفل روزہ کی نیت کرلے کیونکہ وہ نیت کی اہلیت رکھتا ہے بخلاف کافر کے کہ اس میں نیت کی اہلیت نہیں۔

تنبیہ: روزہ کا جو مسئلہ اوپر مذکور ہوا یہ مسئلہ نماز کے خلاف ہے چنانچہ اگر کوئی بچہ نماز کے وقت کے اثناء میں یا آخر میں بالغ ہو جائے یا کوئی کافر اسلام لے آئے تو بالاتفاق اس پر نماز واجب ہے۔ ان دونوں مسئلوں میں فرق کی وجہ یہ ہے کہ سبب وجوب صلوٰۃ وقت کا وہ آخری جزء ہوتا ہے جو اداء کیساتھ متصل ہوتا ہے اور اس میں اہلیت پائی گئی لہذا نماز واجب ہو جائیگی اور سبب وجوب صوم جزء اول ہوتا ہے اور اس میں اہلیت مفقود ہے لہذا روزہ واجب نہ ہوگا یہاں سے یہ بات بھی معلوم ہوگئی کہ اہل اصول جو یہ کہتے ہیں کہ "واجب موقت میں کبھی وقت فعل مؤدی کا سبب اور ظرف ہوتا ہے جیسے وقت نماز اور کبھی اس کے لئے سبب و معیار ہوتا ہے جیسے وقت صوم۔ یہ قول مبنی بر تساہل ہے۔ کیونکہ اس کا مقتضی تو یہ ہے کہ ان دونوں قسموں میں سبب وجوب پورا وقت ہوتا ہے اور یہاں اسکے خلاف ثابت ہوگیا۔

فائدہ: بلوغ صبی اور اسلام کافر ان دونوں مسئلوں سے مصنف نے ایک قاعدۂ کلیہ کی طرف اشارہ کیا ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ جس شخص کو رمضان میں شروع دن میں کوئی ایسا عذر ہو جو مانع وجوب صوم ہو یا اسکی وجہ سے افطار مباح ہو اور پھر وہ عذر زائل ہو جائے اور وہ شخص ایسی حالت میں ہو جائے کہ اگر اس حالت پر شروع دن میں ہوتا تو اس پر روزہ واجب ہو جاتا تو ایسے شخص کے لئے باقی دن مفطرات صوم سے رکے رہنا ضروری ہے مثلاً کوئی بچہ بالغ یا کافر مسلمان ہوگیا یا حائضہ حیض سے پاک ہوگئی یا مسافر سفر سے واپس آگیا۔ اسی طرح جس شخص پر سبب وجوب اور اہلیت کے پائے جانے کی بنا پر روزہ واجب ہوا پھر اس کا پورا کرنا متعذر ہوگیا مثلاً کسی نے جان بوجھ کر افطار کرلیا یا شک کے دن بحالت افطار صبح کی اسکے بعد رمضان ثابت ہوگیا یا صبح صادق نہ ہونے کے خیال سے سحری کھالی بعد کو معلوم ہوا کہ صبح ہو چکی تھی۔

فصل مَن نذرَ صومَ یومِ النحرِ أفطرَ و قضیٰ وإن نوی یمیناً کفّرَ ایضاً ولو نذرَ صومَ

(فصل) جو شخص نذر مان لے قربانی کے دن روزہ رکھنے کی تو افطار کرے اور قضاء کرے اور اگر قسم کی نیت کی تو کفارہ بھی

ھٰذہِ السنۃِ افطرَ ایاماً منھیّۃً وھی یوما العید وایّامُ التشریق وقضاھا

دے اور اگر نذر مان لی کہ اس سال روزے رکھونگا تو ایام منہیہ یعنی عید و بقرعید اور ایام تشریق میں افطار کرے اور پھر انکی

ولا قضاءَ ان شرع فیھا ثم افطرَ

قضاء کرے اور قضاء نہیں ہے اگر ان ایام میں روزہ شروع کر کے افطار کر لیا ہو۔

تشریح الفقہ: قولہ من نذر الخ منجانب اللہ واجب شدہ روزوں کے بیان سے فراغت کے بعد ان روزوں کا بیان ہے جن کو آدمی خود اپنے اوپر لازم کر لے جس کو نذر کہتے ہیں، اگر کوئی شخص یوم نحر میں روزہ رکھنے کی نذر مان لے تو یہ نذر صحیح ہے لیکن اس کے لئے ضروری ہے کہ اس دن روزہ نہ رکھے بلکہ بعد میں قضاء کرے، امام زفرؒ و امام شافعیؒ کے نزدیک نذر ہی صحیح نہیں وہ یہ فرماتے ہیں کہ یہ نذر بالمعصیۃ ہے کیونکہ ان ایام میں روزہ رکھنے کی ممانعت طبرانی وغیرہ کی حدیث سے ثابت ہے۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ اس نے صوم مشروع کی نذر مانی ہے اسلئے نذر صحیح ہے۔ رہی ممانعت سو وہ اسلئے ہے کہ اس میں دعوت خداوندی سے اعراض لازم آتا ہے لہذا اس دن روزہ نہ رکھے بلکہ بعد میں قضاء کرے۔ اور اگر اس نے اسی دن روزہ رکھ لیا تب بھی ادا ہو جائیگا لانہ اداہ کما التزمہ۔

قولہ وان نوی الخ اور اگر نذر کے ساتھ یمین کی بھی نیت کر لی اور پھر روزہ توڑ دیا تو قضاء کیساتھ ساتھ کفارۂ یمین بھی ادا کرے صاحب ہدایہ نے ذکر کیا ہے کہ اس مسئلہ کی چھ صورتیں ہیں ۱۔ نہ نذر کی نیت کی نہ یمین کی ۲۔ صرف نذر کی نیت کی ۳۔ نذر کی نیت کی اور یمین نہ ہونے کی نیت کی ان تینوں صورتوں میں نذر ہوگی ۴۔ یمین کی نیت کی اور نذر نہ ہونے کی نیت کی اس صورت میں یمین ہوگی کیونکہ اس کے کلام میں یمین کا احتمال تھا جس کو اس نے اپنے ارادہ سے معین کر دیا ۵۔ نذر اور یمین دونوں کی نیت کی۔ طرفین کے نزدیک نذر اور یمین دونوں ہوں گی، امام ابو یوسفؒ کے نزدیک صرف یمین ہوگی ۶۔ صرف یمین کی نیت کی اس صورت میں بھی طرفین کے نزدیک دونوں ہوں گی۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک صرف یمین ہوگی، ان کی دلیل یہ ہے کہ "للہ علی" نذر میں حقیقت ہے اور یمین میں مجاز یہی وجہ ہے کہ نذر نیت پر موقوف نہیں اور یمین نیت پر موقوف ہے۔ پس یہ کلام نذر و یمین ہر دو کو شامل نہ ہوگا۔ ورنہ جمع بین الحقیقۃ والمجاز لازم آئیگا جو جائز نہیں اس کی نظیر یہ ہے کہ ایک شخص اپنی بیوی سے "انت علی حرام" کہہ کر طلاق مراد لیتا ہے تو طلاق واقع ہو جائیگی۔ اور وہ اس سے یمین کا ارادہ کرے تو یمین ہو جائیگی۔ لیکن طلاق و یمین دونوں ہو جائیں ایسا نہیں ہے۔ ہاں مجاز چونکہ نیت سے معین ہو جاتا ہے۔ اسلئے ۶۔ میں یمین ہوگی اور حقیقت و مجاز دونوں مراد ہونے کی صورت میں حقیقت کو ترجیح ہوگی۔ اس لئے ۵۔ میں نذر ہوگی۔ طرفین یہ فرماتے ہیں کہ جہت نذر و جہت یمین میں کوئی منافات نہیں کیونکہ دونوں کا مقتضی وجوب ہی ہے بجز آنکہ نذر مقتضی وجوب لعینہ ہے اور یمین لغیرہ۔

قولہ ولو نذر الخ اگر کسی نے یہ نذر مانی کہ میں اس سال روزے رکھونگا تو وہ ایام منہیہ (عید و بقرعید اور ایام التشریق) (بقیہ ص ۲۲۹ پر)

بابُ الاعتکاف

باب اعتکاف کے بیان میں

سُنَّ لُبثٌ فی مسجدٍ بصومٍ و نیۃٍ واقلُّہٗ نفلاً ساعۃٌ والمرأۃُ تعتکف فی مسجد بیتہا۔

مسنون ہے ٹھہرنا مسجد میں روزہ اور نیت کیساتھ اور نفلی اعتکاف کی کمتر مدت ایک ساعت ہے اور عورت اعتکاف کرے گھر کی مسجد میں۔

قولہ باب الخ اعتکاف کو صوم کے بعد لانیکی وجہ یہ ہے کہ اعتکاف کے لئے روزہ شرط ہے اور شرط مشروط پر مقدم ہوتی ہے، اعتکاف عکف سے بروزن افتعال ہے۔ جو بقول صاحب نہایہ متعدی بھی آتا ہے اور لازم بھی۔ متعدی کا مصدر عکف ہے اور لازم کا عکوف، متعدی بمعنی حبس آتا ہے قال تعالیٰ" والھدی معکوفا" اسی سے مسجد میں ٹھہرنے کو اعتکاف کہتے ہیں۔ اور لازم یعنی کسی چیز کی طرف بطریق دوام متوجہ ہونا ہے۔ قال تعالیٰ" یعکفون علیٰ اصنام لہم" اصطلاح شرع میں اعتکاف نیت کیساتھ مسجد میں ٹھہرنے کو کہتے ہیں۔ پس ٹھہرنا رکن ہے اور مسجد میں ہونا، نیت کرنا، معتکف کا مسلمان ہونا، عاقل ہونا، جنابت اور حیض و نفاس سے پاک ہونا صحت اعتکاف کے لئے شرط ہے۔

قولہ سن الخ لفظ" سن" سے صفت اعتکاف اور" لبث" سے رکن اور" فی المسجد بصوم و نیۃ" سے شروط اعتکاف کی طرف اشارہ ہے صفت اعتکاف میں مشائخ کا اختلاف ہے۔ بعض مالکیہ کا قول ہے کہ اعتکاف جائز ہے، ابن العربی شرح ترمذی میں کہتے ہیں کہ یہ ہمارے اصحاب کی نادانی ہے، مبسوط میں ہے کہ اعتکاف قربت مقصودہ ہے، قدوری نے اس کو مستحب کہا ہے، صاحب ہدایہ نے سنت مؤکدہ ہونے کی تصحیح کی ہے، محیط، بدائع، تحفہ میں اسی کو اختیار کیا گیا ہے۔ لیکن حق یہ ہے کہ اعتکاف نہ سنت ہے نہ مستحب بلکہ اس کی تین قسمیں ہیں۔ واجب[۱] جو بطریق نذر لازم کرلیا جائے۔ سنت[۲] مؤکدہ جو رمضان کے اخیر عشرہ میں ہوتا ہے۔ مستحب[۳] جو ان کے علاوہ ہو۔ ۲ کے مسنون ہونے کی دلیل مواظبت نبی علیہ السّلام ہے حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ[۲] آپ رمضان کے اخیر عشرہ میں اعتکاف فرماتے تھے۔

(بقیہ صہ ۲۲۸) میں روزے نہ رکھے بلکہ بعد میں قضاء کرے کیونکہ پورے سال کی نذر میں یہ ایام بھی داخل ہیں جیسی نذر احناف کے نزدیک صحیح ہے، امام زفر و امام شافعی کے نزدیک قضاء نہیں کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے" خبردار ان ایام میں روزے نہ رکھو کیونکہ یہ ایام تو کھانے پینے اور جماع کے ہیں۔ احناف کی دلیل گذر چکی۔

(تنبیہ) مصنف کے قول" افطر" میں وجوبی افطار مراد ہے۔ چنانچہ مصنف نے اپنی کتاب" الکافی" میں اسکی تصریح کی ہے اور یہی صحیح ہے۔ صاحب نہایہ نے جو ایام منہیہ میں افطار کو افضل کہا ہے یہ موصوف کی بھول ہے۔

قولہ ولا قضاء الخ اگر کسی نے ایام منہیہ میں روزہ رکھنے کے بعد توڑ دیا تو اس پر قضاء نہیں کیونکہ قضاء کا مدار اس پر ہے کہ فعل واجب شائبہ حرمت سے سلامت ہو اور ان میں روزہ رکھنا حرام ہے۔

عہ طبرانی عن ابن عباس وابی ہریرہ، دارقطنی عن عبداللہ بن حذیفہ، ابن ابی شیبہ، ابن راہویہ عن عمر بن خلدہ عن امہ، مسلم عن نبیشہ وکعب بن مالک وعائشہ، صحیحین عن عمر وابی سعید وابی ہریرہ بالفاظ مختلفۃ ۱۲

یہاں تک کہ دنیا سے رخصت ہو گئے۔ آپ کے بعد ازواج مطہرات نے اعتکاف کیا۔ سوال بلا ترک بطریق مواظبت کی وجہ سے تو واجب ہونا چاہئے نہ کہ سنت، جواب اول تو خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے بعض رمضانوں میں ترک اعتکاف ثابت ہے۔ صاحب لمعات نے اسی کو حق مانا ہے۔ دوم یہ کہ بعض صحابہ کا اعتکاف نہ کرنا اور اس پر کسی کا انکار نہ کرنا سنیت کی دلیل ہے۔

قولہ فی المسجد الخ صحت اعتکاف کے لئے پہلی شرط یہ ہے کہ مسجد میں ہو کیونکہ حضرت ابن مسعودؓ سے حضرت حذیفہؓ نے فرمایا تھا "اما انا فقد علمت انہ لا اعتکاف الا فی مسجد جماعۃ"۔ مصنف نے مسجد کو مطلق ذکر کر کے یہ بتایا ہے کہ اعتکاف ہر مسجد میں ہو سکتا ہے۔ بعض حضرات نے اس کو صاحبین کا قول بتایا ہے۔ اسی کو امام طحاوی نے اختیار کیا ہے۔ اور یہی امام شافعی کا مذہب ہے۔ غایۃ البیان میں اس کی تصحیح بھی ہے کیونکہ قول باری "وانتم عاکفون فی المساجد" مطلق ہے۔ کسی مخصوص مسجد کی قید نہیں۔ لیکن فتاوی قاضیخاں میں ہے کہ اعتکاف ہر ایسی مسجد میں صحیح ہے جس میں اذان و اقامت ہوتی ہو۔ خلاصہ اور خانیہ میں اس کی تصحیح ہے۔ اور صاحب ہدایہ نے جو یہ کہا ہے کہ "اعتکاف صحیح نہیں مگر مسجد جماعۃ میں" اس کا بھی یہی مطلب ہے۔ کیونکہ جس مسجد میں اذان و اقامت ہو وہی مسجد جماعت ہے، امام ابو یوسف سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ اعتکاف واجب مسجد جماعت کیساتھ مخصوص ہے۔ نفلی اعتکاف ہر مسجد میں ہو سکتا ہے۔ یہ تفصیل صحت کے لحاظ سے ہے۔ رہی افضلیت سو سب سے افضل مسجد حرام میں ہے پھر مسجد نبوی میں پھر بیت المقدس میں پھر مسجد جامع میں۔

قولہ بصوم الخ دوسری شرط یہ ہے کہ روزہ ہو کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "لا اعتکاف الا بصوم"۔ حضرت علیؓ، ابن عباسؓ، ابو عمرؓ، عائشہؓ، شعبی، نخعی، مجاہد، قاسم بن محمد، نافع، ابن المسیب، اوزاعی، زہری سب کا یہی مذہب ہے۔ امام مالک، ثوری، حسن بن حیی اور امام شافعی کا قول قدیم بھی یہی ہے۔ امام احمد کا اور امام شافعی کا قول (جدید) یہ ہے کہ روزہ شرط نہیں، ابن مسعود، طاؤس، عمر بن عبد العزیز، داؤد، ابو ثور بھی یہی کہتے ہیں۔ کیونکہ حضرت ابن عباس کی روایت ہے کہ معتکف پر روزہ ضروری نہیں ہاں از خود رکھ لے تو اور بات ہے نیز روزہ خود مستقل عبادت ہے وہ دوسرے کے لئے شرط کیسے ہو سکتا ہے۔ جواب روایت مذکورہ مرفوع نہیں موقوف ہے۔ اور حضرت عائشہ کی روایت مرفوع ہے۔ رہا قیاس سو نص کے مقابلہ میں قیاس مقبول نہیں ہوتا۔

(فائدہ) احناف کے یہاں جو اعتکاف کے لئے روزہ شرط ہے یہ صرف اعتکاف واجب کے لئے ہے۔ یا نفلی کے لئے بھی؟ سو اول کے بارے میں تو باتفاق روایات روزہ شرط ہے اور حسن کی روایت پر نفلی کے لئے بھی شرط ہے لیکن روایت اصل کے اعتبار سے نفلی اعتکاف کے لئے روزہ شرط نہیں، مبسوط، شرح طحاوی، قاضی خاں، ذخیرہ، ظہیریہ، کافی، بدائع، نہایہ، غایۃ البیان، تبیین سب میں اس کی تصریح موجود ہے۔

---

۷ صحیحین ۱۲ ۱ طبرانی عن النخعی، بیہقی عن عائشہ، ابن ابی شیبہ، عبد الرزاق عن علی ۱۲ ۵ ابو داؤد، دار قطنی، بیہقی عن عائشہ ۱۲ للعہ دار قطنی ۱۲

وَلَا يَخْرُجُ مِنْهُ اِلَّا لِحَاجَةٍ شَرْعِيَّةٍ كَالْجُمُعَةِ اَوْ طَبِيْعِيَّةٍ كَالْبَوْلِ وَالْغَائِطِ فَاِنْ خَرَجَ
اور نہ نکلے اس سے مگر حاجت شرعیہ کے لئے جیسے جمعہ یا حاجت طبعیہ کے لئے جیسے پیشاب پاخانہ پس اگر نکلا ایک
سَاعَةً بِلَا عُذْرٍ فَسَدَ وَاَكْلُهٗ وَشُرْبُهٗ وَنَوْمُهٗ وَمُبَايَعَتُهٗ فِيْهِ وَكُرِهَ اِحْضَارُ الْمَبِيْعِ وَ
ساعت کو بلا عذر تو اعتکاف فاسد ہو گیا، اور اس کا کھانا پینا سونا خرید و فروخت مسجد میں ہوگا اور مکروہ ہے مبیع
الصَّمْتُ وَالتَّكَلُّمُ اِلَّا بِخَيْرٍ وَحَرُمَ الْوَطْئُ وَدَوَاعِيْهِ وَيَبْطُلُ بِوَطْئِهٖ وَلَزِمَهُ اللَّيَالِيْ اَيْضًا
کو مسجد میں لانا اور خاموش رہنا اور بات کرنا مگر نیک بات اور حرام ہے صحبت اور اس کے لوازم اور باطل ہو جائیگا
بِنَذْرِ اعْتِكَافِ اَيَّامٍ وَلَيْلَتَانِ بِنَذْرِ يَوْمَيْنِ
صحبت کر لینے اور لازم ہو جاتا ہے راتوں کا اعتکاف بھی دنوں کے اعتکاف کی نذر ماننے سے اور دو راتوں کا دو دنوں کی نذر ماننے سے۔

تشریح الفقہ: قولہ ولا یخرج الخ معتکف کے لئے بلا ضرورت مسجد سے نکلنا جائز نہیں اگر ایک ساعت کے لئے بھی باہر نکلا تو اعتکاف فاسد ہو گیا۔ البتہ حاجت شرعی جیسے جمعہ کی ادائیگی یا حاجت طبعی جیسے بول و براز اس سے مستثنیٰ ہے۔ کیونکہ صحاح ستہ میں حضرت عائشہ سے ثابت ہے کہ "آنحضرت صلعم اپنے معتکف سے ضرورت طبعیہ کے علاوہ کسی اور ضرورت سے نہیں نکلتے تھے۔ اور چونکہ جمعہ کی ادائیگی اہم حوائج دینیہ میں سے ہے جس کے لئے نکلے بغیر چارہ نہیں اسلئے یہ بھی مستثنیٰ ہے۔ امام شافعی کے نزدیک جمعہ کیلئے نکلنا بھی مفسد اعتکاف ہے۔

قولہ واکلہ الخ معتکف کا کھانا پینا سونا اور بلا احضار مبیع خرید و فروخت کرنا سب مسجد میں ہوگا۔ کیونکہ احادیث سے یہ بات ثابت ہے کہ "اعتکاف کے زمانہ میں مسجد ہی آنحضرت صلعم کا ماوی ہوتا تھا، اگر ان امور کے لئے معتکف سے نکلیگا تو اعتکاف فاسد ہو جائیگا۔ امام مالک اور شوافع میں سے ابن شریح اسی کے قائل ہیں، امام مزنی اور اکثر شوافع کے یہاں کھانے پینے کے لئے نکلنے کی اجازت ہے۔

قولہ وکرہ الخ مسجد میں خرید و فروخت کا سامان حاضر کرنا مکروہ ہے۔ کیونکہ مسجد خالص خدا کے لئے ہے۔ اور مال و متاع حاضر کرنے میں مسجد کو حقوق العباد کیساتھ مشغول کرنا لازم آتا ہے، اعتکاف میں بالکل خاموش رہنا بھی مکروہ ہے کیونکہ صوم سکوت ہماری شریعت میں قربت نہیں یہ تو شیوۂ مجوس ہے، معتکف کو چاہیئے سنن و نوافل، اوراد و وظائف، تلاوت قرآن، قرأت حدیث، درس و تدریس، سیر نبی، قصص انبیاء، حکایات صالحین وغیرہ میں اپنے اوقات گزارے، معتکف کے لئے وطی اور دواعی وطی (چھونا، بوسہ لینا وغیرہ) حرام ہے۔ اگر کریگا تو اعتکاف فاسد ہو جائیگا۔ جان بوجھ کر کرے یا بھول کر، دن میں کرے یا رات میں انزال ہو یا نہ ہو، کیونکہ وطی منافی اعتکاف ہے۔ قال تعالیٰ ولا تباشروھن وانتم عاکفون فی المساجد۔

قولہ ولزمہ الخ ایک شخص نے صرف ایام کو ذکر کیا اور کہا، للّٰہ علی ان اعتکف ثلاثۃ ایام (او ثلاثین یوماً) تو اس پر راتوں کا بھی اعتکاف لازم ہو گیا۔ کیونکہ ایام کو بطریق جمع ذکر کرنے سے اس کے مقابل کی راتیں بھی داخل ہوتی ہیں۔ کہا جاتا ہے "ما رأیتک منذ ایام" میں نے تجھے بہت دن سے نہیں دیکھا۔ اس میں رات اور دن دونوں میں دیکھنے کی نفی مقصود ہے، اور اگر دو دن کے اعتکاف کی نذر مانی تو دو راتوں کا بھی اعتکاف لازم ہوگا۔ کیونکہ تثنیہ کا حکم جمع کی مانند ہوتا ہے۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

لہ مسلم عن ابی ہریرہ ۱۲ لہ ابوداؤد ۱۲	# کتابُ الحج	۴ ابن ماجہ، حاکم، احمد عن ابن عباس ۱۲

ھو زیارۃُ مکانٍ مخصوصٍ فی زمانٍ مخصوصٍ بفعلٍ مخصوصٍ فُرِضَ مرۃً علی الفور۔

حج زیارت کرنا ہے ایک مخصوص جگہ کی خاص وقت میں خاص افعال کے ساتھ فرض کیا گیا ہے ایک بار ادا کرنا فوری طور پر۔

تشریح الفقہ: قولہ کتاب الخ مصنف نے کتاب الحج کو کتاب الصوم سے مؤخر کیا ہے جسمیں ترتیب حدیث صحیحین "بنی الاسلام علی خمس" اھ کی رعایت ملحوظ ہے، روایت کے بعض طرق میں صوم مؤخر ہے۔ امام بخاری نے اسی پر اعتماد کرتے ہوئے حج کو صوم پر مقدم کیا ہے۔ صاحب بحر وغیرہ نے یہ توجیہ کی ہے کہ حج عبادت بدنیہ اور عبادت مالیہ دونوں سے مرکب ہے۔ اسلئے اس کو مؤخر کیا ہے کیونکہ مرکب مفرد سے مؤخر ہی ہوتا ہے مگر اس توجیہ پر علامہ رملی نے اعتراض کرتے ہوئے کہا ہے کہ حج محض عبادت بدنیہ ہے اور مال وجوب حج کے لئے شرط ہے نہ کہ جزء مفہوم حج پس حج کو مرکب کہنا صحیح نہیں۔

قولہ ھو زیارۃ الخ مستخلص، زیلعی، النہر الفائق وغیرہ میں ہے کہ حج کے لغوی معنی مطلق قصد و ارادہ کے ہیں لیکن صاحب بحر و صاحب فتح وغیرہ نے اسکا انکار کیا ہے اور کہا ہے کہ حج کے معنی کسی عظیم الشان شئی کی طرف متوجہ ہونا ہے اور اس شعر سے استشہاد کیا ہے ؎ واشہد من عوف حؤولا کثیرۃ ؛ یحجون بیت الزبرقان المزعفرا۔ ای یقصدونہ معظمین ایاہ، ابن السکیت نے بھی حج کے اصلی معنی یہی بتائے ہیں، علامہ شامی فرماتے ہیں کہ جب اہل لغت نے حج کے معنی مطلق قصد کے لئے ہیں تو پھر صاحب فتح وغیرہ کا عظیم الشان شئی کے ساتھ مقید کرنا کیسے صحیح ہو سکتا ہے اسکے لئے کوئی نقل ہونی چاہیے۔ رہا شعر سے استشہاد سو اس سے مدعا ثابت نہیں ہوتا۔ کیونکہ اس سے تو صرف اتنا ثابت ہوتا ہے کہ شاعر نے لفظ حج کو اسکے بعض مدلولات میں استعمال کیا ہے۔ یہ ثابت نہیں ہوتا کہ لفظ حج مطلق قصد میں استعمال نہیں ہوتا۔ اصطلاح شرع میں حج کے معنی مخصوص افعال کیساتھ خاص زمانہ میں ایک خاص جگہ کی زیارت کرنا ہے۔ زیارت سے مراد طواف اور وقوف بعرفات ہے اور مکان مخصوص سے مراد بیت اللہ شریف اور جبل عرفات ہے، پس حج افعال مخصوصہ (طواف فرض و وقوف) کا نام ہے جیسے صلوۃ افعال مخصوصہ (قیام، قرارت، رکوع، سجود) کا نام ہے۔ **فائدہ:** حج کی شرطیں تین قسم پر ہیں۔ شرط وجوب، شرط صحت، شرط ادا۔ وجوب کیلئے آٹھ شرطیں ہیں اسلام، عقل، بلوغ، حریت، وقت، توشہ اور سواری پر قادر ہونا، فرضیت حج کا علم ہونا۔ مصنف نے پہلی اور آخری شرط کو ذکر نہیں کیا۔ کیونکہ یہ دونوں ہر عبادت کے لئے شرط ہیں، ادائیگی کے لئے پانچ شرطیں ہیں۔ تندرستی بدن، موانع حسی کا نہ ہونا، راستہ کا مامون ہونا، عورت کے حق میں قیام عدت کا نہ ہونا۔ اسکے ساتھ شوہر کا یا ذی رحم محرم کا ہونا، صحت کی چار شرطیں ہیں، احرام، وقت مخصوص، مکان مخصوص، اسلام بعض نے احرام کے بجائے نیت کو ذکر کیا ہے۔

قولہ فرض الخ وجوب حج کی شرطیں محقق ہو جانے کے بعد عمر میں ایک مرتبہ حج بیت اللہ فرض ہے قال تعالیٰ "وللہ علی الناس حج البیت اھ" حدیث میں ہے "خطبنا رسول اللہ صلعم فقال یا ایہا الناس قد فرض علیکم الحج فحجوا" اھ عمر میں ایک مرتبہ فرض ہونے کی دلیل یہ ہے کہ جب آیت مذکورہ نازل ہوئی تو حضرت اقرع نے عرض کیا: یا رسول اللہ! حج ہر سال فرض ہے یا صرف ایک مرتبہ؟ آپ نے فرمایا صرف ایک مرتبہ۔ نیز فرضیت حج کا سبب بیت اللہ ہے جس میں تعدد نہیں اور اصول میں یہ بات طے شدہ ہے کہ سبب میں تکرر نہ ہونے سے مسبب میں تکرر نہیں ہوتا۔

قولہ علی الفور الخ جب کسی پر حج فرض ہو جائے تو امام ابو یوسف، احمد، کرخی کے نزدیک فوری طور پر ادا کرنا ضروری ہے محیط میں ہے کہ امام صاحب سے بھی اصح روایت یہی ہے۔ کیونکہ شریعت نے حج کے لئے ایک خاص وقت معین کیا ہے۔ لہذا احتیاط اسی میں ہے کہ فوراً ادا کیا جائے۔ امام محمد اور امام شافعی کے نزدیک تاخیر کیساتھ واجب ہے لانہ وظیفۃ العمر فکان العمر فیہ کالوقت فی الصلوۃ ۱۲

بشرط الحرّیّۃ والبلوغ والعقل والصحّۃ وقدرۃ زاد وراحلۃ فضلت عن مسکنہ وعن ما لابدّ

آزادی، بلوغ، عقل، تندرستی اور زاد راہ اور سواری پر قدرت کی شرط کیساتھ جو زائد ہو اس کے گھر اور ضروری چیزوں سے اور

منہ ونفقۃ ذھابہ وایابہ وعیالہ وأمن طریق ومحرم او زوج لامرأۃ فی سفر فلو احرم صبیّ

آمد و رفت اور اہل و عیال کے اخراجات پر قدرت اور راہ مامون ہونے کیساتھ اور محرم یا شوہر ہونے کیساتھ عورت کے لئے سفر میں پس اگر

او عبد فبلغ او عتق فمضی لم یجز عن فرضہ ومواقیت الاحرام ذو الحلیفۃ وذات عرق

احرام باندھا بچہ نے یا غلام نے پھر بالغ ہوگیا یا آزاد کر دیا گیا اور احکام بجالائے تو حج فرض ادا نہ ہوگا اور مواقیت احرام ذوالحلیفہ و ذات

وجحفۃ وقرن ویلملم لاھلھا ولمن مرّ بھا وصحّ تقدیمہ علیھا لا عکسہ ولمن داخلھا

عرق، جحفہ، قرن اور یلملم ہے ان کے باشندوں کے لئے اور ان کے لئے جو ان پر ہو کر گذریں اور جائز ہے ان سے پیشتر احرام باندھنا نہ کہ اس کا

الحلّ وللمکّی الحرم للحجّ والحلّ للعمرۃ۔

عکس اور ان کے اندر رہنے والوں کے لئے حل ہے اور مکی کے لئے حرم ہے حج کے واسطے اور حل ہے عمرہ کے واسطے۔

شروط حج ومواقیت احرام کا بیان

توضیح اللغۃ: زاد: توشہ، راحلہ: سواری، ذہاب: جانا، ایاب: لوٹنا، مواقیت: جمع میقات معین وقت، ذوالحلیفہ: مکہ سے نو یا دس مراحل دور ایک جگہ ہے جہاں بہت سے کنوئیں ہیں جن کو عوام آبار علی کے نام سے موسوم کرتے ہیں اسکے اور مدینہ کے درمیان بقول نووی چھ میل اور بقول قاضی عیاض سات میل کا فاصلہ ہے، ذات عرق: مکہ سے دو مرحلہ کی مسافت پر مشرق و مغرب کے درمیان ایک جگہ ہے، جحفہ: مکہ سے بطریق تبوک مغرب و شمال کے درمیان ایک بستی ہے جس کا نام مہیعہ تھا یہاں ایک سیلاب آیا تھا جس نے بستی والوں کا استیصال کردیا تھا اسلئے اس کو جحفہ کہنے لگے۔ اس کے اور مکہ کے درمیان تین مراحل کا فاصلہ ہے، قرن: مکہ سے دو مرحلہ کے فاصلہ پر ایک پہاڑی ہے۔ یلملم: مکہ سے دو مرحلہ پر تہامہ کے پہاڑوں میں سے ایک پہاڑ ہے، حل: مکہ معظمہ کے ارد گرد حرم محترم کے علاوہ جگہ۔

تشریح الفقہ: قولہ بشرط الحریۃ الخ یہاں سے شروط حج کا بیان ہے (۱) آزاد ہونا، غلام پر حج نہیں مدبر ہو یا مکاتب، ماذون فی التجارۃ ہو یا ام ولد (۲) بالغ ہونا۔ بچہ پر حج نہیں کیونکہ حضور صلعم نے ارشاد فرمایا ہے کہ جس غلام نے حج ادا کیا پھر وہ آزاد کر دیا گیا اور جس بچہ نے حج کیا پھر وہ بالغ ہوگیا تو ان پر (آزاد ہونے اور بالغ ہونے کے بعد) دوبارہ حج کرنا ضروری ہے۔[۱] (۳) عاقل ہونا کیونکہ صحت تکلیف کے لئے عقل شرط ہے پس مجنون پر حج نہیں (۴) تندرست ہونا، بیمار، اپاہج، کوڑھی، مفلوج، اندھے پر حج نہیں۔ (۵) توشہ اور سواری پر قادر ہونا۔ کیونکہ صحابہ نے آنحضرت صلعم سے استطاعت سبیل کے متعلق دریافت کیا تو آپ نے فرمایا "الزاد والراحلۃ"[۲] (۶) راستہ کا پرامن ہونا یعنی راستہ میں سلامتی غالب ہو خوف غالب نہ ہو کیونکہ اس کے بغیر استطاعت حج متحقق نہیں ہوسکتی

قولہ وامن طریق الخ راستہ کا مامون ہونا وجوب حج کے لئے شرط ہے، یا ادائیگی حج کے لئے اس میں اختلاف ہے۔ ابو شجاع کہتے ہیں کہ امام شافعی اور کرخی کے نزدیک وجوب حج کے لئے شرط ہے، امام صاحب سے بھی یہی مروی ہے، امام احمد کے نزدیک ادائے حج کے لئے شرط ہے اور یہی صحیح ہے کیونکہ آنحضرت صلعم نے استطاعت کی تفسیر صرف زاد و راحلہ کے ساتھ فرمائی ہے، راستہ کا پرامن ہونا ذکر نہیں فرمایا۔

قولہ او زوج الخ (۷) عورت کے حق میں شوہر کا ہونا یا محرم کا ہونا یعنی اگر عورت کے گھر سے مکہ تک کی مسافت تین دن یا اس

---

[۱] حاکم، بیہقی، طبرانی عن ابن عباس ۱۲ [۲] حاکم عن انس، ترمذی، ابن ماجہ، دار قطنی عن ابن عباس، دار قطنی، بیہقی عن عائشۃ دار قطنی عن جابر و ابن مسعود و عمرو بن العاص ۱۲

سے زیادہ کی ہو تو وہ بلا محرم سفر حج نہ کرے، محرم ہر وہ عاقل بالغ شخص ہے جس کا نکاح اس عورت کیساتھ تا اَبد حرام ہو۔ بطریق قرابت ہو یا بطریق رضاعت یا بطریق صہریت، نکاح کے ذریعہ ہو یا زنا کے ذریعہؑ، امام شافعی کے نزدیک محرم کا ہونا شرط نہیں، ان کے یہاں اگر عورت کے ساتھ رفقاء سفر میں ثقہ عورتیں ہوں تو ان کے ساتھ اسکا حج ادا ہو جائیگا ان کی دلیل وہ تعمیمات ہیں جن پر نصوص وارد ہیں۔ مثلاً آیت "وللہ علی الناس اھ" اور حدیث "قد فرض علیکم الحج اھ" ہم یہ کہتے ہیں کہ ان تعمیمات میں تخصیص تو بالاتفاق لازمی ہے چنانچہ امام شافعی بھی امن طریق کو شرط مانتے ہیں پس محرم کا ہونا بھی شرط ہوگا کیونکہ حضور صلعم کا ارشاد ہے "کوئی عورت محرم کے بغیر حج نہ کرے"۔

فائدہ امن طریق کی طرح اس میں بھی اختلاف ہے کہ یہ وجوب حج کے لئے شرط ہے یا ادائیگی کے لئے۔ صاحب بدائع اور سروجی نے اول کی اور قاضیخاں نے ثانی کی تصحیح کی ہے۔ فائدہ اختلاف چند صورتوں میں ظاہر ہوتا ہے۔ اول یہ کہ جو شخص راستہ کے پر امن ہونے سے قبل مر جائے اس پر وصیت کرنا لازم ہے یا نہیں۔ دوم یہ کہ اگر محرم اپنا نان و نفقہ اور سواری کا خرچ طلب کرے اور اسکے بغیر عورت کیساتھ حج کے لئے نہ جائے تو عورت پر نفقہ کی ادائیگی ضروری ہے یا نہیں؟ سوم یہ کہ اگر عورت کا کوئی محرم نہ ہو تو حج کی ادائیگی کی خاطر اس پر شادی کرنا ضروری ہے یا نہیں؟ سو جن لوگوں کے نزدیک یہ شروط وجوب ہیں ان کے نزدیک عورت پر ان میں سے کوئی چیز لازم نہیں اور جن کے یہاں شروط ادا ہیں انکے یہاں سب لازم ہیں۔ **قولہ** ومواقیت اھ موجبات و شروط حج کے بیان سے فراغت کے بعد ان امکنہ خاصہ کا بیان ہے جہاں سے افعال حج کا آغاز ہوتا ہے۔ جن کو مواقیت کہتے ہیں۔ مواقیت میقات کی جمع ہے محدود و معین وقت کو کہتے ہیں۔ پھر ان امکنہ کیلئے مستعار لے لیا گیا ہے جہاں سے حجاج احرام باندھتے ہیں جیسے آیت "ھنالک ابتلی المؤمنون" میں مکان کو وقت کے لئے مستعار لے لیا گیا ہے) صاحب بحر نے میقات کو وقت معین اور مکان معین میں مشترک مانا ہے مگر یہ صحیح نہیں۔ **قولہ** ذوالحلیفۃ الخ مصنف نے جن مواقیت کو ذکر کیا ہے انمیں سے ذات عرق کے علاوہ باقی سب صحیحین کی حدیث میں حضرت عبداللہ بن عباس سے مروی ہیں حضرت عبداللہ بن عباس فرماتے ہیں کہ "آنحضرت صلعم نے اہل مدینہ کے لئے ذوالحلیفۃ اور اہل شام کے لئے جحفہ اور اہل نجد کے لئے قرن اور اہل یمن کے لئے یلملم کو معین فرمایا ہے۔ یہ امکنہ ان لوگوں کے احرام کے لئے بھی میقات ہیں جو ان میں رہتے ہیں اور ان کے لئے بھی جو یہاں کو ہو کر گذریں۔ اہل عراق کے لئے میقات ذات عرق ہے جس کا ثبوت مسلم، ابوداؤد، نسائی، دارقطنی، بیہقی، ابن ابی شیبہ، ابن راہویہ، ابو یعلی کی احادیث سے ہے۔ سوال: آنحضرت صلعم نے اہل عراق کے لئے ذاتِ عرق کو کیسے معین فرما دیا حالانکہ عراق تو ابھی فتح بھی نہیں ہوا تھا؟ جواب: یہ ایسا ہی ہے جیسے آپ نے اہل شام کیلئے جحفہ معین فرمایا تھا حالانکہ شام بعد کو فتح ہوا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ آنحضرت صلعم کو بطریق وحی یہ بات معلوم تھی کہ یہ دونوں عنقریب دارالاسلام ہو جائیں گے۔

قولہ وصح تقدیمہ الخ حجاج کے لئے اور ہر اس شخص کے لئے جو مکہ میں داخل ہونا چاہے ان مواقیت سے بلا احرام بڑھنا جائز نہیں کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ "کوئی شخص بھی ان مواقیت سے بلا احرام نہ بڑھے"۔ سوال صحیحین میں حضرت انس سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فتح مکہ کے سال مکہ میں داخل ہوئے تو مؤطا امام مالک اور طحاوی میں تصریح ہے کہ آپ اس وقت محرم نہیں تھے، جواب: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا بلا احرام داخل ہونا اسی ساعت کے ساتھ مخصوص تھا، چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی دن ارشاد فرمایا تھا "مکۃ حرام لم تحل لاحد بعدی وانما احلت لی ساعۃ من نہار ثم عادت حراما" اوکما قال۔ بہر حال مواقیت سے بلا احرام بڑھنا کسی کے لئے بھی جائز نہیں۔ بارادۂ حج داخل ہو یا بارادۂ عمرہ یا بارادہ تجارت کیونکہ وجوب احرام کا مقصد اس بقعہ کی تعظیم ہے جس میں حجاج اور تاجر سب برابر ہیں۔ البتہ تقدیم احرام بالاتفاق جائز ہے (خلافاً لداؤد الظاہری) کیونکہ حق سبحانہ وتعالیٰ کا ارشاد ہے "واتموا الحج والعمرۃ للہ" اسکی تفسیر میں حضرت علی و ابن مسعود سے منقول ہے کہ اتمام حج یہ ہے کہ اپنے گھروں سے احرام باندھا جائے"۔

ؑ کذا ذکرہ الکرخی وصاحب الہدایہ فی باب الکراہیۃ ۱۲ عہ بزار، دارقطنی عن ابن عباس، دارقطنی، طبرانی عن ابی امامہ ۱۲
عہ ابن ابی شیبہ، طبرانی، شافعی عن ابن عباس ۱۲ للعہ حاکم، بیہقی، ابن ابی شیبہ، ابن حمید، ابن جریر، ابن المنذر، ابن ابی حاتم، نحاس ۱۲

بَابُ الْاِحْرَام

(کیفیت) احرام کا بیان

وَاِذَا اَرَدْتَ اَنْ تُحْرِمَ فَتَوَضَّأْ وَالْغُسْلُ اَحَبُّ وَالْبَسْ اِزَارًا وَّرِدَاءً جَدِیْدَیْنِ اَوْ غَسِیْلَیْنِ تَطَیَّبْ
اور جب تو احرام باندھنا چاہے تو وضو کر لیکن غسل پسندیدہ ہے اور پہن ایک تہبند اور ایک چادر نئی ہوں یا دھلی اور خوشبو لگا

وَصَلِّ رَکْعَتَیْنِ وَقُلِ اللّٰھُمَّ اِنِّیْ اُرِیْدُ الْحَجَّ فَیَسِّرْہُ لِیْ وَتَقَبَّلْہُ مِنِّیْ وَلَبِّ دُبُرَ صَلٰوتِکَ تَنْوِیْ بِھَا
اور دو رکعت پڑھ اور کہہ الٰہی میں حج کا ارادہ کرتا ہوں سو اس کو میرے لئے آسان کر دے اور میری طرف سے قبول کر لے اور تلبیہ کہہ نماز کے

الْحَجَّ وَھِیَ لَبَّیْکَ اَللّٰھُمَّ لَبَّیْکَ لَبَّیْکَ لَاشَرِیْکَ لَکَ لَبَّیْکَ اِنَّ الْحَمْدَ وَالنِّعْمَۃَ لَکَ وَالْمُلْکَ لَاشَرِیْکَ لَکَ
بعد حج کی نیت کرتا ہوا اور تلبیہ یہ ہے حاضر ہوں خداوندا حاضر ہوں حاضر ہوں تیرا کوئی شریک نہیں حاضر ہوں بیشک سب تعریفیں اور نعمتیں تیرے لئے
ہیں اور بادشاہی تیرا کوئی ساجھی نہیں۔

تشریح الفقہ: قولہ واذا الخ واذا میں واؤ عاطفہ نہیں ہو سکتا کیونکہ اس سے قبل کوئی چیز مذکور نہیں جس پر عطف ہو سکے پھر یہ واؤ کیسا؟ مولانا محمد حسن سنبھلی محشی ہدایہ نے اساتذہ سے اپنا سماع نقل کیا ہے کہ اس واؤ کو واؤ استفتاح کہتے ہیں نحاۃ نے اس کو ذکر نہیں کیا، جو شخص حج یا عمرہ کا ارادہ رکھتا ہو اس کو چاہئے کہ وضو کرے اور غسل کرے تو اور بہتر ہے کیونکہ احرام کے لئے حضور صلعم کا غسل[1] کرنا حدیث سے ثابت ہے۔ یہ غسل چونکہ برائے نظافت ہے نہ کہ برائے طہارت لہذا حائضہ، نافسہ اور بچہ کے لئے بھی مسنون ہے چنانچہ حدیث میں ہے کہ حضرت ابوبکر نے حضور صلعم سے اسماء کے متعلق عرض کیا: یارسول اللہ! اس کو تو ماہواری شروع ہو گئی، آپ نے فرمایا: اس سے کہو: غسل کر کے حج کا احرام باندھے[2] نیز بقول قدوری ہر وہ غسل جو برائے نظافت ہو جیسے غسل جمعہ و عیدین اس میں وضو بھی کافی ہوتا ہے۔ لہذا احرام کے وقت وضو بھی کافی ہو گا۔

فائدہ: حج کے موقعہ پر دس چیزوں کے لئے غسل مسنون ہے احرام، دخول[1] مکہ، وقوف[3] عرفہ، وقوف[4] مزدلفہ، طواف[5] زیارت، ایام تشریق میں رمی جمرات ثلثہ، طواف صدر، دخول حرم مدینہ، قال فی البحر العمیق ولاغسل لرمی جمرۃ العقبۃ یوم النحر کذا فی حاشیۃ المدنی۔ قولہ والبس الخ پھر دو کپڑے پہنے ایک تہبند ایک چادر یہی سنت ہے۔ کیونکہ آنحضرت صلعم اور آپ کے اصحاب نے یہی پہنے ہیں (بخاری عن ابن عباس) مصنف نے جدید کو غسیل پر مقدم کر کے یہ بتایا ہے کہ کپڑے نئے ہوں تو بہتر ہے ورنہ دھلے ہوئے کافی ہیں، احرام سے قبل بدن میں خوشبو لگانا بھی مسنون ہے گو اس کا اثر بعد تک باقی رہے کیونکہ صحیحین میں حضرت عائشہ سے روایت ہے کہ "میں احرام سے قبل آنحضرت صلعم کے جسم اطہر میں خوشبو لگاتی تھی۔ اسی روایت کے بعض طرق میں یہ بھی ہے کہ گویا میں خوشبو کی چمک آپ کے گیسوئے مبارک میں دیکھ رہی ہوں، امام محمد سے ایک ضعیف روایت ہے کہ اگر احرام کے بعد تک عین خوشبو باقی رہے جیسے مشک اور غالیہ وغیرہ تو ایسی خوشبو استعمال کرنا مکروہ ہے۔ امام مالک اور امام شافعی بھی یہی فرماتے ہیں۔ کیونکہ اس صورت میں احرام کے بعد خوشبو سے منتفع ہونا لازم آتا ہے۔ جواب یہ ہے کہ حدیث مذکور میں حضرت عائشہ نے بطریق عموم فرمایا ہے بس صحیح حدیث کے بعد اس لزوم کا کوئی اعتبار نہیں۔ علاوہ ازیں احرام کے بعد عین خوشبو کا استعمال ناجائز ہے۔ رہا باقی ماندہ اثر سو وہ تو تابع کے حکم میں ہے، اس کے بعد دو رکعت نماز پڑھے۔ کیونکہ آنحضرت صلعم نے بوقت احرام ذوالحلیفہ میں دو رکعتیں پڑھی ہیں۔

---

[1] ترمذی، طبرانی، دارقطنی عن زید، طبرانی عن عائشہ، حاکم عن ابن عباس ۱۲ [2] مسلم عن عائشہ ۱۲
[5] مسلم عن ابن عمر، ابوداؤد، حاکم، دارقطنی عن ابن عباس ۱۲

وَزِدْ فِيهَا وَلَا تَنْقُصْ فَاِذَا لَبَّيْتَ نَاوِيًا فَقَدْ اَحْرَمْتَ فَاتَّقِ الرَّفَثَ وَالْفُسُوْقَ وَالْجِدَالَ وَ
اور بڑھا دے ان میں اور کم نہ کر پس جب تو بہ نیت حج تلبیہ کہہ چکا تو محرم ہو گیا سو پرہیز کر بری باتوں سے، گناہوں سے، لڑائی جھگڑے
قَتْلَ الصَّيْدِ وَالْاِشَارَةَ اِلَيْهِ وَالدَّلَالَةَ عَلَيْهِ وَلُبْسَ الْقَمِيْصِ وَالسَّرَاوِيْلِ وَالْعِمَامَةِ وَ
سے، شکار کرنے سے اس کی طرف اشارہ کرنے سے اور اس کو بتلانے سے اور کرتہ، پاجامہ، پگڑی، ٹوپی،
الْقَلَنْسُوَةِ وَالْقَبَاءِ وَالْخُفَّيْنِ اِلَّا اَنْ لَا تَجِدَ النَّعْلَيْنِ فَاقْطَعْهُمَا اَسْفَلَ مِنَ الْكَعْبَيْنِ۔
قباء اور موزے پہننے سے الا یہ کہ نہ پائے تو جوتے تو کاٹ دے ان کو ٹخنوں کے نیچے سے۔

ان امور کا بیان جو محرم کے لئے ممنوع ہیں

توضیح اللغۃ: رفث: گندی گفتگو، فسوق: بدکاری، گناہ، جدال: جھگڑا، لبس پہننا، سراویل: جمع سروال، پاجامہ، عمامۃ: پگڑی، قلنسوۃ: ٹوپی۔

تشریح الفقہ: قولہ وزد الخ فی ظرفیہ بمعنی علی ہے کما فی قولہ تعالیٰ "ولاصلبنکم فی جذوع النخل"، کیونکہ زیادتی کلمات مذکورہ کے بعد ہی سمائیگی نہ کہ درمیان میں (السراج) تلبیہ کے جو الفاظ متن میں مذکور ہوئے یہی الفاظ صحاح ستہ وغیرہ میں منقول ہیں لہٰذا ان میں کمی کرنا مناسب نہیں۔ بلکہ ابن ملک نے تو شرح مجمع میں اس کو بالاتفاق مکروہ لکھا ہے۔ ہاں زیادتی کر سکتا ہے مثلاً لبیک وسعدیک والخیر بیدیک والرغباء الیک والعمل الہ الخلق غفار الذنوب لبیک ذالنعمۃ والفضل الحسن لبیک عدد التراب لبیک ان العیش عیش الآخرۃ مصنف نے "کافی" میں تصریح کی ہے کہ زیادتی پسندیدہ ہے اور طحطی نے "مناسک" میں اس کو مستحب کہا ہے۔ لیکن شرح وجیز میں ہے کہ آنحضرت صلعم کے تلبیہ پر زیادتی مستحب نہیں۔ بلکہ اس کو بار بار پڑھتا رہے۔ امام احمد بھی یہی فرماتے ہیں۔ ربیع بن سلیمان نے امام شافعی سے عدم جواز نقل کیا ہے۔ گویا امام شافعی نے تلبیہ کو اذان اور تشہد پر قیاس کیا ہے کہ جس طرح اذان و تشہد کے کلمات میں تغیر جائز نہیں اس طرح تلبیہ میں بھی جائز نہیں ہونا چاہئے، ہماری دلیل یہ ہے کہ اجلاء صحابہ سے زیادتی ثابت[۲] ہے، وروی المزنی عن الشافعی ایضا جواز الزیادۃ۔

قولہ واذا لبیت الخ جب تلبیہ پڑھنے والا تلبیہ سے فارغ ہو گیا۔ اور نیت کر چکا تو اب وہ محرم ہو گیا پس اس کو چاہئے کہ فحش گوئی، فسق و فجور اور جنگ و جدال سے اجتناب کرے۔ لقولہ تعالیٰ "فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فی الحج"، نیز یہ چیزیں تو غیر محرم کے لئے بھی جائز نہیں پس محرم کے لئے تو بطریق اولیٰ ناجائز ہونگی۔ شکار بھی نہ کرے۔ لقولہ تعالیٰ "ولا تقتلوا الصید وانتم حرم" بلکہ اس کی طرف اشارہ اور اس پر راہنمائی بھی نہ کرے۔ کیونکہ حضرت ابو قتادہ سے مروی ہے کہ "انہوں نے گورخر کا شکار کیا حضرت ابو قتادہ غیر محرم تھے۔ اور آپ کے ساتھی محرم۔ آنحضرت صلعم نے محرمین سے دریافت فرمایا: تم نے اس کی طرف اشارہ یا رہنمائی یا کسی قسم کی اعانت کی تھی؟ انہوں نے کہا: نہیں، آپ نے فرمایا: تب کھا سکتے ہو[۳]۔

قولہ ولبس الخ سِلے ہوئے کپڑے بھی نہ پہنے جیسے قمیص، پاجامہ وغیرہ نیز پگڑی، ٹوپی، موزے بھی نہ پہنے کیونکہ (باقی ص۲۳۷ پر)

---

[۱] قال المص فی المستصفی ارید بالصید ہنا المصید اذ لو ارید بہ المصدر وہو الاصطیاد لما صح اسناد القتل الیہ ۱۲ [۲] ائمہ ستہ عن ابن عمر ابن راہویہ، ابو یعلی عن ابن مسعود، نسائی، ابن ماجہ، ابن حبان، حاکم عن ابی ہریرۃ ۱۲ [۳] ائمہ ستہ ۱۲

وَالثَّوْبَ الْمَصْبُوْغَ بِوَرْسٍ اَوْ زَعْفَرَانٍ اَوْ عُصْفُرٍ اِلَّا اَنْ يَّكُوْنَ غَسِيْلًا لَا يَنْفُضُ وَسَتْرَ الرَّاْسِ

اور پرہیز کرے ورس یا زعفران یا عصفر سے رنگے ہوئے کپڑے سے مگر یہ کہ ہو دُھلا ہوا کہ بو نہ آتی ہو اور سر اور چہرہ کے ڈھانپنے سے

وَالْوَجْهِ وَغَسْلَهُمَا بِالْخِطْمِيِّ وَمَسَّ الطِّيْبِ وَحَلْقَ رَاْسِهٖ وَقَصَّ شَعْرِهٖ وَظُفْرِهٖ لَا الْاِغْتِسَالَ وَ

اور اُن کو دھونے سے خطمی کیا تھ اور خوشبو لگائے، سر منڈائے، بال اور ناخن کٹانے سے نہ کہ نہانے اور

دُخُوْلَ الْحَمَّامِ وَالْاِسْتِظْلَالَ بِالْبَيْتِ وَالْمَحْمِلِ وَشَدَّ الْهِمْيَانِ فِيْ وَسَطِهٖ وَاَكْثِرِ التَّلْبِيَةَ مَتٰى صَلَّيْتَ

مکان اور کجاوے کے سایہ میں ٹھہرنے اور کمر میں ہمیانی باندھنے سے، اور کثرت سے تلبیہ کہتا رہ جب تو نماز پڑھے

اَوْ عَلَوْتَ شَرَفًا اَوْ هَبَطْتَ وَادِيًا اَوْ لَقِيْتَ رَكْبًا وَبِالْاَسْحَارِ رَافِعًا صَوْتَكَ بِهَا وَابْدَاْ بِالْمَسْجِدِ بِدُخُوْلِ مَكَّةَ

یا اونچی جگہ پر چڑھے یا پستی میں اترے یا سواروں سے ملے اور صبح کے وقت آواز بلند کر کے، اور ابتداء کر مسجد حرام سے مکہ میں

وَكَبِّرْ وَهَلِّلْ تِلْقَاءَ الْبَيْتِ ثُمَّ اسْتَقْبِلِ الْحَجَرَ الْاَسْوَدَ مُكَبِّرًا مُّهَلِّلًا مُّسْتَلِمًا بِلَا اِيْذَاءٍ۔

داخل ہو کر اور اللہ اکبر اور لا الٰہ الا اللہ کہہ کر خانہ کعبہ کو دیکھکر پھر حجر اسود کے سامنے جا کر اللہ اکبر اور لا الٰہ الا اللہ کہتا ہوا اسکو بوسہ دے کسی کو تکلیف دیئے بغیر۔

توضیح اللغۃ: مصبوغ، رنگا ہوا، ورس: تل کے مانند ایک قسم کی گھاس جس سے رنگائی کا کام لیتے ہیں، عصفر: زرد رنگ، لا ینفض: نہ جھڑتا ہو، خطمی: ایک مشہور گھاس ہے۔ جسے گلِ خیرو کہتے ہیں۔ حلق: مونڈنا، قص: کاٹنا، ظفر: ناخن، استظلال: سایہ حاصل کرنا، محمل: کجاوہ، ہمیان: ہمیانی، روپیہ کی تھیلی، علوت: علوا، بلند ہونا، شرف: بلند مکان، ہبطت: ہبوطا: اترنا رکبا: سوار، مستلما: استیلام۔ چومنا۔

تشریح الفقہ: قولہ والثوب الخ ورس، زعفران اور عصفر سے رنگے ہوئے کپڑے بھی نہ پہنے۔ کیونکہ حدیث میں اسکی بھی ممانعت ہے[۱]۔

(بقیہ ص ۲۳۶) حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے منع فرمایا ہے[۵]۔ البتہ اگر کسی کے پاس جوتے نہ ہوں تو موزے پہن سکتا ہے بشرطیکہ انکی ساقین کو کاٹ کر کفش نما بنالے۔ کیونکہ حدیث میں موزوں کا استثناء اسی شرط کیا تھ ہے، امام احمد و عطاء فرماتے ہیں کہ اس کی ضرورت نہیں۔ کیونکہ حضرت ابن عباس کی حدیث ہے کہ "جو شخص جوتے نہ پائے وہ موزے اور تہبند نہ پائے وہ پاجامہ پہن لے"۔ جواب یہ ہے کہ حضرت ابن عمر کی حدیث قوی تر اور مفسر ہے لہٰذا وہ راجح ہو گی۔ تعجب ہے کہ حنابلہ ہر جگہ مطلق کو مقید پر محمول کرتے ہیں۔ اور یہاں اس کے خلاف ہیں۔ سوال: دارقطنی نے حدیث ابن عمر کو منسوخ کہا ہے لانہ بعرفات وحدیث ابن عمر کان بالمدینۃ۔ جواب نسخ کی ضرورت تو تعارض کیوقت ہوتی ہے اور یہاں کوئی تعارض نہیں کیونکہ مطلق کو مقید پر محمول کیا جا سکتا ہے۔ علاوہ ازیں حضرت ابن عباس کی حدیث ایوب سختیانی، ثوری، ابن عیینہ، حماد، ابن جریج۔ ہشیم، شعبہ سب نے روایت کی ہے لیکن شعبہ کے علاوہ کسی نے عرفات کا تذکرہ نہیں کیا۔ پس ان ثقہ راویوں کے مقابلہ میں تفرد شعبہ مقبول نہیں، پھر امام شافعی موزوں میں ہمارے ساتھ ہیں اور پاجامہ میں امام احمد کے ساتھ۔ اور امام مالک ہر دو میں ہمارے ساتھ ہیں۔

[۵] ائمہ ستہ عن ابن عمر ۱۲۔ [۱] ائمہ ستہ، طحاوی عن ابن عمر ۱۲

ہاں اگر ایسا کپڑا دُھلا ہوا ہو تو مضائقہ نہیں کیونکہ حدیث میں اس کی اجازت موجود ہے۔ اپنا چہرہ اور سر بھی نہ ڈھانپے امام شافعی، مالک، احمد کے نزدیک مرد کے لئے چہرہ ڈھانپنا جائز ہے۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔ "احرام الرجل فی راسہ واحرام المرأۃ فی وجہھا" ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دیہاتی محرم کے انتقال پر ارشاد فرمایا تھا "اس کے چہرہ اور سر کو مت ڈھانپو۔ کیونکہ یہ قیامت کے روز تلبیہ پڑھتے ہوئے اٹھایا جائیگا۔" سوال: حدیث میں جو "فانہ یبعث یوم القیامۃ ملبیا" تعلیل ہے احناف اس کے مفہوم پر تو عمل کرتے ہیں اور یہ کہتے ہیں کہ محرم کے لئے چہرہ ڈھانپنا جائز نہیں اور حدیث کے منطوق پر عمل نہیں کرتے، منطوق حدیث سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ مُردہ محرم کے سَر اور چہرہ کو کفن سے نہ ڈھانپا جائے۔ اور احناف کا عمل اس کے خلاف ہے۔ کیونکہ ان کے یہاں دیگر مردوں کی طرح مردہ محرم کا بھی سَر اور چہرہ کفن سے ڈھانپا جاتا ہے۔ اس کی کیا وجہ؟ جواب: اس لئے کہ یہ حدیث ایک دوسری حدیث سے معارض ہے۔ حدیث میں ہے کہ جب آدمی مرجاتا ہے تو تین اعمال کے علاوہ باقی سب منقطع ہوجاتے ہیں۔ اور احرام بھی ایک عمل ہے۔ لہذا مرنے کے بعد یہ بھی منقطع ہوجائیگا۔ یہی وجہ ہے کہ مامور بالحج کے لئے میت کے احرام پر بالاتفاق بنا جائز نہیں، نیز حدیث میں ہے کہ "اپنے مُردوں کے چہروں کو ڈھانپو۔ یہود کے ساتھ مشابہت مت اختیار کرو" حدیث کے بعض طرق میں تصریح ہے کہ آپ کا یہ ارشاد مردہ محرم کے متعلق ہے، رہا اعرابی مذکور کا قصہ سو وہ اس سے مستثنیٰ ہے۔ کیونکہ اس کے احرام کا باقی رہنا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو بطریق وحی معلوم تھا۔ وقد کان صلی اللہ علیہ وسلم یخص اصحابہ باشیاء۔

سوال: حاکم نے کہا ہے کہ حدیث مذکور میں لفظ وجہ تصحیف ہے۔ کیونکہ ثقہ راویوں نے صرف راس کو ذکر کیا ہے۔

جواب: صحیح مسلم میں دونوں مذکور ہیں فالمرجوع الی المسلم لا الی الحاکم فانہ کثیر الاوہام۔

احرام کے بعد بدن اور کپڑے وغیرہ میں خوشبو استعمال کرنا بھی جائز نہیں۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔ کہ "حاجی تو پراگندہ بال و پراگندہ حال ہوتا ہے۔ سَر اور بدن کے بال بھی نہ مونڈے۔ لقولہ تعالیٰ "ولا تحلقوا رؤسکم" البتہ آنکھ میں جو بڑے بال اُگ آتے ہیں وہ اس سے مستثنیٰ ہیں۔

قولہ لا الاغتسال الخ محرم کے لئے غسل کرنا جائز ہے۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بحالت احرام غسل فرمایا ہے۔ حضرت عمر سے بھی اغتسال ثابت ہے، نیز مکان اور ہودج وغیرہ کا سایہ حاصل کرسکتا ہے۔ کیونکہ حضرت اسامہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر کپڑے سے سایہ کیا تھا۔

ابن راہویہ، ابن ابی شیبہ، بزار، ابو یعلیٰ عن ابن عباس ۱۲ بیہقی، دارقطنی عن ابن عمر ۱۲

مسلم، نسائی، ابن ماجہ عن ابن عباس ۱۲ دارقطنی عن ابن عباس ۱۲ ترمذی، ابن ماجہ عن ابن عمر ۱۲

مسلم ۱۲ مالک، شافعی، ابن ابی شیبہ عن ابن عباس ۱۲ مسلم عن ام الحصین ۱۲

وَطُفْ مُضْطَبِعًا وَرَاءَ الْحَطِيْمِ اٰخِذًا عَنْ يَمِيْنِكَ مِمَّا يَلِي الْبَابَ سَبْعَةَ اَشْوَاطٍ تَرْمُلُ فِي
اور طواف کر مضطبع ہو کر حطیم سمیت شروع کرتا ہوا اپنی داہنی طرف سے جو دروازہ کے پاس ہے سات چکر اور رمل کر پہلے تین
الثَّلٰثَةِ الْاُوَلِ فَقَطْ وَاسْتَلِمِ الْحَجَرَ كُلَّمَا مَرَرْتَ بِهٖ اِنِ اسْتَطَعْتَ وَاخْتِمِ الطَّوَافَ بِهٖ وَ
چکروں میں صرف اور بوسہ دے حجر اسود کو جب بھی اس کے پاس کو گذرے اگر ہو سکے اور ختم کر طواف کو بوسہ دینے پر اور دو
بِرَكْعَتَيْنِ فِي الْمَقَامِ اَوْ حَيْثُ تَيَسَّرَ مِنَ الْمَسْجِدِ لِلْقُدُوْمِ وَهُوَ سُنَّةٌ لِغَيْرِ الْمَكِّيِّ۔
رکعت نماز پر مقام ابراہیم میں یا جہاں میسر ہو مسجد سے برائے قدوم اور یہ طواف سنت ہے غیر مکی کے لئے۔

طواف قدوم کا بیان

توضیح اللغۃ: مضطبعا: چادر کو داہنی بغل سے نکال کر بائیں مونڈھے پر ڈال لے۔ حطیم: وہ جگہ جو رکن اور زمزم اور مقام ابراہیم کے درمیان ہے۔ اس میں چھ ہاتھ جگہ بیت اللہ کی شامل ہے۔ اور بقول صاحب غایۃ البیان حضرت اسمعیل علیہ السلام اور حضرت ہاجرہ کی قبر یہیں ہے۔ اشواط: جمع شوط چکر، ترمل: رمل کندھوں کو ہلاتے ہوئے دوڑنا۔ استلام: چھونا، بوسہ دینا،

تشریح الفقہ: قولہ وطف الخ استلام حجر کے بعد اپنی چادر کو داہنی بغل سے نکال کر بائیں مونڈھے پر ڈال کر اپنی داہنی طرف سے جدھر بیت اللہ کا دروازہ ہے حطیم سمیت بیت اللہ کا سات چکر طواف کرے۔ اس صورت میں کعبہ طواف کرنیوالے کی بائیں جانب واقع ہوگا۔ دائیں طرف سے شروع کرنے کی وجہ یہ ہے کہ طواف کرنیوالا بجائے مقتدی کے اور کعبہ بجائے امام کے ہے اور ایک مقتدی امام کے داہنی طرف ہی کھڑا ہوتا ہے۔ طواف کے پہلے تین چکروں میں رمل کرے۔ یعنی شانوں کو حرکت دیتا ہوا اکڑ کر چلے جیسے غازی صفوں کے درمیان اکڑ کر چلتا ہے۔ اور باقی چکروں میں اپنی ہیئت پر چلے۔ آنحضرت صلعم کا طواف باتفاق رواۃ اسی طرح منقول ہے[1]۔

فائدہ: طواف میں رمل سنت ہے یا نہیں اس میں حضرت عبد اللہ بن عباس کا اختلاف ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ رمل سنت نہیں۔ کیونکہ طواف میں رمل کا سبب قوت کا اظہار تھا جس کی وجہ یہ تھی کہ جب آنحضرت صلعم اور آپ کے اصحاب تشریف لائے تو مشرکین نے طعن کیا کہ یہ لوگ طواف نہیں کر سکتے کیونکہ مدینہ کے بخار نے ان کو کمزور کر دیا اور اس قابل نہیں چھوڑا کہ طواف کر سکیں اسپر آنحضرت صلعم نے رمل کا حکم فرمایا تاکہ مشرکین کو معلوم ہو جائے کہ مسلمان کمزور نہیں چنانچہ جب مشرکین نے یہ دیکھا تو کہنے لگے کہ ان کے متعلق تو تم کہتے تھے کہ ان کو بخار نے کمزور کر دیا[2]۔ اور ظاہر ہے کہ یہ علت ختم ہو چکی لہذا رمل کا حکم بھی ختم ہو جائیگا، جواب یہ ہے کہ حضرت عبد اللہ بن عمر سے مرفوع روایت ہے کہ آنحضرت صلعم نے حجۃ الوداع میں طواف کیا اور پہلے تین چکروں میں رمل فرمایا[3] حالانکہ اسوقت مکہ میں ایک بھی مشرک باقی نہ تھا۔ علاوہ ازیں حکم کے لئے بقاء سبب ضروری نہیں۔ بسا اوقات زوال سبب کے باوجود حکم باقی رہتا ہے۔ جیسے رمی جمار کا سبب یعنی حضرت ابراہیم سے شیطان کو دور کرنا زائل ہو چکا لیکن رمی جمار کا حکم آج بھی باقی ہے۔ علامہ ابن الہمام نے باب العشر والخراج میں وجوب علت کے لئے حکم کے ملزوم ہونے کی سختی کے ساتھ تردید کی ہے اور لکھا ہے کہ علل شرعیہ حکم کے لئے صرف علامات ہوتی ہیں حکم میں مؤثر نہیں ہوتیں پس زوال علت کے بعد حکم کا باقی رہنا جائز ہے۔ صاحب بحر نے اس سلسلہ میں جو تحقیق ذکر کی ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ ایک حکم کے لئے مختلف اوقات میں مختلف علتیں ہو سکتی ہیں پس جسوقت مشرکین کا غلبہ تھا اسوقت علت رمل قوت کا اظہار تھا اس کے زائل ہونے

---

[1] صحیحین [2] ابو داؤد، عن ابن عمر، احمد عن ابی الطفیل ۱۲ [3] صحیحین عن ابن عباس ۱۲

کے بعد نعمت امن کی یاد دہانی ہے۔ حجۃ الوداع میں آپ کا رمل فرمانا تذکیراً للنعمۃ تھا، تغایر علل کی نظیر خراج ہے کہ وہ ابتداءً بطریق عقوبت ہوتا ہے۔ اسی لئے ابتداءً مسلمان پر لاگو نہیں ہوتا اس کے بعد شریعت کا حکم کر دینا اس کی علت ہو جاتی ہے یہاں تک کہ اگر کوئی مسلمان خراجی زمین خریدلے تو اس پر بھی خراج ہی لازم ہوتا ہے وکہذا الرق علۃ فی الاصل استنکاف الکافر عن عبادۃ ربہ ثم صار علیہ حکم الشرع برقہ وان اسلم (قال کذا ذکرہ المحقق اکمل الدین فی شرح البزدوی من بحث القدرۃ المیسرۃ)۔

قولہ واستلم الحجر الخ طواف کرتے وقت جب بھی حجر اسود کے قریب کو گذرے تو اس کا استلام اور بوسہ دینا سنت ہے۔ کیونکہ یہ آنحضرت صلعم سے ثابت ہے[عہ]۔ لیکن اس میں اس کا خیال رکھنا ضروری ہے کہ کسی مسلمان کو تکلیف نہ ہو اگر بوجہ ازدحام کسی مسلمان کو تکلیف پہنچنے کا اندیشہ ہو تو مزاحمت نہ کرنا چاہیئے بلکہ کوئی لکڑی یا چھڑی وغیرہ حجر اسود سے لگا کر چوم لینی چاہیئے۔ حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلعم نے حضرت عمر سے فرمایا: عمر تم بہت قوی آدمی ہو سو استلام کے وقت لوگوں کے ساتھ مزاحمت نہ کرنا۔ ایسا نہ ہو کہ ضعیفوں کو تکلیف پہونچے اگر بھیڑ نہ ہو تو استلام کر لینا ورنہ اس کی طرف ہو کر تکبیر وتہلیل پر اکتفاء کرنا[عہ]"۔ مصنف نے لفظ "کلما" سے یہ بتایا ہے کہ ہر دو چکروں کے درمیان استلام سنت ہے جس کی تصریح غایۃ البیان میں موجود ہے۔ البتہ محیط اور فتاوی ولوالجیہ میں ہے کہ استلام طواف کے اول وآخر میں سنت ہے اور درمیان میں ادب۔

فائدہ: مصنف نے حجر اسود کے علاوہ کسی اور چیز کے استلام کو ذکر نہیں کیا اس واسطے کہ رکن عراقی اور رکن شامی کا استلام سنت نہیں۔ بلکہ رکن یمانی کے متعلق بھی صرف امام محمد سے ایک روایت ہے۔ کہ سنت ہے ورنہ ظاہر الروایہ کے اعتبار سے رکن یمانی کا استلام بھی مستحب ہے۔ (ہدایہ، کافی) علامہ کرمانی نے اسی کی تصحیح کی ہے، رکن یمانی کو بوسہ دینے کے متعلق بدائع میں ہے کہ یہ بالاتفاق سنت نہیں ہے۔ سراجیہ میں اس کو اصح الاقاویل کہا ہے۔ البتہ صاحب بحر نے کچھ مؤیدات نقل کیے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی تقبیل بھی سنت ہے۔

قولہ وبرکعتین الخ طواف کا اختتام استلام حجر اور دو رکعت نماز کے ساتھ ہونا چاہیئے۔ طواف کے بعد استلام حجر سنت ہے۔ اور دو رکعت نماز واجب طواف فرض ہو یا واجب، سنت ہو یا نفل، وجوب کی دلیل یہ ہے کہ جب آنحضرت صلعم مقام ابراہیم پر پہنچے تو آپ نے آیت "واتخذوا من مقام ابراہیم مصلی" تلاوت فرما کر اس امر پر تنبیہ فرمائی کہ یہ دو رکعت نماز "واتخذوا" امر کی تعمیل ہے[عہ] نیز حضرت ابن عمر سے مرفوع روایت ہے کہ ایک مرتبہ آنحضرت صلعم طواف کی دو رکعت نماز بھول گئے تو آپ نے مقام ذی طویٰ میں ان کی قضاء کی، ان دو رکعت کی ادائیگی کے لئے کوئی وقت اور کوئی جگہ مخصوص نہیں۔ یہاں تک کہ اگر کسی نے حرم شریف سے باہر پڑھی اگرچہ اپنے وطن واپس آ کر ہو تب بھی جائز ہے لیکن ایسا کرنا مکروہ ہے۔ ان کی ادائیگی کے لئے مستحب مقام مقام ابراہیم ہے پھر کعبہ پھر حجر اسود پھر جو حصہ حجر اسود کے قریب ہے۔ پھر جو بیت اللہ کے قریب ہے۔ پھر مسجد حرام پھر حرم شریف۔

قولہ فی المقام الخ مقام سے مراد مقام ابراہیم ہے۔ یہ ایک پتھر ہے جب حضرت ابراہیم علیہ السلام حضرت ہاجرہ اور حضرت اسماعیل علیہ السلام کی زیارت کے لئے تشریف لائے تو سواری پر سوار ہوگئے اور اترتے وقت اس پتھر پر قیام فرماتے تھے[عہ]۔ قاضی بیضاوی نے ذکر کیا ہے کہ یہ وہی پتھر ہے۔ جس میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کے قدموں کے نشانات ہیں۔ بعض نے یہ بھی کہا ہے کہ حرم شریف کل کا کل مقام ابراہیم ہے۔ (باقی بر صفحہ ۲۴۱)

عہ ائمہ ستہ، حاکم عن عمر بخاری عن ابن عمر ۱۲ عہ احمد، شافعی، ابن راہویہ، ابو یعلیٰ عن عمر ۱۲ عہ ترمذی وغیرہ عن جابر الطویل ۱۲
عہ ذکرہ المصنف فی المستصفیٰ ۱۲ –

ثُمَّ اخْرُجْ اِلَى الصَّفَا وَقُمْ عَلَيْهِ مُسْتَقْبِلَ الْبَيْتِ مُكَبِّرًا مُهَلِّلًا مُصَلِّيًا عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
پھر نکل صفا کی طرف اور کھڑا ہو اس پر قبلہ رخ ہو کر اس حال میں کہ تکبیر و تہلیل کہنے والا ہو حضور صلعم پر درود بھیجنے والا ہو اپنے رب

دَاعِيًا رَبَّكَ بِحَاجَتِكَ ثُمَّ اهْبِطْ نَحْوَ الْمَرْوَةِ سَاعِيًا بَيْنَ الْمِيْلَيْنِ الْاَخْضَرَيْنِ وَافْعَلْ عَلَيْهَا فِعْلَكَ عَلَى
سے اپنی مراد مانگنے والا ہو پھر اتر مروہ کی طرف میلین اخضرین کے درمیان دوڑتا ہوا اور کر یہاں بھی وہی جو صفا پر کیا تھا اور

الصَّفَا وَطُفْ بَيْنَهُمَا سَبْعَةَ اَشْوَاطٍ تَبْدَأُ بِالصَّفَا وَتَخْتِمُ بِالْمَرْوَةِ ثُمَّ اَقِمْ بِمَكَّةَ حَرَامًا وَطُفْ بِالْبَيْتِ
طواف کر ان کے درمیان سات چکر شروع کر صفا سے اور ختم کر مروہ پر پھر ٹھہر ارہ مکہ میں احرام باندھے اور طواف کر

كُلَّمَا بَدَا لَكَ۔
جب تیرا جی چاہے۔

صفا اور مروہ کے درمیان سعی کرنیکا بیان

توضیح اللغۃ: صفا بمعنی چکنا پتھر، صفا اور مروہ مسجد حرام کے پاس دو پہاڑیاں ہیں، صفا حضرت آدم صفی اللہ کی نشستگاہ ہے اس لئے اس کو صفا کہتے ہیں۔ اور مروہ حضرت حوا، کی نشستگاہ ہے۔ اسلئے اس کو باسم امرأۃ مروہ کہتے ہیں۔ اسی لئے یہ لفظ مؤنث ہے، یہ بھی کہا جاتا ہے کہ صفا ایک مرد کا اور مروہ ایک عورت کا نام تھا جنہوں نے بیت اللہ میں حرام کاری کی تھی۔ حق تعالی نے ان کو پتھر بنا ڈالا۔ اور دونوں پہاڑیوں پر برائے عبرت رکھ دیا گیا۔ واللہ اعلم (الطحاوی) اہبط: ہبوط نیچے اترنا، میلین اخضرین: دو سبز مینار ہیں جو مسجد حرام کی پشت کی دیوار میں تراشے ہوئے ہیں۔

تشریح الفقہ: قولہ ثم اخرج الخ طواف قدوم سے فارغ ہو کر صفا پر آئے اور اس پر اتنا چڑھے کہ کعبہ نظر آجائے۔ اور بیت اللہ سامنے ہو اور بلند آواز سے تکبیر کہے، کلمہ توحید اور درود شریف پڑھے اور اپنے مقاصد کے لئے دعاء کرے۔ یہ سب امور حدیث سے ثابت ہیں[۱]۔

(بقیہ صفحہ ۲۴۲) قولہ للقدوم الخ جس طواف کا اوپر ذکر ہوا یعنی طواف قدوم (و تحیہ) یہ واجب نہیں سنت ہے۔ اور سنت بھی آفاقی کے لئے ہے نہ کہ اہل مکہ کے لئے، امام مالک کے نزدیک واجب ہے لقولہ علیہ السلام "من اتی البیت فلیحیہ بالطواف"[۲] ہماری دلیل یہ ہے کہ آیت "ولیطوفوا الخ" میں مطلق طواف کا حکم ہے اور مطلق امر مقتضی تکرار نہیں ہوتا اور مطلق امر کا مصداق طواف زیارت بالاجماع متعین ہو چکا پس طواف قدوم واجب نہیں ہو سکتا۔ رہی حدیث مذکور سو اول تو یہ غریب ہے۔ بتقدیر ثبوت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اس کو تحیہ کہنا اس کو موسوم کرنا خود استحباب کی دلیل ہے کیونکہ تحیہ کے معنی اکرام بطریق تبرع کے ہیں پس یہ وجوب پر دلالت نہیں کرتا اگرچہ بصیغۂ امر ہو، سوال آیت "واذا حییتم بتحیۃ فحیوا الخ" میں تحیہ بصیغہ امر ہے جو بقول شما وجوب پر دلالت نہیں کرتا پس سلام کا جواب دینا واجب نہیں ہونا چاہیئے، جواب "حیوا" امر احسن کے ساتھ مقید ہے اور ظاہر ہے کہ نفس جواب واجب ہے۔ سلام کنندہ کے سلام سے بہتر جواب دینا واجب نہیں۔

[۱] مسلم، ابوداود عن جابر ۱۲ [۲] قال الحافظ فی "الدرایۃ" لم اجدہ ۱۲۔

پھر صفا سے اتر کر مروہ کی طرف چلے اور میلین اخضرین کے درمیان سعی کرے اور یہاں بھی وہی افعال کرے جو صفا پر کئے تھے۔ اسی طرح سات بار کرے یعنی صفا سے شروع کرے اور مروہ پر ختم کرے۔ پس صفا سے مروہ تک آنا ایک شوط ہے اور مروہ سے صفا تک جانا دوسرا شوط۔ اس طرح ساتواں شوط مروہ پر ختم ہوگا۔ امام طحاوی سے منقول ہے کہ صفا سے مروہ تک پھر مروہ سے صفا تک آنا جانا پورا ایک شوط ہے، جیسے طواف میں حجر اسود سے شروع کرنا پھر اس تک واپس آنا ایک شوط ہے۔ مگر یہ صحیح نہیں کیونکہ حضرت جابر کی حدیث کے الفاظ ہیں "فلما کان آخر طوافہ علی المروۃ اھ" اگر صفا سے صفا تک ایک شوط ہوتا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے طواف کی انتہا صفا پر ہوتی نہ کہ مروہ پر۔ سعی کی ابتدا صفا سے ہونی چاہئے۔ اگر مروہ سے ابتدا کریگا تو صفا تک شوط میں شمار نہ ہوگا۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صفا ہی سے ابتدا کی ہے۔ اور فرمایا ہے کہ "اس سے ابتدا کرو جس سے حق تعالیٰ نے ابتدا کی ہے"[1] یعنی آیت "ان الصفا والمروۃ من شعائر اللہ" میں صفا مقدم ہے لہٰذا سعی کی ابتدا اسی سے ہوگی۔

(تنبیہ) صاحب تحفہ نے ذکر کیا ہے کہ مفرد بالحج کے لئے افضل یہ ہے کہ طواف قدوم کے بعد صفا و مروہ کے درمیان سعی کرے کیونکہ طوافِ قدوم سنت ہے۔ اور سعی واجب، طواف کے بعد سعی کرنے سے واجب کا سنت کے تابع ہونا لازم آتا ہے بخلاف طوافِ زیارت کے کہ وہ رُکن اور فرض ہے۔ پس سعی کو طوافِ زیارت کے بعد کرنا چاہئے تاکہ واجب رکن کے تابع ہو۔ مگر چونکہ طوافِ زیارت کے دن یعنی یوم نحر میں ادائیگی فرض قربانی، رمی جمار کے اشغال درپیش ہوتے ہیں اسلئے علماء نے آسانی و سہولت کی غرض سے سعی کو طوافِ قدوم کے بعد رکھا ہے۔

(فائدہ) ہمارے نزدیک سعی رکن نہیں واجب ہے۔ امام شافعی، امام مالک اور ایک روایت کے اعتبار سے امام احمد کے نزدیک رُکن ہے۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "ان اللہ کتب علیکم السعی فاسعوا"[2]۔ جواب یہ ہے کہ یہ حدیث ظنی ہے۔ جس سے رکنیت ثابت نہیں ہوتی۔

قولہ وطف الخ طواف وسعی کے بعد احرام باندھے ہوئے مکہ میں ٹھہرا رہے۔ اور زیادہ سے زیادہ طواف کرتا رہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ "بیت اللہ کا طواف نماز ہے بجز آنکہ حق تعالیٰ نے طواف میں کلام کرنا حلال کر دیا ہے سو جو شخص کلام کرے اس کو چاہیے کہ سوائے خیر کے نہ بولے"[3]۔ نیز آپ کا ارشاد ہے کہ "جو بیت اللہ کا پچاس بار طواف کریگا وہ اپنے گناہوں سے ایسا نکل جائیگا جیسے اس دن بے گناہ تھا جس دن ماں کے پیٹ سے پیدا ہوا تھا"[4]۔

---

[1] دار قطنی، نسائی، بیہقی (بصیغۃ الامر) مسلم (بصیغۃ الخبر) ابو داؤد، ترمذی، ابن ماجہ، مالک عن جابر ۱۲

[2] طبرانی عن ابن عباس، شافعی، احمد، ابن راہویہ، حاکم عن حبیبہ بنت ابی تجزاۃ، بیہقی، طبرانی عن تملک العبدریہ، طبرانی عن صفیہ بنت شیبہ ۱۲ [3] ابن حبان، حاکم عن ابن عباس ۱۲ [4] ترمذی عن ابن عباس ۱۲

ثم اخطب قبل یوم التروية بيوم وعلّم فيها المناسك ثم رح من مكة يوم التروية الى منى ثم
پھر خطبہ دے آٹھویں تاریخ سے ایک روز قبل اور سکھا اس میں احکام حج پھر جا مکہ سے آٹھویں تاریخ کو منی میں پھر عرفات
الى عرفات بعد صلوة الفجر يوم عرفة ثم اخطب ثم صلّ بعد الزوال الظهر والعصر باذان و
میں فجر کی نماز کے بعد نویں تاریخ کو پھر خطبہ دے پھر نماز پڑھ زوال کے بعد ظہر اور عصر کی ایک اذان اور دو اقامتوں کے
اقامتين بشرط الامام والاحرام ثم الى الموقف وقف بقرب الجبل وعرفات كلها موقف
ساتھ بشرطیکہ امام ہو اور احرام ہو پھر چل موقف کی طرف اور ٹھہر جبل رحمت کے قریب اور تمام عرفات ٹھہرنے کی جگہ ہے
الا بطن عرنة حامدا مكبرا مهللا ملبيا مصليا داعيا
مگر بطن عرنہ در انحالیکہ حمد وثنا، تکبیر وتہلیل، تلبیہ اور درود پڑھنے والا ہو اور دعا کرنیوالا ہو۔

وقوف عرفہ کا بیان

توضیح اللغۃ: یوم الترویہ: آٹھویں تاریخ، نویں کو یوم عرفہ، دسویں کو یوم نحر، گیارہویں کو یوم القر۔ بارہویں کو یوم النفر الاول۔ تیرہویں کو یوم النفر الثانی کہتے ہیں۔ (مناسک نبوی) مناسک: افعال وارکان حج، رُح: امر حاضر ہے، جانا۔ منیٰ: حدود حرم میں ایک گاؤں ہے اس کے اور مکہ کے درمیان ایک فرسخ کا فصل ہے۔ یہ لفظ عموماً مذکر اور منصرف پڑھا جاتا ہے۔ (مغرب) موقف ٹھہرنے کی جگہ۔ جبل: سے مراد جبل رحمت ہے۔ بطن عرنہ: حرم میں مسجد عرفہ کے مغرب کی طرف ایک جنگل کا نام ہے۔

تشریح الفقہ: قولہ ثم اخطب الخ ذی الحجہ کی ساتویں تاریخ میں دوپہر ڈھلے ظہر کی نماز کے بعد امام خطبہ پڑھے جس میں حج کے احکام کی تعلیم دے۔ یعنی لوگوں کو احرام باندھنا۔ منی اور عرفات جانا۔ وہاں نماز پڑھنا، عرفات میں ٹھہرنا اور وہاں سے واپس ہونا سکھلائے۔ **فائدہ:** حج میں تین خطبے ہیں۔ ایک ساتویں تاریخ کو مکہ میں دوم نویں کو عرفات میں سوم گیارہویں کو منیٰ میں۔ یہ تینوں خطبے ایک ایک روز کے فصل سے دوپہر ڈھلے ظہر کی نماز کے بعد پڑھے جاتے ہیں۔ سوائے خطبہ عرفات کے کہ وہ زوال کے بعد ظہر کی نماز سے پہلے ہوتا ہے۔ امام زفر کے یہاں یہ خطبے لگاتار ہیں یعنی آٹھویں، نویں، دسویں تاریخ کو۔ ان تینوں خطبوں کی ابتدا خطبہ عیدین کی طرح تکبیر کے ساتھ پھر تلبیہ پھر تحمید کے ساتھ واجب ہے۔ اور دیگر تین خطبوں میں یعنی خطبہ جمعہ، خطبہ استسقاء اور خطبہ نکاح میں تحمید سے ابتدا کرنا لازم ہے (منح، طحطاوی، مبتغی)۔

قولہ ثم رح الخ آٹھویں تاریخ کو جب فجر کی نماز مکہ میں پڑھ چکے تو منیٰ میں آئے اور نویں کی فجر تک یہیں رہے پھر نویں تاریخ کو طلوع آفتاب کے بعد منی سے عرفات آئے یہاں ظہر کی نماز سے پہلے خطبہ جمعہ کی طرح امام دو خطبے پڑھے جن میں وقوف عرفہ، وقوف مزدلفہ ان دونوں سے واپسی، رمی جمرہ عقبہ، ذبح، حلق اور طواف زیارت وغیرہ احکام سکھائے۔ خطبہ کے بعد لوگوں کو ظہر اور عصر کی نماز ایک اذان اور دو اقامتوں کے ساتھ پڑھائے۔ ظہر کے لئے اذان اور اقامت دونوں کہے۔ اور ظہر پڑھ کر عصر کے لئے اقامت کہے۔ کیونکہ عصر کی نماز خلاف عادت اس کے وقت سے پہلے پڑھی جاتی ہے۔ اس لئے اطلاع کرنا ضروری ہے اور اسکے لئے اقامت کافی ہے۔ یہ جمع بین الصلاتین جمع تقدیم کہلاتی ہے۔ جو احادیث مشہورہ سے ثابت ہے۔ (مسلم عن جابر مطولاً)۔

قولہ باذان الخ عرفات میں جو ظہر وعصر کی نماز ہوتی ہے۔ اس کے لئے اذان واقامت کہے یا نہ کہے؟ ایک اقامت کہے یا دو؟ اس میں چھ مذہب ہیں ۱ مذہب احناف جو اوپر مذکور ہوا ۲ ایک اذان اور ایک اقامت یہ قول ظاہر یہ حضرت عطا اور امام احمد کا ہے اور شافعی کا بھی ایک قول یہی ہے۔ امام زفر، طحاوی، ابو ثور نے اسی کو اختیار کیا ہے ۳ دو اذانیں اور دو اقامتیں یہ حضرت ابن مسعود، حضرت علی اور محمد ابن باقر سے مروی ہے ۴ صرف دو اقامتیں یہ حضرت عمر، حضرت علی، سالم بن عبد اللہ سے روایت ہے اور یہی ایک قول امام شافعی کا امام احمد کا سفیان ثوری کا ہے ۵ صرف ایک اقامت یہ قول ابو بکر بن داؤد کا ہے ۶ نہ اذان نہ اقامت یہ حضرت عبد اللہ بن عمر سے مروی ہے۔

قولہ بشرط الامام الخ امام ابو حنیفہ کے نزدیک جمع بین الصلاتین کا جواز تین شرطوں پر موقوف ہے۔ اول بادشاہ یا اس کے نائب قاضی وغیرہ کا ہونا اگر بادشاہ یا اس کا نائب نہ ہو تو لوگ علیحدہ علیحدہ نماز پڑھیں، دوم ظہر و عصر دونوں نمازوں میں حج کا احرام ہونا۔ اگر ظہر کی نماز عمرہ کے احرام سے اور عصر کی نماز حج کے احرام سے پڑھتے یا بلا احرام نماز پڑھے تو جمع بین الصلاتین جائز نہیں سوم جماعت کا ہونا اگر کسی نے ظہر کی نماز تنہا پڑھ لی تو اس کے لئے عصر کی نماز امام کے ساتھ پڑھنا جائز نہیں وہ عصر کی نماز اس کے وقت میں پڑھیگا، صاحبین کے نزدیک صرف احرام حج کا ہونا کافی ہے، امام احمد امام شافعی امام مالک کا بھی یہی قول ہے۔

قولہ ثم الی الموقف الخ پھر نماز کے بعد موقف کی طرف جائے اور جبل رحمت کے قریب بڑے بڑے سیاہ پتھروں کے پاس قبلہ رخ ہو کے ٹھہر جائے یہیں ٹھہرنا سنت ہے، عوام جو پہاڑ پر چڑھ کر کھڑے ہوتے ہیں یہ بالکل بے اصل اور خلاف سنت ہے کل عرفات ٹھہرنے کی جگہ ہے۔ جہاں چاہے ٹھہر جائے۔ مگر بطن عرنہ میں ٹھہرنا جائز نہیں۔ کیونکہ حدیث میں اس کی ممانعت ہے[1]۔

فائدہ ۷: وقوف بعرفہ ارکانِ حج میں سے عظیم ترین رکن ہے، صحیح حدیث میں ہے کہ "الحج عرفۃ" حج وقوف بعرفہ ہے۔ اس کی صحت کے لئے دو شرطیں ہیں۔ اول یہ کہ عرفات کی زمین میں ہو۔ دوم یہ کہ اس کے وقت میں ہو۔ وہاں کھڑا ہونا اور نیت کرنا نہ وقوف بعرفہ کے لئے شرط ہے اور نہ واجب، یہاں تک کہ اگر کسی شخص نے بیٹھے یا راہ چلتے یا بھاگتے یا مدیون کو تلاش کرتے یا سوتے ہوئے وقوف کیا تو وقوف صحیح ہے اسواسطے کہ فریضۂ وقوف صرف وہاں موجود ہونا ہے اور بس۔

قولہ داعیا الخ عرفہ کے دن کریم مطلق کا دریائے رحمت خوب جوش میں ہوتا ہے اسلئے بصدق ذوق و شوق اور نہایت گریہ و زاری کے ساتھ دعاء کرنا چاہئے۔ کیونکہ یہ دولت قسمت کے سکندروں کو نصیب ہوتی ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ "افضل دعاء یوم عرفہ کی دعاء ہے" اھ "اللہم ہب لنا زیارۃ المسجد الحرام وروضۃ سید الانام علی صاحبہا افضل الصلوٰۃ والسلام

فائدہ ۸: مکہ معظمہ میں پندرہ جگہیں ایسی ہیں جہاں ہر دعاء قبول کیجاتی ہے۔ اور وہ پندرہ جگہیں صاحب نہر کے اس قطعہ میں منظوم ہیں ؎ دعاء البرایا یستجاب بکعبۃ ۞ وملتزم والموقفین کذا الحجر ۞ طواف وسعی مروتین و زمزم ۞ مقام ومیزاب جمار کی تعتبر۔ دلائل الاسرار میں مناسک حسن نقاش سے وہ ساعات بھی مذکور ہیں جن میں دعاء مقبول ہوتی ہے اور وہ یہ ہیں، بیت اللہ میں عصر کے بعد دونوں ستونوں کے سامنے، ملتزم میں آدھی رات، موقف عرفات میں بوقت غروب، موقف مزدلفہ میں بوقت طلوع، طواف میں ہر وقت، سعی میں اور صفا و مروہ پر بوقت عصر، زمزم کے پاس بوقت غروب، مقام ابراہیم میں اور میزاب رحمت کے نیچے سحر کے وقت، جمار کے پاس بوقت طلوع، ان امکنہ میں اجابتِ دعاء حسن بصری کے مکتوب سے ثابت ہے جو آپ نے اہل مکہ کو لکھا تھا شیخ عبد الملک ابن جمال الدین ملا زادہ عصامی نے ایک نظم لکھی ہے جس میں مواضع مذکور مع ساعات قدرے اختلاف کے ساتھ مذکور ہیں اور وہ یہ ہے ؎

قد ذکر النقاش فی المناسک
وہی المطاف مطلقا والملتزم
وتحت میزاب لہ وقت السحر
ثم الصفا و مروۃ والمسعی
ثم لدی الجمار والمزدلفۃ

وہو لعمری عمدۃ للناسک
بنصف لیل فہو شرط ملتزم
وہکذا خلف المقام المفتخر
بوقت عصر فہو قید یرعی
عند طلوع الشمس ثم عرفہ
وقد روی ہذا الوقوف طرا
بحر العلوم الحسن البصری عن
علی علیہ اللہ ثم سلما

ان الدعاء فی خمسۃ وعشرۃ
وداخل البیت بوقت العصر
وعند بئر زمزم شرب العقول
کذا منی فی لیلۃ البدر اذا
بموقف عند غروب الشمس قل
من غیر تقیید بما قد مرا
خیر الوری ذاتا وصفا وسنن
والہ والصحب ما غیث ہما

بمکۃ یقبل ممن ذکرہ
بین یدی جذعیہ فاستقر
اذا دنت شمس النہار للافول
تنصف اللیل فخذ ما یحتذی
ثم لدی السدرۃ ظہرا و کمل

[1] ابن ماجہ عن جابر، احمد ابن حبان، ترمذی، طبرانی عن جبیر بن مطعم، حاکم، طبرانی عن ابن عباس، ابن عدی عن ابن عمر و ابی ہریرۃ ۱۲ [2] مالک ترمذی احمد ۱۲

ثم الی مزدلفة بعد الغروب وانزل بقرب جبل قزح وصل بالناس العشائین باذان و

پھر چل مزدلفہ کی طرف ڈوبنے کے بعد اور اتر جبل قزح کے قریب اور نماز پڑھ جماعت کیساتھ مغرب اور عشاء کی ایک اذان اور ایک اقامت

اقامة ولم تجز المغرب فی الطریق ثم صل الفجر بغلس ثم قف مکبرا مهللا ملبیا مصلیا علی

کیساتھ اور جائز نہ ہوگی نماز مغرب راستہ میں پھر پڑھ نماز فجر صبح سویرے۔ پھر توقف کر تکبیر و تہلیل، تلبیہ، اور حضور صلعم پر درود

النبی صلی الله علیه وسلم داعیا ربک بحاجتك وقف علی جبل قزح ان امکنك والا فبقرب

بھیجتا ہوا اپنے رب سے اپنی مراد مانگتا ہوا اور ٹھہر جبل قزح پر اگر ہو سکے ورنہ اس کے قریب

منه وهی موقف الا بطن محسر ثم الی منی بعد ما اسفر فارم جمرة العقبة من بطن الوادی

اور مزدلفہ ٹھہرنے کی جگہ ہے سوائے بطن محسر کے پھر چل منیٰ کی طرف روشنی ہو جانے کے بعد پس جمرہ عقبہ کی رمی کر وادی کے اندر سے

بسبع حصیات کحصی الخذف وکبر بکل حصاة واقطع التلبیة باولها ثم اذبح ثم احلق

ایسی سات کنکریوں کیساتھ جن کو انگلی سے مار سکیں اور تکبیر کہہ کنکری کے ساتھ اور ختم کر تلبیہ پہلی کنکری سے پھر قربانی کر پھر سر کے بال

او قصر والحلق احب وحل لك غیر النساء

مونڈ یا کترا اور مونڈنا پسندیدہ ہے۔ اور جائز ہو گئی تیرے لئے ہر چیز عورت کے سوا۔

وقوف مزدلفہ اور رمی کا بیان

توضیح اللغة: قزح: مزدلفہ میں ایک پہاڑ ہے جس پر بقول بعض حضرت آدم کی بھٹی تھی۔ ابوداؤد کی روایت میں ہے کہ یہ موقف انبیاء ہے لفظ قزح علمیت اور عدل کی وجہ سے غیر منصرف ہے کیونکہ یہ قازح بمعنی مرتفع سے معدول ہے، غلس: آخر رات کی تاریکی، محسر: بمعنی عاجز کر دینے والا، منی اور مزدلفہ کے درمیان ایک وادی ہے یہاں چونکہ اصحاب فیل عاجز ہو کر غارت ہو گئے تھے اس لئے اس کو محسر کہتے ہیں (طحطاوی) اسفر: الصبح روشن ہونا، جمرة: مفرد ہے جس کی جمع جمار ہے چھوٹی چھوٹی پتھریوں کو کہتے ہیں۔ منی میں جمار ان تین مکانوں کا نام ہے جن پر کنکریاں اور پتھریاں پھینکتے ہیں ایک کو جمرہ اولیٰ کہتے ہیں جو مسجد خیف کے پاس ہے دوسرا جمرۂ وسطی ہے اور تیسرا جمرۂ عقبہ، حصیات: جمع حصاة کنکری، خذف: ٹھیکرے وغیرہ کے پھینکنے کو کہتے ہیں۔

تشریح الفقہ: قولہ ثم الی مزدلفة الخ جب عرفات میں آفتاب غروب ہو جائے تو وہاں سے مزدلفہ آئے۔ اور جبل قزح کے قریب اترے کیونکہ آنحضرت صلعم اور حضرت عمر نے یہیں نزول فرمایا ہے[1]۔ نیز آیت ”فاذا افضتم من عرفات فاذکروا الله عند المشعر الحرام“ مشعر حرام سے مراد یہی جبل قزح ہے۔ عرفات سے غروب کے بعد چلنا ضروری ہے، اگر غروب سے پہلے چل دیا اور حدودِ عرفات سے متجاوز ہو گیا تو خون دینا واجب ہوگا۔ کیونکہ عرفات سے چلنا باتفاق رواة بعد الغروب ہے[2]۔ پھر وہیں مغرب و عشاء کی نماز ایک اذان اور ایک اقامت کے ساتھ پڑھے۔ یہ جمع بین الصلاتین جمع تاخیر کہلاتی ہے۔

سوال: عرفات کی جمع بین الصلاتین کی طرح یہاں بھی دو اقامتیں ہونی چاہئیں چنانچہ امام زفر اسی کے قائل ہیں۔ اور اسی کو امام طحاوی نے اختیار کیا ہے۔ جواب نہیں کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک اذان اور ایک ہی اقامت کے

---

[1] ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ، عن علی، حاکم عن جابر، ابویعلی عن ابی رافع ۱۲

[2] ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ عن علی، ابوداؤد عن اسامہ، حاکم، طبرانی عن ابن عمر ۱۲

ساتھ پڑھی ہے۔ نیز چونکہ دوسری نماز یعنی عشار اپنے اصلی وقت پر ہے۔ اور لوگ سب مجتمع ہیں۔ اسلئے دوبارہ اقامت سے اطلاع کرنا ضروری نہیں۔ بخلاف عرفات کے کہ وہاں عصر کی نماز اپنے وقت پر نہیں ہوتی۔ سوال امام صاحب کے نزدیک مزدلفہ کی جمع بین الصلاتین میں امام اور جماعت کا ہونا شرط نہیں اور عرفات میں شرط ہے۔ حالانکہ احادیث سے دونوں میں جماعت کا ثبوت ہے اس کی کیا وجہ؟ جواب اسلئے کہ یہاں مغرب اپنے وقت سے مؤخر ہے اور وقت گزرنے کے بعد نماز پڑھنا امر معقول ہے۔ بخلاف عرفات کے کہ وہاں عصر اپنے وقت سے مقدم ہوتی ہے۔ اور نماز کو اس کے وقت پر مقدم کرنا خلافِ قیاس ہے۔ اس لئے اس میں مورد کی تمام شروطِ واردہ کی رعایت کرنا ضروری ہے۔

قولہ ولم تجز الخ اگر کسی نے مزدلفہ پہونچنے سے پہلے راستہ میں مغرب کی نماز پڑھ لی تو امام طرفین، زفر، حسن بصری کے نزدیک جائز نہ ہوگی بلکہ اس کو مزدلفہ پہونچکر دوبارہ پڑھنا ہوگی۔ امام ابو یوسف کے نزدیک جائز ہے۔ کیونکہ اس نے مغرب اس کے وقت میں پڑھی ہے لہذا اعادہ ضروری نہیں البتہ خلاف سنت ہے۔ طرفین کی دلیل یہ ہے کہ "جب آنحضرت صلعم عرفات سے روانہ ہوئے تو راہ میں اُتر کر آپ نے پیشاب کیا اور نا تمام وضوء کیا۔ حضرت اسامہ نے عرض کیا یا رسول اللہ! نماز پڑھ لیجئے۔ آپؐ نے فرمایا: نماز تیرے آگے ہے۔ پس آپ مزدلفہ پہونچے اور وہاں پورا وضوء کر کے مغرب و عشاء کی نماز پڑھی"[۵] معلوم ہوا کہ یہ نماز زمان و مکان اور وقت مخصوص یعنی یوم نحر کی رات کو مزدلفہ میں عشاء کے وقت کے ساتھ خاص ہے۔

فائدہ: علامہ شہاری نے "منسک" میں ذکر کیا ہے کہ راستہ میں نمازِ مغرب پڑھنے کا جو حکم اوپر مذکور ہوا یہ اسوقت ہے جب مزدلفہ میں اسی کی راہ سے جائے۔ اور اگر کسی اور راستے سے جائے تو درمیان راہ میں مغرب کی نماز پڑھنا بلا توقف صحیح ہے۔ (منحۃ الخالق)۔

فقہی پہیلی: علامہ طحطاوی نے ذکر کیا ہے کہ یہ مسئلہ فقہی چیستان ہے کیونکہ اس پر چند سوالات ہوتے ہیں۔ جن کے جواب میں فقیہ کو حیرانی ہوتی ہے ہم یہاں وہ سوالات مع جوابات نقل کرتے ہیں۔ سوال وہ کون فرض نماز ہے جس میں نہ اذان ہے نہ اقامت؟ جواب عشار کی نماز ہے جو مزدلفہ میں پڑھی جاتی ہے (بشرطیکہ مغرب و عشار میں فصل نہ ہو)۔

سوال وہ کون نماز ہے جو بے وقت پڑھی جائے اور پھر بھی قضا نہ ہو ادا ہو۔؟ جواب مزدلفہ کی نماز مغرب ہے۔

سوال: وہ کون نماز ہے جو پوری شروط ادائیگی کے ساتھ وقت پر پڑھی جائے اور پھر واجب الاعادہ ہو؟ جواب مزدلفہ کی مغرب اور اسی طرح عشار کی نماز ہے جو راہ میں یا عرفات میں پڑھی جائے۔ سوال: وہ کونسی عشار ہے جس کو صاحب ترتیب مغرب سے پہلے پڑھے اور صحیح ہو؟ جواب مزدلفہ کی عشار ہے جو اپنے وقت پر پڑھی گئی ہو۔ اور پھر صبح صادق ہوگئی ہو۔ سوال: وہ کون نماز ہے جس کو ایک خاص جگہ میں پڑھنا ضروری ہے؟ جواب مزدلفہ کی مغرب و عشار (غایہ)

---

[۵] ابن ابی شیبہ عن جابر و ابی ایوب، صحیحین عن اسامہ، طبرانی عن ابی ایوب، مسلم عن سعید بن جبیر، ابو داؤد، عن ابن عمر ۱۲ [۶] صحیحین عن اسامہ ۱۲۔

احسن

قولہ وہی موقف الخ مزدلفہ تمام ٹھہرنے کا مقام ہے سوائے وادی محسّر کے۔ کیونکہ عرفات میں بطن عرنہ اور مزدلفہ میں وادی محسّر سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے[له]۔

قولہ فارم الخ جب منیٰ میں آئے تو جمرۂ عقبہ کو سات کنکریاں انگلیوں کے سرے سے یا ابہام کے سرے کو سبابہ کے سرے پر رکھ کر مارے، سات کی قید کا مقصد یہ ہے کہ اس سے کم جائز نہیں۔ پھر کنکریاں مارنیوالے اور جمرہ کے درمیان پانچ ہاتھ کا فاصلہ ہونا چاہئے۔ یہ امام ابوحنیفہ سے حسن بن زیاد کی روایت ہے۔ (ہدایہ) البحر الرائق میں ظہیریہ سے منقول ہے کہ اتنا فاصلہ واجب ہے۔ کنکری مارنیوالا پہلی کنکری کے ساتھ ہی تلبیہ موقوف کر دے خواہ مفرد بالحج ہو یا متمتع ہو یا قارن ہو۔ کیونکہ صحیحین کی حدیث میں ہے کہ" آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم لبیک کہتے رہے۔ یہاں تک کہ آپ جمرۂ عقبہ کے پاس تشریف لائے۔ اور پہلی کنکری کے ساتھ تلبیہ کو ختم کر دیا۔ ہاں ہر کنکری کے ساتھ تکبیر کہتا رہے کیونکہ یہ حدیث سے ثابت ہے[عه]۔

(تنبیہ) بعض کتب میں جو یہ مرقوم ہے کہ" کنکریاں مزدلفہ سے لائے یا اس پہاڑ سے لائے جو مزدلفہ اور منیٰ کے درمیان ہے" سو یہ سنت نہیں بلکہ جہاں سے چاہے اٹھالے البتہ جو کنکریاں جمرات کے پاس پڑی رہتی ہیں وہ نہ اٹھاتے کیونکہ وہ مقبول نہیں مردود ہیں۔ ابن جبیر فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن عباسؓ سے دریافت کیا: اس کی کیا وجہ ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے وقت سے جمرات پر کنکریاں پھینکتے ہیں۔ اور کنکریوں کا انبار نہیں لگتا۔ حالانکہ اتنی مدت میں کنکریوں کا ایک پہاڑ بنجانا چاہئے تھا جو آسمان سے باتیں کرتا۔ حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا: تجھے معلوم نہیں جس کا حج قبول ہوتا ہے اس کی کنکریاں اٹھوائی جاتی ہیں۔ اور جس کا حج مقبول نہیں ہوتا اس کی کنکریاں وہیں پڑی رہ جاتی ہیں[سه]۔ اسی قسم کی ایک مرفوع حدیث بھی ہے[لعه]۔

(فائدہ) کنکری کی مقدار میں اختلاف ہے مختار یہ ہے کہ لوبیئے کی برابر ہو اگر اس سے بڑی یا چھوٹی سے مارے تب بھی جائز ہے۔ ان سب جمرات کی کنکریوں کی شمار ستر ہے۔ یعنی سات جمرۂ عقبہ کی اور منیٰ کے تینوں دنوں میں ہر دن تینوں جمرات کی سات سات کنکریاں۔

له في منى خمس آيات هذه احداها وقد نظمها بعضهم فقال ؎

واى منى خمس فمنها اتساعها ؛ لحجاج بيت الله لو جاوزوا الحدا

ومنع حداة خطف لحم بارضها ؛ وقلة وجدان البعوض بها عدا

وكون ذباب لايعا قب طعمها ؛ ورفع حصى المقبول دون الذى ردا

عه صحيح بخاري وغيره ١٢ سه صحيحين عن ابن مسعود، بخاري عن ابن عمر ١٢ سه ابو نعيم، ابن ابى شيبة، ابن راهويه ١٢

لعه حاكم، دار قطني عن ابى سعيد الخدرى ١٢

ثُمَّ اِلٰى مَكَّةَ يَوْمَ النَّحْرِ اَوْغَدًا اَوْ بَعْدَهٗ فَطُفْ لِلرُّكْنِ سَبْعَةَ اَشْوَاطٍ بِلَا رَمَلٍ وَسَعْيٍ اِنْ قَدَّمْتَهُمَا وَاِلَّا فَعَلَا

پھر آ مکہ میں دسویں تاریخ کو یا گیارہویں کو یا بارہویں کو پس طواف رکن کر سات چکر رمل اور سعی کے بغیر اگر کر چکا ہو پہلے ورنہ دونوں

وَحَلَّ لَكَ النِّسَاءُ وَكُرِهَ تَاخِيْرُهٗ عَنْ اَيَّامِ النَّحْرِ ثُمَّ اِلٰى مِنًى فَارْمِ الْجِمَارَ الثَّلٰثَ فِىْ ثَانِى النَّحْرِ بَعْدَ

چیزیں کیجا ئیںگی اور جائز ہو گئی تیرے لئے عورت اور مکروہ ہے اس کی تاخیر ایام نحر سے پھر جا منیٰ میں اور رمی کر تینوں جمروں کی گیارہویں

الزَّوَالِ بَادِيًا بِمَا يَلِى الْمَسْجِدَ ثُمَّ بِمَا يَلِيْهَا ثُمَّ بِجَمْرَةِ الْعَقَبَةِ وَقِفْ عِنْدَ كُلِّ رَمْىٍ بَعْدَهٗ رَمْىٌ ثُمَّ

تاریخ کو زوال کے بعد شروع کرتا ہوا اس سے جو مسجد کے پاس ہے پھر جو اس کے پاس ہے پھر جمرۂ عقبہ کی اور توقف کر ہر اس رمی کے

غَدًا كَذٰلِكَ ثُمَّ بَعْدَهٗ كَذٰلِكَ اِنْ مَكَثْتَ وَلَوْ رَمَيْتَ فِى الْيَوْمِ الرَّابِعِ قَبْلَ الزَّوَالِ صَحَّ وَكُلُّ

وقت جس کے بعد رمی ہے پھر گیارہویں اور بارہویں کو بھی اسی طرح کر اگر تو ٹھہرا رہے اور اگر رمی کرے تیرہویں کو زوال سے پہلے تو صحیح ہے

رَمْىٍ بَعْدَهٗ رَمْىٌ فَارْمِ مَاشِيًا وَاِلَّا فَرَاكِبًا وَكُرِهَ اَنْ تُقَدِّمَ ثِقَلَكَ اِلٰى مَكَّةَ وَتُقِيْمَ بِمِنًى لِلرَّمْىِ

اور ہر وہ رمی جس کے بعد رمی ہے پیادہ پا ہو کر مار ورنہ سوار ہو کر اور مکروہ ہے یہ کہ روانہ کر دے اپنا سامان مکہ کو اور تو ٹھہرا رہے

ثُمَّ اِلَى الْمُحَصَّبِ فَطُفْ لِلصَّدْرِ سَبْعَةَ اَشْوَاطٍ وَهُوَ وَاجِبٌ اِلَّا عَلٰى اَهْلِ مَكَّةَ ثُمَّ اشْرَبْ مِنْ

منیٰ میں رمی کے لئے پھر پہونچ محصب میں اور طواف صدر کر سات چکر اور یہ واجب ہے مگر اہل مکہ پر پھر پی آبِ زمزم

مَاءِ زَمْزَمَ وَالْتَزِمِ الْمُلْتَزَمَ وَتَشَبَّثْ بِالْاَسْتَارِ وَالْتَصِقْ بِالْجِدَارِ

اور لپٹ جا ملتزم سے اور پکڑ کعبہ کے پردوں کو اور چمٹ جا دیوار سے۔

طواف رکن وطواف صدر اور رمی جمار کا بیان

تشریح الفقہ: قولہ ثم الی مکۃ الخ پھر دسویں یا گیارہویں یا بارہویں کو مکہ آئے اور طواف زیارت کرے جس کو طوافِ افاضہ طواف یوم نحر، طواف رکن بھی کہتے ہیں۔ اب اگر وہ اس سے قبل سعی کر چکا ہو تو اس طواف میں رمل اور سعی نہ کرے۔ کیونکہ ان کا تکرر مشروع نہیں۔ اور اگر رمل وسعی نہ کی ہو تو دونوں کرے۔ طواف زیارت کو ایام نحر سے مؤخر کرنا مکروہ تحریمی ہے اگر ایسا کریگا تو امام صاحب کے نزدیک خون دینا واجب ہو گا۔

قولہ ثم الی منی الخ طواف زیارت کے بعد منیٰ آئے اور گیارہویں تاریخ کو زوال شمس کے بعد تینوں جمار کی رمی کرے، رمی کی ابتداء جمرۂ اولیٰ سے کرے جو مسجد خیف کے پاس ہے پھر جمرۂ وسطیٰ کی جو جمرۂ اولیٰ کے قریب ہے۔ ان دونوں کے درمیان ۳۵ ہاتھ کا فصل ہے پھر جمرۂ عقبہ کی رمی کرے اس میں اور پہلے دو میں ۴۰ ہاتھ کا فاصلہ ہے۔ جمار ثلاثہ کی مذکورہ بالا ترتیب مسنون ہے واجب نہیں۔

قولہ وکل رمی الخ جس رمی کے بعد رمی ہے جیسے جمرۂ اولیٰ اور جمرۂ وسطیٰ کی رمی تو یہ پیادہ پا افضل ہے۔ کیونکہ ان دونوں کے درمیان ٹھہرنا ہوتا ہے۔ اگر سوار ہو کر رمی کریگا تو ٹھہرنے والوں کو تکلیف ہوگی۔ اور جس رمی کے بعد رمی نہیں ہے جیسے جمرۂ عقبہ کی رمی تو یہ سوار ہو کر افضل ہے۔ کیونکہ اس کے بعد ٹھہرنا نہیں ہوتا۔ یہ تفصیل امام ابو یوسف سے منقول ہے۔ فتاویٰ ظہیریہ میں تینوں مقام میں پیدل رمی کرنے کو۔ (باقی بر صفحہ ۲۴۹)

فصل مَن لم يَدخل مكةَ ووَقفَ بعرفةَ سَقطَ عنه طوافُ القدوم ومن وقفَ بعرفةَ ساعةً

(فصل) جو شخص نہیں داخل ہوا مکہ میں اور ٹھہر گیا عرفات میں تو ساقط ہو جائیگا اس سے طواف قدوم اور جو شخص توقف کرے

مِنَ الزوالِ إلى فجرِ النحرِ فقد تمّ حجّہٗ ولو جاهلاً او نائماً او مُغمىً عليهِ ولو اَهلّ عنه رفيقُہٗ

عرفہ کے روز ایک ساعت زوال شمس سے دسویں کی صبح تک تو اس کا حج پورا ہو گیا گو بے جانے یا سوتے ہوئے یا بیہوشی کی حالت میں کرے

باغمائہٖ صحّ والمرأۃُ كالرجلِ غيرَ انها تكشِفُ وجهَها لا رأسَها ولا تُلبّي جهراً ولا ترملُ ولا

اور اگر احرام باندھے اسکی طرف سے اس کا ہمسفر اسکی بیہوشی کی وجہ سے تو صحیح ہے، اور عورت مانند مرد کے ہے بجز اسکے کہ وہ کھولے اپنا منہ نہ کہ

تسعىٰ بينَ الميلَينِ ولا تحلِقُ ولٰكن تقصّرُ وتلبسُ المخيطَ ومَن قلّدَ بدنۃً تطوّعٍ او نذرٍ او جزاءِ

سر اور نہ لبیک کہے بلند آواز سے اور نہ رمل اور سعی کرے میلین کے درمیان اور نہ منڈائے بلکہ کتروائے اور پہنے سلا ہوا کپڑا جس نے پٹا ڈالا نفلی

صيدٍ او نحوِہٖ وتوجّہَ معها يريدُ الحجَّ فقد احرمَ فان بعثَ بها ثم توجّہَ لا حتى يلحقَها إلّا

یا نذر یا جزائے صید وغیرہ کی قربانی کے گلے میں اور متوجہ ہوا اسکے ساتھ بارادۂ حج تو وہ محرم ہو گیا پس اگر روانہ کر دیا اس کو پھر

فى بدنۃِ المتعۃِ فان جلّلها او اَشعرَها او قلّدَ شاۃً لم يكن محرِماً والبدنُ من الابلِ والبقرِ

متوجہ ہوا تو محرم نہ ہوگا جبتک کہ اس سے نہ ملے مگر بدنہ تمتع میں پھر اگر اسپر جھول ڈالے یا زخم لگائے یا بکری کے گلے میں پٹا ڈالے تو محرم نہ ہوگا۔ اور بدنہ

اونٹ اور گائے کا معتبر ہے۔

افعال حج سے متعلق متفرق مسائل

تشریح الفقہ: قولہ من لم یدخل الخ کسی نے میقات سے احرام باندھا اور مکہ جانے کے بجائے سیدھا عرفات چلا گیا (منفؑ پ)

(بقیہ صـ ۲۴۸)

افضل کہا ہے کمال الدین وغیرہ نے اسی کو ترجیح دی ہے کیونکہ پیدل رمی کرنے میں تواضع زیادہ ہے۔ بالخصوص جبکہ اس زمانہ میں اکثر مسلمان پیادہ پا ہوتے ہیں۔ سوال حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا سوار ہو کر رمی کرنا ثابت ہے۔ پس یہی افضل ہونا چاہیے۔ جواب۔ آپکا سوار ہو کر رمی کرنا برائے تعلیم جواز تھا نہ کہ بطریق استنان۔

قولہ ثم الی المحصب الخ منی سے مکہ واپس ہوتے وقت اول محصب میں اترنا اور وہاں ٹھہرنا سنت ہے گو ایک ہی ساعت کیلئے ہو لیکن بہتر یہ ہے کہ ظہر وعصر، مغرب، عشاء وہیں پڑھے۔ اور محصب میں ایک نیند لیکر مکہ آئے حدیث میں اسی طرح ہے۔ امام شافعی کے نزدیک سنت نہیں۔ وہ یہ فرماتے ہیں کہ آپکا محصب میں اترنا اتفاقی تھا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ "حضور صلعم نے منی میں فرمایا تھا کہ ہم کل خیف بنی کنانہ میں اتریں گے۔

قولہ فطف الخ مکہ سے رخصتی کے وقت بلا رمل وسعی طواف کرے جس کو طوافِ صدر و طواف وداع کہتے ہیں۔ یہ احناف اور امام احمد کے نزدیک آفاقیوں پر واجب ہے۔ امام مالک و امام شافعی کے نزدیک سنت ہے۔ ہماری دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے کہ "کوئی کوچ نہ کرے بدون طواف کے":۔

لہ بخاری عن انس ۱۲ ؎ یعنی محصب میں، صحیحین عن ابی ہریرہ ۱۲ ؎ مسلم عن ابن عباس، ترمذی، نسائی، حاکم، شافعی عن عمر، ترمذی، احمد، طبرانی عن الحارث ۱۲

تو اس سے طواف قدوم ساقط ہوگیا کیونکہ ابتداءِ حج میں طوافِ قدوم کی مشروعیت اس طور پر ہے کہ باقی افعال حج اس پر مرتب ہوں، پس اس کے خلاف طواف کرنا سنت نہیں ہو سکتا۔ سقط عنہ کا مطلب یہی ہے۔ کہ اب اس کے حق میں طواف قدوم سنت نہیں رہا۔ پھر اس پر کچھ واجب بھی نہیں لانہ ترک سنۃ لا واجبًا۔

قولہ ومن وقف الخ جو شخص نویں تاریخ کو زوالِ شمس سے دسویں کی فجر تک عرفات میں تھوڑے وقت کے لئے ٹھہر گیا تو اس کا حج پورا ہوگیا گو اس کو معلوم نہ ہو کہ یہ عرفات ہے یا سونے یا بیہوشی کی حالت میں ٹھہرا ہو۔ کیونکہ حج عرفات کے وقوف کا نام ہے۔ جیسا کہ حدیث میں مصرح ہے[1] اور وقوف عرفات کے لئے شرط صرف وہاں موجود ہونا ہے، وقوف کی نیت کرنا، عرفات کا معلوم ہونا وغیرہ شرط نہیں۔

قولہ ومن اہل الخ کسی نے حج کا احرام باندھا اور ابھی لبیک نہیں کہہ پایا تھا کہ بیہوش ہوگیا اور رفقاءِ سفر میں سے کسی نے حج کا نام لیکر اس کی طرف سے لبیک کہہ دیا۔ پھر ہوش آنے پر اس نے حج کے افعال ادا کر لیے تو امام صاحب کے نزدیک اس کا حج ہوگیا۔ صاحبین کے نزدیک نہیں ہوا۔ کیونکہ اس نے نہ تو خود احرام باندھا اور نہ کسی کو حکم کیا، امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ اس نے رفقاء کیساتھ عقدِ مرافقت کر کے اپنے ہمسفروں سے ہر اس چیز میں اعانت طلب کی ہے جس سے وہ عاجز ہو جائے۔ اور اس سفر کا مقصد احرام ہے جس سے وہ عاجز ہوگیا پس یہاں دلالۃً احرام کی اجازت موجود ہے۔

قولہ ومن قلد الخ بدنہ نفل (قربانی) یا بدنہ نذر یا بدنہ جزائے صید کے گلے میں جوتے یا چھال وغیرہ کا پٹا ڈال کر بارادۂ حج اپنے ساتھ لیکر کعبہ کی طرف متوجہ ہونے سے محرم ہو جاتا ہے گو تلبیہ نہ کہے۔ کیونکہ روایت میں ہے کہ جس نے بدنہ کے گلے میں قلادہ ڈالا وہ محرم ہوگیا۔[2] مگر اس کے لئے تین شرطیں ہیں ۱۔ تقلید ہو ۲۔ اسکے ساتھ جائے ۳۔ حج کی نیت ہو، پس خالی تقلید اور ہدی بھیج دینے سے محرم نہ ہوگا جب تک کہ راہ میں اس سے نہ ملے اور نیت نہ کرے، شرح طحاوی میں جو یہ مذکور ہے کہ صرف ہدی بھیج دینے سے محرم ہو جائیگا۔ نیت کرے یا نہ کرے۔ یہ قابل اعتبار نہیں ہے۔

قولہ والبدن الخ احناف کے نزدیک بدنہ اونٹ اور گائے دونوں کا معتبر ہے کیونکہ بدنہ کا اطلاق لغۃً بھی اور شرعًا بھی ہر دو پر ہوتا ہے، قال الجوہری "البدنۃ ناقۃ او بقرۃ"، امام نووی نے کہا ہے کہ اکثر اہل لغت کا یہی قول ہے۔ امام شافعی کے نزدیک بدنہ صرف اونٹ کا معتبر ہے۔ کیونکہ حدیث فضیلت جمعہ[3] میں بقرہ کا عطف بدنہ پر ہے۔ اور عطف مقتضی مغایرت ہوتا ہے۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ بدنہ بدانت بمعنی ضخامت سے ہے۔ جس میں اونٹ اور گائے دونوں شریک ہیں، اسی لئے سات آدمیوں کی طرف سے کافی ہوتے ہیں، حضرت جابرؓ فرماتے ہیں کہ "ہم بدنہ سات آدمیوں کی طرف سے ذبح کرتے تھے۔ کسی نے گائے کے متعلق پوچھا تو آپ نے فرمایا کہ گائے بدنہ ہی میں داخل ہے (مسلم) رہی حدیث مذکور سو اس میں لفظ عام ہے۔ اور مراد ایک خاص فرد ہے یعنی جزور چنانچہ مسلم کی روایت میں لفظ جزور مصرح ہے۔

لہ ابن ابی شیبہ عن ابن عباس وابن عمر موقوفًا، بخاری، طبرانی عن قیس بن سعد فی معناہ موقوفًا، عبدالرزاق، بزار، طحاوی عن جابر مرفوعًا فی معناہ ۱۲ منہ عہ صحیحین عن ابی ہریرہ ۱۲ منہ وجہل من قال ان ہذہ الروایۃ لا اصل لہا ۱۲

سه احمد، طحاوی عن ام سلمہ ۱۲
سه صحیحین عن عائشہ، مسلم عن جابر، صحیحین،
ترمذی، دارقطنی عن ابن عمر ۱۲

بابُ القران
باب قِران کے بیان میں

سه صحیحین عن ابن عمر والاشعری و
عائشہ، مسلم عن ابن ابی وقاص و جابر
و ابی سعید و ترمذی عن ابن عباس ۱۲

هوَ اَفضَلُ ثُمَّ التَّمتُّعُ ثُمَّ الاِفرادُ
قِران افضل ہے پھر تمتع پھر افراد

تشریح الفقہ: قولہ باب الخ حج افراد بمنزلہ مفرد کے ہے۔ اور حج قران بمنزلہ مرکب کے ہے کیونکہ حج افراد میں صرف حج کا احرام ہوتا ہے۔ اور قران میں حج اور عمرہ دونوں کا ایک ساتھ اور مفرد مرکب پر مقدم ہوتا ہے۔ اسلئے حجِ افراد کے احکام سے فراغت کے بعد حجِ قران کو بیان کر رہا ہے۔

قولہ القِران الخ قِران (ن) کا مصدر ہے بمعنی ملانا، جمع کرنا جیسے لِبَاس بروزن فِعَال ثلاثی مجرد کا مصدر ہے۔ یقال "قرنتُ البعیرین" میں نے دو اونٹوں کو ایک رسّی میں باندھ دیا۔ حجِ قران میں چونکہ عمرہ اور حج کا احرام ایک ساتھ باندھتے ہیں اس لئے اس کو قران کہتے ہیں۔

قولہ ہو افضل الخ حج کی تین قسمیں ہیں افرادؔ، قرانؔ، تمتعؔ اور تینوں قسمیں بلاشک و شبہ جائز ہیں جس پر علماء امت کا اجماع ہے۔ کیونکہ ہر ایک نص قرآنی سے ثابت ہے چنانچہ آیت "وللہ علی الناس حج البیت" حج افراد کی اور "واتموا الحج والعمرۃ للہ" حج قران کی اور "فمن تمتع بالعمرۃ الی الحج" حج تمتع کی واضح دلیل ہے۔ البتہ افضلیت میں اختلاف ہے۔ ہمارے نزدیک سب سے افضل قران ہے، پھر تمتع پھر افراد کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ "اے آل محمد! تم حج اور عمرہ کا احرام ایک ہی ساتھ باندھو" نیز اس میں ایک ہی احرام کیساتھ دو عبادتیں ادا ہوتی ہیں۔ اور احرام بھی بہت دن تک رہتا ہے جس میں مشقت زیادہ ہے۔ امام شافعی کے نزدیک اِفراد اور امام مالک و احمد کے نزدیک تمتع افضل ہے۔

(فائدہ) مذکورہ بالا اختلاف کا منشاء دراصل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حج میں روایات کا اختلاف ہے۔ چنانچہ متعدد روایات میں ہے کہ آپ نے فقط حج کا احرام باندھا تھا، بعض روایات میں ہے کہ آپ کا حج تمتع تھا، لیکن صحیحین وغیرہ کی بیشتر احادیث سے جن کی شمار بیس سے زیادہ ہے یہ ثابت ہوتا ہے کہ آپ نے حج اور عمرہ کا احرام ایک ساتھ باندھا تھا اور آپ قارن تھے ان مختلف احادیث میں جمع کی صورت یہ ہے کہ آپ نے اول حج کا احرام باندھا تھا بعدہٗ عمرہ کو حج میں داخل کرلیا تھا۔ کیونکہ اہلِ عرب موسمِ حج میں عمرہ کرنے کو گناہِ عظیم تصور کرتے تھے۔ پس آپ نے حج کو عمرہ کیساتھ ملالیا تاکہ ان کا یہ گمان باطل ہو جائے، مجد الدین فیروزآبادی نے سفر السعادہ میں شارح نقایہ نے اپنی شرح میں، ابن الہمام نے فتح القدیر میں اس کی تحقیق اور امام طحاوی نے تقریباً ایک ہزار اوراق میں اس مسئلہ کو پورے بسط کیساتھ لکھا ہے۔

م نسائی، احمد عن انس، احمد عن ابن عمر ۱۲ للعه صحیحین عن انس، ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ، ابن حبان عن ابن عباس، ابوداؤد، نسائی، دارقطنی، عن صبی بن معبد، احمد عن سراقہ۔ ابوداؤد، نسائی عن ابن عمر ۱۲ صه صحیحین عن ابن عباس ۱۲

وھوان یُہِلَّ بالعمرۃِ والحجّ من المیقاتِ ویقول اللّٰھمّ اِنّی اُرِیْدُ العمرۃَ والحجَّ
اور وہ یہ ہے کہ احرام باندھے عمرہ اور حج کا میقات سے اور کہے الٰہی میں عمرہ اور حج کا ارادہ کرتا ہوں تو اُن کو میرے
فیَسِّرْھُمالِی وتقبّلھُمَا مِنّی ویُطوف ویَسعیٰ لھاثم یحجّ کمامَرَّ فان طاف لھماطوافَیْنِ وسعیٰ
لئے آسان کر اور میری طرف سے قبول کرلے۔ اور طواف وسعی کرے عمرہ کیلئے پھر حج کرے جیساکہ گذر چکا، اگر دونوں کے لئے دو طواف
سَعْیَیْنِ جَازَ واسَاءَ واذا رمٰی یومَ النحرِ ذبحَ شَاۃً اوبدنۃً اوسُبُعَھا وصَامَ العَاجزُ عنہ
اور دو سعی کرے تو جائز ہے مگر بُرا ہے۔ جب رمی کرچکے قربانی کے روز تو بکری یا اونٹ یا اس کا ساتواں حصہ ذبح کرے۔ اور روزے
ثلٰثۃَ ایّامٍ اٰخرُھَا یومُ عرفۃَ وسَبعۃً اذا اَفرغَ ولو بمکّۃَ فان لم یصُم الٰی یوم النحرِ تعیّنَ الدّمُ
رکھے عاجز تین کہ آخری عرفہ کے دن ہو اور سات جبکہ فارغ ہو چکے گو مکہ ہی میں ہو، اگر روزے نہ رکھے قربانی کے دن تک تو
وان لم یدخلُ مکّۃَ ووَقفَ بعرفۃَ فعلیہِ دَمٌ لِرفضِ العُمرۃِ وقضاءُھَا۔
متعین ہوگا خون اگر داخل نہ ہوا مکہ میں اور ٹھہر گیا عرفات میں تو اس پر خون ہے عمرہ چھوڑنے کا اور عمرہ کی قضا ہے۔

تشریح الفقہ: قولہ وھوان یہل الخ قران کا طریقہ یہ ہے کہ عمرہ اور حج کا ایک ساتھ میقات سے احرام باندھے اور کہے "اللّٰھم انی ارید العمرۃ الخ" پھر عمرہ کے لئے خانہ کعبہ کا طواف کرے اور پہلے تین چکروں میں رمل کرے۔ اس کے بعد صفا و مروہ کے درمیان سعی کرے اور طواف کے بعد دو رکعت نماز پڑھے۔ یہ کل افعال عمرہ کے ہیں۔ ان سے فارغ ہو کر حج کے افعال ادا کرے جن کی تفصیل حج افراد کے بیان میں گذر چکی۔

تنبیہ: قارن کے لئے عمرہ کے افعال کو پہلے کرنا ضروری ہے یہاں تک کہ اگر کوئی پہلے حج کی نیت سے طواف کریگا تو وہ طواف عمرہ ہی کا ہوگا۔ اور اس کی نیت لغو ہوگی۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ آیت، فمن تمتع بالعمرۃ الی الحج، میں کلمۂ الیٰ ہے۔ جو انتہاء غایت کے لئے ہوتا ہے پس عمرہ کو مقدم کرنا ضروری ہے تاکہ انتہاء حج پر ہوسکے۔

سوال: آیت تو تمتع کے بارہ میں ہے۔ اور گفتگو قارن کے سلسلہ میں ہے۔

جواب: ٹھیک ہے لیکن قران تمتع ہی کے معنیٰ میں ہے۔ کیونکہ ان میں سے ہر ایک کے ذریعہ ایک سفر میں دو عبادتوں کو ادا کرنے کا انتفاع ہوتا ہے۔

فائدہ: جو طریقہ اوپر مذکور ہوا کہ پہلے عمرہ کے لئے پھر حج کے لئے ایک ایک طواف اور ایک ایک سعی کرے یہ ہمارے نزدیک ہے، امام شافعی، امام مالک اور ایک روایت میں امام احمد کے نزدیک دونوں کے لئے ایک طواف اور ایک سعی ہے۔ دلیل حضور صلعم کا یہ ارشاد ہے کہ "قیامت تک عمرہ حج میں داخل ہوگیا"[1]

---

[1] مسلم، ابوداؤد، ترمذی، نسائی عن ابن عباس، احمد، طیالسی عن شیبہ، نسائی، ابن ماجہ، دارقطنی عن سراقہ ۱۲

بعض روایات میں آپکا صریح قول منقول ہے۔کہ "قران میں حج اور عمرہ دونوں کے لئے ایک ہی طواف کافی ہے"[۱] آنحضرت صلعم اور آپ کے اصحاب کا فعل بھی یونہی منقول ہے[۲]۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ جب حضرت صبی بن معبد نے دو طواف اور دو سعی کیں تو حضرت عمرؓ نے فرمایا "ہدیت لسنۃ نبیک" امام ابو حنیفہ نے یہ روایت اسی طرح ذکر کی ہے جس کی تائید دیگر روایات سے بھی ہوتی ہے[۳]۔ نیز قران کے معنی یہ ہیں کہ ایک عبادت (عمرہ) کو دوسری عبادت (حج) کیساتھ منضم کیا جائے۔ اور یہ اسی وقت ہو سکتا ہے جب ہر ایک کے افعال کو پورے طریقہ پر ادا کیا جائے۔ ورنہ تداخل ہو جائیگا۔ حالانکہ عبادات مقصودہ میں تداخل نہیں ہے۔ رہا امام شافعی کا مستدل سو اس کے معنی یہ ہیں کہ عمرہ کا وقت حج کے وقت میں داخل ہو گیا۔ جس میں اہل جاہلیت کے عقیدۂ باطلہ کی تردید ہے۔ گویا حدیث میں مضاف کو حذف کر کے مضاف الیہ کو اس کے قائم مقام کر دیا گیا۔ جو شائع ذائع ہے۔ یقال آتیک صلوۃ الظہر ای وقتہا۔

قولہ العمرۃ الخ قران میں پہلے عمرہ ادا ہوتا ہے پھر حج اس لئے عمرہ کو پہلے ذکر کرنا مستحب ہے۔ مصنف نے عمرہ کو حج پر مقدم کر کے یہی بتایا ہے۔

قولہ فان طاف الخ قارن کو پہلے عمرہ کے لئے طواف اور سعی کرنا چاہئے۔ پھر حج کے لئے لیکن اگر پہلے درپے دو طواف کر کے پھر دوبارہ سعی کرلے تو یہ بھی جائز ہے۔ مگر ایسا کرنا بُرا ہے۔ کیونکہ اس صورت میں طواف قدوم عمرہ کی سعی پر مقدم ہو جائیگا۔ ہاں خون واجب نہیں، کیونکہ صاحبین کے نزدیک تقدیم و تاخیر نسک سے خون واجب نہیں ہوتا اور امام صاحب کے نزدیک طوافِ قدوم سنت ہے۔ جس کو ترک کر دینے سے بھی خون واجب نہیں ہوتا۔ پس تاخیر سے تو بطریق اولیٰ خون واجب نہ ہو گا۔ یوم نحر میں جمرۂ عقبہ کی رمی کے بعد قران کے شکریہ میں بکری یا گائے یا اونٹ کی قربانی کرے۔ اور اگر کسی وجہ سے قربانی نہ کر سکے تو ایام حج میں تین روزے رکھے۔ اس طرح کہ تیسرا روزہ عرفہ کے دن ہو اور سات روزے ایام تشریق کے بعد جہاں چاہے رکھے۔ ان کے لئے کوئی جگہ متعین نہیں۔ اور اگر یوم نحر تک روزے نہ رکھ سکا تو دم متعین ہو جائیگا۔ قارن پر قربانی کرنے اور بصورت عدم قدرت دس روزے رکھنے کا وجوب اس آیت سے ثابت ہے۔ "فمن تمتع بالعمرۃ الی الحج فما استیسر من الہدی اھ"۔

---

[۱] مسلم عن عائشہ، ترمذی، ابن ماجہ، احمد عن ابن عمر ۱۲

[۲] صحیحین عن ابن عمر و عائشہ، ابن ماجہ عن جابر و ابن عمر و ابن عباس، دار قطنی عن ابن عباس، ترمذی، دار قطنی عن جابر، دار قطنی عن ابی قتادۃ و ابی سعید ۱۲

[۳] نسائی فی الکبری عن علی، دار قطنی عن ابن عمر و علی و ابن مسعود و عمران بن حصین، محمد بن حسن شیبانی، بیہقی، ابن ابی شیبہ عن علی ۱۲

بَابُ التَّمَتُّعِ

باب تمتع کے بیان میں

هُوَ أَنْ يُحْرِمَ بِعُمْرَةٍ مِنَ الْمِيقَاتِ فَيَطُوفَ لَهَا وَيَسْعَى وَيَحْلِقُ أَوْ يُقَصِّرُ وَقَدْ حَلَّ مِنْهَا وَيَقْطَعُ

تمتع یہ ہے کہ احرام باندھے عمرہ کا میقات سے اور عمرہ کے لئے طواف وسعی کرے اور منڈائے یا کتروائے اور اس سے حلال ہو جائے اور

التَّلْبِيَةَ بِأَوَّلِ الطَّوَافِ ثُمَّ يُحْرِمُ بِالْحَجِّ يَوْمَ التَّرْوِيَةِ مِنَ الْحَرَمِ وَيَحُجُّ وَيَذْبَحُ فَإِنْ عَجَزَ فَقَدْ مَرَّ

موقوف کر دے تلبیہ شروع طواف میں پھر احرام باندھے حج کا آٹھویں تاریخ کو حرم سے اور حج کرے اور ذبح کرے پس اگر عاجز ہو

فَإِنْ صَامَ ثَلٰثَةَ أَيَّامٍ مِنْ شَوَّالٍ فَاعْتَمَرَ لَمْ يُجْزِهِ عَنِ الثَّلٰثَةِ وَصَحَّ لَوْ بَعْدَ مَا أَحْرَمَ بِهَا قَبْلَ أَنْ

تو اسکا حکم گذر چکا پس اگر تین روزے رکھے شوال میں پھر عمرہ کرے تو کافی نہ ہوں گے تمتع کے تین روزوں کی طرف سے اور صحیح ہے اگر عمرہ کے

يَطُوفَ فَإِنْ أَرَادَ سَوْقَ الْهَدْيِ أَحْرَمَ وَسَاقَ وَقَلَّدَ بَدَنَتَهُ بِمَزَادَةٍ أَوْ نَعْلٍ وَلَا يُشْعِرُ

احرام کے بعد ہو طواف سے پیشتر پس اگر لیجانا چاہے قربانی تو احرام باندھ کر ہانکتا چلے اور قربانی کے گلے میں توشہ دان یا جوتی ڈالدے اور

وَلَا يَتَحَلَّلُ بَعْدَ عُمْرَتِهِ وَيُحْرِمُ بِالْحَجِّ يَوْمَ التَّرْوِيَةِ وَقَبْلَهُ أَحَبُّ فَإِذَا حَلَقَ يَوْمَ النَّحْرِ

زخم نہ لگائے اور نہ حلال ہو عمرہ کے بعد اور احرام باندھے حج کا آٹھویں تاریخ کو اور اس سے پہلے پسندیدہ ہے پھر جب دسویں کو بال منڈائے

حَلَّ مِنْ إِحْرَامَيْهِ وَلَا تَمَتُّعَ وَلَا قِرَانَ لِمَكِّيٍّ وَمَنْ يَلِيهَا۔

تو حلال ہو جائے دونوں احراموں سے اور نہیں ہے تمتع اور نہیں ہے قران اہل مکہ اور اسکے قریب کے باشندوں کیلئے۔

توضیح اللغۃ: یوم الترویۃ: ذی الحجہ کی آٹھویں تاریخ۔ مزادہ: توشہ دان، نعل: جوتا، ولا یشعر: اشعار، کوئی علامت لگانا جس سے یہ معلوم ہو جائے کہ یہ جانور ہدی کا ہے۔

تشریح الفقہ: قولہ ہو ان یحرم الخ۔ تمتع لغت کے اعتبار سے متاع یا متعہ سے ماخوذ ہے۔ بمعنی نفع حاصل کرنا یا نفع پہونچانا۔ اصطلاح شرع میں تمتع اس کو کہتے ہیں کہ میقات سے عمرہ کا احرام باندھے اور عمرہ کے لئے طواف وسعی کرے۔ پھر حلق یا قصر کرا کے عمرہ کے احرام سے حلال ہو جائے اس کے بعد ذی الحجہ کی آٹھویں تاریخ کو حرم شریف سے حج کا احرام باندھے۔ اور اس کے افعال ادا کرے، ہدایہ، وقایہ، درر اور مجمع وغیرہ کتب فقہیہ سے معلوم ہوتا ہے کہ تمتع میں عمرہ کے احرام کا اشہر حج میں ہونا شرط ہے لیکن مصنف نے اس کی قید نہیں لگائی کیونکہ صحیح یہی ہے کہ احرام کا اشہر حج میں ہونا شرط نہیں چنانچہ فتح القدیر اور اختیار شرح مختار میں اس کی تصریح موجود ہے۔

فائدہ: ظاہر الروایہ کے لحاظ سے احناف کے یہاں تمتع افراد سے افضل ہے۔ لیکن امام صاحب سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ افراد افضل ہے۔ یہی امام شافعی کا قول ہے۔ کیونکہ متمتع میقات سے عمرہ کا احرام باندھ کر مکہ آتا ہے اور پہلے عمرہ کے افعال ادا کرتا ہے اس کے بعد حج کرتا ہے۔ پس اس کا سفر عمرہ کے لئے واقع ہوا کیونکہ افعال عمرہ کے بعد تو وہ حکماً مقیم سمجھا جاتا ہے۔ اسی لئے اس سے طواف تحیہ ساقط ہو جاتا ہے۔ بخلاف مفرد کے کہ اس کا سفر حج کے لئے واقع ہوتا ہے۔ اس لحاظ سے افراد افضل ہوا، ظاہر الروایہ کی وجہ یہ ہے کہ تمتع میں جمع بین العبادتین ہوتا ہے۔ پس تمتع قران کے مشابہ ہے۔ رہا سفر سو وہ درحقیقت حج ہی کے لئے ہوتا ہے کیونکہ عمرہ تو حج کے تابع ہے فصار کتخلل السنۃ بین الجمعۃ والسعی الیہا۔

قولہ ویقطع الخ متمتع کو چاہئے کہ عمرہ کے اول طواف میں لبیک کہنا ختم کردے۔ امام مالک فرماتے ہیں کہ جوں ہی بیت اللہ پر نظر پڑے تلبیہ ختم کردے۔ کیونکہ عمرہ زیارت بیت اللہ کا نام ہے جس کا تحقق صرف دیکھنے سے ہوجاتا ہے۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ آنحضرت صلعم نے عمرۃ القضا میں استلام حجر کے وقت تلبیہ ختم کیا تھا[۱]۔

قولہ فان صام الخ اگر کوئی شخص عمرہ کا احرام باندھے۔ تو یہ تین روزے کافی نہ ہوں گے۔ کیونکہ ان روزوں کا سبب تمتع ہے۔ اور وہ روزہ رکھنے کی حالت میں متمتع نہیں ہے لہٰذا ان روزوں کا اعتبار نہ ہوگا۔ کیونکہ ابھی ان روزوں کا سبب ہی موجود نہیں۔ ہاں اگر احرام کے بعد عمرہ کے طواف سے پیشتر روزے رکھ لے تو صحیح ہے۔ کیونکہ اس صورت میں ان کا سبب متحقق ہوچکا۔ امام شافعی اور امام احمد کے نزدیک یہ بھی جائز نہیں کیونکہ آیت "فصیام ثلثۃ ایام فی الحج" میں حج کی قید ہے۔ اسلئے احرام حج سے پہلے روزے رکھنا جائز نہ ہوگا۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ یہاں حج سے مراد اس کا وقت ہے اذ الحج لا یصلح ظرفا۔

قولہ فان اراد الخ تمتع کی دو قسمیں ہیں۔ ایک وہ جو ہدی کا جانور اپنے ساتھ لیجاتا ہے۔ اور ایک وہ جو ہدی ساتھ نہیں لیجاتا۔ ان میں پہلی صورت افضل ہے کیونکہ یہ سنت نبوی کے موافق ہے۔ "آنحضرت صلعم حجۃ الوداع میں ذوالحلیفہ سے ہدی اپنے ساتھ لے گئے تھے[۲]"۔ پس اگر متمتع اپنے ساتھ ہدی لیجانا چاہے۔ تو اس کو چاہئے کہ پہلے احرام باندھے۔ پھر ہدی ہانک لیجائے۔ اب اگر ہدی کا جانور بکری ہے تو اس کی تقلید مسنون نہیں اور اگر بدنہ (اونٹ یا گائے) ہے تو اس کی تقلید مسنون ہے۔ جس کی صورت یہ ہے کہ اس کے گلے میں پٹا یا جوتی یا چمڑے کا ٹکڑا یا کھجور کی چھال ڈال دے تاکہ یہ معلوم ہوجائے کہ یہ جانور سواری کا نہیں ہے۔ بلکہ حرم کو جارہا ہے۔ یہ طریقہ حدیث سے ثابت ہے[۳]۔ پھر عمرہ ادا کرنے اور عمرہ سے فراغت کے بعد احرام سے حلال نہ ہو بلکہ آٹھویں کو حج کا احرام باندھے اور جب یوم نحر میں حلق کراچکے تو دونوں احراموں سے حلال ہوجائے۔

قولہ ولا یشعر الخ اشعار اس کو کہتے ہیں کہ اونٹ کی کوہان کو دائیں یا بائیں جانب سے[۴] پھاڑ کر خون آلود کردے تاکہ لوگوں کو اس کا ہدی ہونا معلوم ہوجائے اور گھاٹ وغیرہ پر کوئی اس کے ساتھ تعرض نہ کرے۔ صاحبین اور امام شافعی کے نزدیک اشعار سنت ہے کیونکہ آنحضرت صلعم سے ثابت ہے[۵]۔ امام صاحب کے نزدیک مکروہ ہے۔ کیونکہ اس کو ہر شخص خوب نہیں کرپاتا۔ عموماً ایسا ہوتا ہے کہ گوشت اور ہڈی کو صدمہ پہنچ جاتا ہے اگر کوئی صدمہ پہنچائے بغیر اشعار کرسکتا ہو تو کوئی مضائقہ نہیں بلکہ ایسا اشعار مستحب ہے۔ (طحطاوی) طحاوی، صاحب غایۃ البیان اور ابن الہمام وغیرہ نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ صاحب ہدایہ وغیرہ نے امام صاحب کی جانب سے کراہت کی وجہ یہ بیان کی ہے۔ کہ اشعار میں مثلہ کرنا لازم آتا ہے۔ جس سے حضور صلعم نے منع فرمایا ہے[۶]۔ علامہ اتقانی فرماتے ہیں۔ کہ اشعار پر مثلہ کا اطلاق مشکل ہے۔ کیونکہ آنحضرت صلعم نے مثلہ سے اسوقت منع فرمایا ہے جب آپ مدینہ تشریف لائے اور حجۃ الوداع میں آپنے اشعار کیا ہے اگر یہ از قبیل مثلہ ہوتا تو آپ اشعار نہ کرتے۔ کیونکہ آپنے تو اس سے خود منع فرمایا ہے۔

قولہ ولا تمتع الخ باشندگان مکہ اور اسکے قرب جوار (مواقیت) میں رہنے والے قران اور تمتع نہ کریں بلکہ صرف حج کریں۔ کیونکہ حضرت سے روایت ہے کہ "اہل مکہ کے لئے نہ تمتع ہے نہ قران"، لیکن اگر کوئی مکی قران یا تمتع کرلے تو جائز ہے کیونکہ قران اور تمتع کی نفی سے مراد حلت کی نفی ہے نہ کہ صحت کی، مگر چونکہ مکی کے لئے ایسا کرنا بُرا ہے لہٰذا اس قصور کی وجہ سے اس پر دم واجب ہے۔ یہ تو احناف کے نزدیک ہے۔ امام شافعی کے یہاں اہل مکہ کے لئے قران اور تمتع کی اجازت ہے۔ وہ یہ فرماتے ہیں کہ آیت "فمن تمتع بالعمرۃ الی الحج" میں کلمہ مَن مکی وغیر مکی سب کو شامل ہے ہم یہ کہتے ہیں کہ آیت غیر مکی کے ساتھ مخصوص ہے کیونکہ "ذلک لمن لم یکن اھلہ حاضری المسجد الحرام" میں اشارہ تمتع کی طرف ہے۔ جو "فمن تمتع بالعمرۃ" سے مفہوم ہے۔ ہدی اور صوم کی طرف اشارہ نہیں ہے۔ جیسا کہ امام شافعی فرماتے ہیں کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو یوں کہا جاتا۔ ذلک علی من لم یکن، الخ کیونکہ وجوب کے لئے علیٰ استعمال ہوتا ہے نہ کہ لام۔

---

[۱] ترمذی، ابوداؤد عن ابن عباس، واقدی عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ ۱۲ [۲] صحیحین عن ابن عمر ۱۲ [۳] ائمہ ستہ عن عائشہ ۱۲ [۴] للعہ بخاری عن مسور و مروان وعائشہ، ائمہ ستہ غیر البخاری عن ابن عباس ۱۲ [۵] صحیحین عن انس، بخاری عن ابن عمرو عبداللہ بن یزید انصاری، ابوداؤد عن سمرۃ، احمد، حاکم عن ابن عمر، ابن ابی شیبہ عن زید بن خالد وعمران بن حصین والمغیرۃ واسماء، طبرانی عن علی وحکم بن عمیر وعائذ بن قرط وابی ایوب الانصاری ۱۲

فان عَادَ المتمتّعُ اِلٰی بلدہٖ بعدَ العمرۃِ ولم یَسُقِ الھدیَ بَطَلَ تمتّعُہٗ وان ساق لا ومَن

پس اگر لوٹ آیا متمتع اپنے شہر کی طرف عمرہ کے بعد اور نہیں روانہ کی قربانی تو باطل ہوجائیگا اس کا تمتع اور اگر روانہ کرچکا ہو تو باطل

طافَ اقلَّ اشواطِ العمرۃِ قبلَ اشھرِ الحجّ واتمّھا فیھا وحجّ کان متمتعًا وبعکسہٖ لا وھی

نہ ہوگا۔ جس نے عمرہ کا کمتر طواف کیا اشہر حج سے قبل اور باقی پورا کرلیا اشہر حج میں تو وہ متمتع ہوجائیگا اور اس کے عکس میں نہ ہوگا۔ اور

شوّالٌ وذو القعدۃِ وعشرُ ذی الحجّۃِ وصحّ الاحرامُ بہٖ قبلَھا وکُرِہَ ولو اعتمرَ کوفیٌّ فیھا

اشہر حج شوال، ذی قعدہ اور ذی الحجہ کے دس روز ہیں۔ اور صحیح ہے حج کا احرام باندھنا ان سے قبل مگر مکروہ ہے۔ اگر عمرہ کیا کوفی نے

واقامَ بمکّۃَ اوبصرۃَ وحجّ صحّ تمتّعُہٗ ولو افسدَھا فاقامَ بمکّۃَ وقضٰی وحجّ لا اِلّا اَن

اشہر حج میں اور ٹھہر گیا مکہ یا بصرہ میں اور حج کرلیا تو صحیح ہوگا اس کا تمتع اور اگر عمرہ کو فاسد کیا اور مکہ میں ٹھہر گیا پھر قضاء کرکے حج

یعودَ اِلٰی اھلِہٖ وایُّھُمَا افسدَ مضٰی فیہِ ولا دمَ علیہِ ولو تمتّعَ وضحّٰی لم یجزہُ

کیا تو صحیح نہ ہوگا الایہ کہ لوٹ آئے اپنے اہل کی طرف اور اُن میں سے جون سے کو فاسد کردے تو اس کے افعال کرتا رہے اس پر دم

عن المتعۃِ ولو حاضتْ عندَ الاحرامِ اتت بغیرِ طوافٍ ولو عندَ الصدَرِ ترکتہ

کرنا لازم نہیں۔ اگر تمتع کیا اور قربانی کی تو کافی نہ ہوگی دم تمتع کی طرف سے۔ اگر عورت حائضہ ہوگئی احرام کیوقت تو طواف کے علاوہ ارکان ادا کرے

کمن اقام بمکّۃ۔

اور اگر طواف صدر کے وقت ہوئی تو اسکو چھوڑدے مثل اسکے کہ جو مکہ میں مقیم ہوجائے۔

تشریح الفقہ: قولہ فان عاد الخ ایک متمتع اپنے ساتھ ہدی نہیں لے گیا اور عمرہ کرکے اپنے شہر کو واپس ہوگیا تو اس کا تمتع باطل ہوگیا کیونکہ اس نے دو عبادتوں کے درمیان اپنے اہل وعیال کیساتھ صحیح المام کرلیا اور المام صحیح سے تمتع باطل ہوجاتا ہے۔ تابعین کی ایک جماعت سعید بن المسیب، عطاء، مجاہد، طاؤس، نخعی وغیرہ سے یہی مروی ہے۔ اور اگر وہ ہدی ساتھ لے گیا ہو۔ اور پھر عمرہ کے بعد اپنے گھر کو چلا آئے تو شیخین کے نزدیک اس کا تمتع باطل نہ ہوگا۔ ہاں امام محمد کے نزدیک اس صورت میں بھی تمتع باطل ہے۔ کیونکہ اس نے حج اور عمرہ کو دو سفروں میں ادا کیا ہے۔ شیخین یہ فرماتے ہیں کہ ہدی لیجانا چونکہ تحلل سے مانع ہے اسلئے جب تک وہ تمتع کی نیت پر ہے اس کے لئے واپس ہونا واجب ہے۔ پس المام صحیح نہ ہوا۔ کیونکہ المام صحیح یہ ہے کہ وہ اپنے اہل وعیال میں آکر اقامت گزین ہوجائے اور اس پر واپس ہونا واجب نہ ہو۔ اور اس صورت میں یہ چیز پائی نہیں گئی لہٰذا اسکا تمتع باطل نہ ہوگا۔

قولہ ولو اعتمر الخ ایک کوفی (یعنی آفاقی) نے اشہر حج میں عمرہ کرکے احرام اتار دیا اور مکہ میں (یعنی مواقیت کے اندر) یا بصرہ میں (یعنی اپنے شہر کے علاوہ کسی اور جگہ میں) ٹھہرا رہا اور پھر اس نے اسی سال حج کرلیا تو اس کا تمتع صحیح ہے۔ کیونکہ ابھی اس کا سفر باقی ہے۔ اور اگر اس نے اشہر حج میں عمرہ کو فاسد کردیا اور مکہ میں ٹھہرا رہا اور عمرہ کی قضاء کرلی اور حج بھی کرلیا تو امام صاحب کے نزدیک اس کا تمتع صحیح نہیں کیونکہ عمرہ فاسد کرنیکی وجہ سے اس پر مکہ میں رہنا واجب ہوگیا

لہ صحیحین عن عائشہ ۱۲ سلہ ابوداؤد، ترمذی عن ابن عباس، احمد، ابن ابی ۔

بابُ الجنایات

باب جنایات کے بیان میں

۴ شیبہ عن عائشہ ۱۲ ۵ صحیحین عن ابن عباس، ترمذی، نسائی عن ابن عمر ۱۲

تجبُ شاۃٌ اِن طیّبَ محرمٌ عضواً والّا تصدّقَ او خضبَ راسَہٗ بحنّاءٍ او ادّھنَ بزیتٍ او
واجب ہے بکری اگر خوشبو لگائی محرم نے پورے عضو کو ورنہ صدقہ کرے یا رنگ لیا اپنے سر کو مہندی سے یا زیتون کا تیل لگایا یا پہن لیا

لَبِسَ مخیطاً او غطّی رأسَہٗ یوماً والّا تصدّقَ او حلقَ رُبعَ رأسِہٖ او لحیتِہٖ والّا
سلا ہوا کپڑا یا چھپایا اپنے سر کو پورے دن ورنہ صدقہ کرے یا مونڈا اپنے چوتھائی سر یا داڑھی کو ورنہ صدقہ کرے

تصدّقَ کالحالقِ او رقبتَہٗ او ابطیہِ او احدَھما او محجمۃً وفی اَخذِ شاربِہٖ حکومۃُ
مثل مونڈنے والے کے یا مونڈا اپنی گردن یا دونوں بغلوں کو یا ایک کو یا پچھنا لگانے کی جگہ کو اور اپنی مونچھ لینے میں ایک عادل

عدلٍ وفی شاربِ حلالٍ اوقلمِ اَظفارِہٖ طعامٌ او قصَّ اَظفارِ یدَیہِ ورِجلیہِ بمجلسٍ اَوْ
کا حکم ہے اور حلال کی مونچھ مونڈنے اور اسکے ناخن کترنے میں کھانا ہے، یا کاٹا اپنے دونوں ہاتھوں اور پاؤں کے ناخن کو ایک مجلس میں یا

یدًا اَو رِجلًا والّا تصدّقَ کخمسۃٍ متفرقۃٍ ولاشیءَ باخذِ ظفرٍ مُنکسِرٍ وان تطیّبَ
ایک ہاتھ اور پاؤں کے ورنہ صدقہ کرے مثل پانچ متفرق ناخن کے۔ اور کچھ نہیں ٹوٹے ہوئے ناخن کے دور کرنے میں، اگر خوشبو لگائی

اَو لبسَ اَو حلقَ بعذرٍ ذبحَ شاۃً اَو تصدّقَ بثلٰثۃِ اصوُعٍ علی ستّۃٍ اَو صامَ ثلٰثۃَ ایّامٍ۔
یا پہنا یا مونڈا عذر کی وجہ سے تو ذبح کرے بکری یا صدقہ کرے تین صاع چھ مسکینوں پر۔ یا تین روزے رکھے۔

توضیح اللغۃ: جنایات: جمع جنایۃ۔ ہر امر بد، فعل حرام، خضب: رنگین کر لیا، حنا: مہندی۔ مخیط: سلا ہوا، غطی: ڈھانپ لیا، حالق: مونڈنے والا، رقبہ: گردن، ابط: بغل، محجم: پچھنا لگنے کی جگہ، شارب: مونچھ، اظفار: جمع ظفر: ناخن، قص: کاٹ دیا، منکسر: ٹوٹا ہوا، اصوع: جمع صاع۔

(بقیہ صـ ۲۵۶)

اور جب وہ اہل مکہ میں مل گیا تو اس کا عمرہ آفاقی نہ رہا، مکی ہو گیا، ہاں اگر وہ عمرہ فاسد کرنے کے بعد اپنے گھر آجاتے اور پھر احرام باندھکر مکہ جائے اور عمرہ ادا کرے تو متمتع ہو جائیگا کیونکہ وطن آکر پھر مکہ جانے کی صورت میں اس کا دوسرا سفر ہو گیا اور اب عمرہ آفاقی اور حج مکی ہو گیا جو تمتع کے لئے مضر نہیں۔

قولہ ولو حاضت الخ اگر کسی عورت کو احرام کے وقت ماہواری شروع ہو جائے تو وہ غسل کر کے احرام باندھے اور طواف بیت اللہ کے علاوہ باقی افعال ادا کرے، جیب حضرت عائشہ کو مقام سرف میں ماہواری شروع ہوئی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو یہی حکم فرمایا تھا، دیگر احادیث میں بھی یہی حکم مذکور ہے، اور اگر طواف صدر کے وقت حیض شروع ہو تو طواف صدر کو چھوڑ دے۔ کیونکہ حائضہ کے لئے ترک طواف صدر کی اجازت حدیث سے ثابت ہے۔

محمد حنیف غفرلہ

قولہ باب الجنایات الخ جنایات جنایۃ کی جمع ہے ہر امر بد کو کہتے ہیں۔ یہاں وہ فعل مراد ہے جس کی حرمت احرام باندھنے یا حرم میں داخل ہونے کے سبب سے ہو۔ جنایت کی وجہ سے کبھی ایک خون واجب ہوتا ہے، کبھی دو خون، کبھی روزہ واجب ہوتا ہے کبھی صدقہ، اس باب میں ماتن انہی امور کی تفصیل کر رہا ہے۔ یہاں یہ یاد رکھنا چاہئے کہ ہمارے یہاں خون بالغ محرم پر واجب ہوتا ہے بچہ پر کچھ واجب نہیں ہوتا۔ امام شافعی اس کے خلاف ہیں۔

قولہ او ادہن الخ اگر محرم نے زیتون کا تیل استعمال کیا تو امام صاحب کے نزدیک خون اور صاحبین کے نزدیک صدقہ واجب ہے۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ اگر بالوں میں استعمال کیا تو خون واجب ہے۔ کیونکہ اس سے بالوں کی پراگندگی زائل ہوجاتی ہے۔ جو حدیث "الحاج الشعث التفل" کے خلاف ہے۔ ورنہ کوئی چیز واجب نہیں، صاحبین یہ فرماتے ہیں کہ زیتون کا تیل طعام میں داخل ہے۔ مگر اس کے استعمال میں ایک گونہ انتفاع بھی ہے۔ بایں معنی کہ اس سے جوئیں مرجاتی ہیں۔ اور پراگندگی دور ہوجاتی ہے۔ اس لئے جنایت بھی ہے مگر جنایت قاصرہ۔ لہٰذا صدقہ واجب ہوگا نہ کہ خون۔ امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ زیتون کا تیل تو خوشبو کی اصل ہے۔ بایں معنی کہ اس میں خوشبودار پھول گلاب، بیلا، چنبیلی وغیرہ ڈالنے سے خوب خوشبودار ہوجاتا ہے۔ پھر اس سے جوئیں مرتی ہیں۔ بال نرم ہوتے ہیں۔ اُن میں چمک پیدا ہوتی ہے۔ پراگندگی دور ہوتی ہے۔ پس ان تمام امور کے مجموعہ سے جنایت کامل ہوگئی۔ لہٰذا خون واجب ہوگا۔

قولہ او لبس مخیطا الخ اگر محرم نے سلا ہوا کپڑا پہنا اور دن بھر پہنے رہا تو خون واجب ہوگا۔ بشرطیکہ اس طرح پہنا ہو جس طرح پہننے کی عادت ہے۔ تو اگر قمیص یا قبا کو خلاف عادت بطور تہبند باندھا یا پاجامہ اپنے دونوں مونڈھوں پر رکھا تو اس پر کوئی چیز واجب نہ ہوگی۔ اسی طرح اگر عادی لباس ٹوپی یا پگڑی سے دن بھر اپنا سر چھپایا تو اس پر خون واجب ہوگا لیکن اگر تغار یا گٹھری اٹھانے سے سر چھپایا تو اس پر کچھ واجب نہیں۔

قولہ او حلق الخ اگر محرم نے چوتھائی سر یا چوتھائی ڈاڑھی کے بال مونڈے یا اکھاڑے۔ یا نورہ لگاکر دور کئے تو اس پر خون واجب ہے۔ امام مالک فرماتے ہیں کہ اگر پورے سر کے بال مونڈے تو خون واجب ہے ورنہ نہیں گویا "ولا تحلقوا رؤسکم" ظاہر پر عمل ہے۔ کیونکہ راس پورے سر کو کہتے ہیں۔

امام شافعی کے یہاں بہر صورت خون ہے کم ہو یا زائد۔ وہ بالوں کو حرم کی گھاس پر قیاس کرتے ہیں۔ کہ اس میں قلیل و کثیر برابر ہے۔

ہم یہ کہتے ہیں کہ سر کے بعض حصے کو مونڈنے میں کامل انتفاع ہے کیونکہ یہ امر معتاد ہے۔ چنانچہ بعض ترکی لوگ وسط راس کو اور بعض علوی لوگ پیشانی کے بالوں کو مونڈتے ہیں پس حلق ربع راس میں کامل جنایت ہے۔ لہٰذا خون واجب ہوگا۔

محمد حنیف غفرلہٗ گنگوہی۔

فصلٌ ولا شیءَ اِنْ نظرَ اِلٰی فرجِ امرأۃٍ بشھوۃٍ فامنٰی وتجبُ شاۃٌ اِن قبّلَ او لمسَ
(فصل) اور کچھ نہیں اگر نظر کی عورت کی پیشاب گاہ کی طرف شہوت کیساتھ اور منی نکل گئی اور واجب ہوگی بکری اگر بوسہ لیا

بشھوۃٍ او افسدَ حجّہٗ بجماعٍ فی اَحدِ السّبیلَیْنِ قبلَ الوقوفِ بعرفۃَ ویمضِی ویقضی
یا چھوا شہوت کیساتھ یا فاسد کر دیا اپنا حج جماع کرنے سے کسی ایک راہ میں وقوف عرفہ سے قبل اور افعال ادا کرتا رہے اور قضا کرے

ولم یفترقا فیہِ وبدنۃٌ لو بعدَہٗ ولا فسادَ او جامعَ بعدَ الحلقِ اَو فی العُمرۃِ قبلَ
اور نہ جدا ہوں قضا میں اور واجب ہوگا بدنہ اگر وقوف کے بعد ہو۔ اور حج فاسد نہ ہوگا۔ یا جماع کیا حلق کے بعد یا عمرہ میں اس کا اکثر

اَن یطوفَ لھا الاکثرَ وتفسدُ وتمضِی ویقضِی اَو بعدَ طوافِ الاکثرِ ولا فسادَ
طواف کرنے سے پہلے، اور فاسد ہو جائیگا عمرہ اور اسکے افعال کرتا رہے اور قضا کرے۔ یا جماع کیا اکثر طواف کے بعد اور عمرہ فاسد نہ ہوگا

وجماعُ النّاسِی کالعامدِ اَو طافَ للرّکنِ محدِثاً وبدنۃٌ لو جُنُباً ویُعیدُ وَ
اور بھولنے والے کا جماع کرنا شل جان بوجھ کر کرنیوالے کے ہے۔ یا طواف رکن کیا بلا وضو، اور بدنہ واجب ہوگا اگر ناپاکی کی حالت میں کیا ہو

صدقۃٌ لو محدِثاً للقدومِ والصّدرِ اَو ترکَ اقلَّ طوافِ الرکنِ ولو ترکَ
اور لوٹائے طواف کو اور صدقہ واجب ہوگا اگر طواف قدوم یا طواف صدر بلا وضو کیا ہو یا کمتر طواف رکن چھوڑ دیا ہو اور اگر اکثر چھوڑ دیا

اکثرَہٗ بقِیَ محرِماً اَو ترکَ اکثرَ الصّدرِ اَو طافہٗ جُنباً وصدقۃٌ بترکِ اقلِّہٖ
تو محرم ہی رہیگا۔ یا چھوڑ دیا اکثر طواف صدر کو یا طواف صدر کیا ناپاکی کی حالت میں اور صدقہ واجب ہوگا اگر کمتر طواف چھوڑ دیا

اَو طافَ للرکنِ محدِثاً وللصّدرِ طاھِراً فی اٰخرِ ایّامِ التشریقِ ودمانِ لو طافَ
یا طواف رکن کیا بلا وضو اور طواف صدر با وضو ایام تشریق کے آخر میں اور دو خون واجب ہوں گے اگر طواف رکن

للرکنِ جُنباً اَو طافَ لعُمرتہٖ وسعٰی محدِثاً ولم یُعِدْھُما اَو ترکَ السّعیَ اَو افاضَ
کیا ناپاکی کی حالت میں یا عمرہ کے لئے طواف وسعی کی بلا وضو اور نہ لوٹائے ان کو یا چھوڑ دے سعی کو یا چلا آئے عرفات سے امام سے

مِن عرفاتٍ قبلَ الامامِ اَو ترکَ الوقوفَ بالمزدلفۃِ اَو رمیَ الجمارِ کلِّھا اَو رمیَ یومٍ
قبل یا چھوڑ دے وقوف مزدلفہ کو یا کل رمی جمار کو یا ایک دن کی رمی کو

اَو اٰخّرَ الحلقَ او طوافَ الرکنِ اَو حلقَ فی الحلِّ ودمانِ لو حلقَ القارِنُ قبلَ الذبحِ
یا موخر کردے منڈانے کو یا طواف رکن کو یا بال منڈائے حل میں اور دو خون واجب ہونگے اگر قارن ذبح سے قبل بال منڈائے۔

مفسدِ حج وغیر مفسدِ حج امور کا بیان

قولہ ولا شیٔ الخ اگر محرم نے شہوت کیساتھ عورت کی پیشابگاہ دیکھ لی اور منی خارج ہوگئی تو اس پر کچھ واجب نہیں کیونکہ محرّم جماع ہے جو یہاں موجود نہیں نہ صورۃً نہ معنیً۔ کیونکہ یہاں نہ ایلاج ہے نہ انزال، اور اگر بوسہ لے لیا یا شہوت کیساتھ چھو دیا یا مادون الفرج میں جماع کرلیا تو بکری واجب ہے۔

(تنبیہ) صاحب ہدایہ نے امام شافعی کی طرف منسوب کیا ہے کہ ان کے نزدیک ان تمام صورتوں میں احرام فاسد ہو جائیگا۔ علامہ عینی فرماتے ہیں کہ یہ انتساب صحیح نہیں۔ کیونکہ امام نووی نے شرح مہذب میں تصریح کی ہے کہ ان صورتوں میں امام شافعی کے یہاں بھی صرف خون واجب ہے۔

قولہ او افسد حجہ الخ اگر وقوف عرفہ سے پیشتر قُبل یا دُبر میں جماع کر کے حج فاسد کر دیا تو فسادِ حج کے ساتھ بکری بھی واجب ہے۔ فسادِ حج تو ائمہ کے یہاں مجمع علیہ ہے، رہا بکری کا واجب ہونا سو یہ ہمارے نزدیک ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک بدنہ واجب ہے۔ یہ حضرات وقوفِ عرفہ کے بعد جماع کرنے پر قیاس کرتے ہیں۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنی بیوی سے صحبت کی اور دونوں محرم تھے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مسئلہ دریافت کیا، آپنے فرمایا: تم دونوں اپنے حج کی قضا کرنا۔ اور ھدی لاناعلہ، اس میں ہدی کا حکم ہے۔ جو بکری کو بھی شامل ہے۔ اور یہ روایت گو مرسل ہے مگر اکثر اہل علم کے نزدیک حدیث مرسل حجت ہے۔ نیز حضرت ابن عمر سے روایت ہے کہ "جماع سے حج باطل ہو جاتا ہے، کسی نے کہا: جب حج باطل ہو گیا تو بیٹھ رہنا چاہیئے۔ فرمایا: نہیں بلکہ وہ بھی لوگوں کی طرح افعالِ حج بجالائے۔ اور آئندہ سال اس کی قضاء کرے۔ اور ہدی لائےعہ" صحابہ کرام کے فتوی بھی اسی طرح منقول ہیںسہ۔

قولہ ولم یفترقا الخ جب زوجین قضاءِ حج کے لئے دوسرے سال آئیں تو اُن پر ایک دوسرے سے علیحدہ رہنا ضروری نہیں کیونکہ ترک جماع کے لئے قضاءِ حج کی مشقت ہی کافی ہے، امام زفر، مالک، شافعی فرماتے ہیں کہ علیحدہ رہنا واجب ہے۔ تاکہ وہ اس موقعہ کو یاد کر کے پھر جماع میں مبتلا نہ ہوں، ہم یہ کہتے ہیں کہ جب ان کے درمیان امر جامع یعنی نکاح قائم ہے تو افتراق بے سود ہے۔ احرام سے قبل ہو یا احرام کے بعد، قبل از احرام تو اس لئے بے سود ہے کہ اس کے لئے جماع مباح ہے۔ اور بعد از احرام اسلئے کہ ایک ذرا سی لذت حاصل کرنے کی وجہ سے ان کو جو مشقتِ عظیمہ لاحق ہوئی ہے اس کو یاد کر کے وہ پانی پانی ہو جائیں گے پھر ان حضرات کے یہاں موضعِ افتراق میں اختلاف ہے۔ امام مالک کے یہاں گھر سے نکلتے ہی جُدا ہو جانا ضروری ہے — امام زفر کے یہاں احرام کے وقت اور امام شافعی کے یہاں اس جگہ پہونچنے کے وقت جس جگہ انہوں نے جماع کیا تھا۔

قولہ وبدنۃ لو بعدہ الخ اور اگر محرم نے وقوف عرفہ کے بعد جماع کیا تو حج فاسد نہ ہوگا۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ "جو شخص عرفات میں ٹھہر گیا اس کا حج پورا ہو گیا" البتہ بدنہ واجب ہے۔ کیونکہ حضرت ابن عباسؓ کی حدیث میں اس کی تصریح موجود ہےللعہ۔

قولہ وجماع الناسی الخ محرم کا بھول کر جماع کرنا ایسا ہی ہے جیسے جان بوجھ کر جماع کرے کہ اگر وقوف عرفہ سے قبل ہو تو حج فاسد ہو جائیگا۔ امام شافعی کے یہاں جماعِ ناسی مفسدِ حج نہیں۔ جاگتی عورت سے زبردستی یا سوتی عورت سے جماع کر لینے میں بھی یہی اختلاف ہے۔ وہ یہ فرماتے ہیں کہ نسیان اور نوم واکراہ میں یہ فعل جنایت نہیں ہے۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ حالتِ احرام میں انتفاع مخصوص فسادِ حج کا باعث ہے۔ اور یہ انتفاع ان عوارض سے معدوم نہیں ہوتا۔ لہذا حج فاسد ہو جائیگا۔

علہ: ابوداؤد، بیہقی عن یزید بن نعیم ۱۲ عہ دارقطنی عن ابن عمر ۱۲ سہ مالک عن عمر و علی و ابی ہریرہ ۱۲ للعہ مالک، ابن ابی شیبہ عن ابن عباس ۱۲

فصل اِنْ قَتَلَ مُحْرِمٌ صَيْدًا اَوْ دَلَّ عَلَيْهِ مَنْ قَتَلَهٗ فَعَلَيْهِ الْجَزَاءُ وَهُوَ قِيْمَةُ الصَّيْدِ بِتَقْوِيْمِ

(فصل) اگر مار ڈالے محرم شکار کو یا بتائے اس شخص کو جو اس کو مار ڈالے تو اس پر جزاء ہے یعنی شکار کی قیمت جو دو عادل

عَدْلَيْنِ فِىْ مَقْتَلِهٖ اَوْ اَقْرَبِ مَوْضِعٍ مِّنْهُ فَيَشْتَرِىْ بِهَا هَدْيًا وَذَبَحَهٗ اِنْ بَلَغَتْ هَدْيًا

ٹھہرائیں۔ اسکے قتل کی جگہ میں یا اس کے قریب میں پس خریدے اس سے ہدی اور ذبح کرے اگر پہونچ جائے قیمت ہدی کو

اَوْ طَعَامًا وَتَصَدَّقَ بِهٖ كَالْفِطْرَةِ اَوْ صَامَ عَنْ طَعَامِ كُلِّ مِسْكِيْنٍ يَوْمًا وَلَوْ فَضَلَ اَقَلُّ

یا خریدے کھانا اور صدقہ کر دے فطرہ کی طرح یا ہر مسکین کے یومیہ کھانے کے عوض ایک روزہ رکھے اور اگر بچ رہے نصف صاع

مِنْ نِصْفِ صَاعٍ تَصَدَّقَ بِهٖ اَوْ صَامَ يَوْمًا

سے کم تو اس کو خیرات کر دے یا ایک روزہ رکھ لے۔

جزائے صید کا بیان

تشریح الفقہ: قولہ ان قتل الخ اگر محرم نے شکار کیا یا شکار کرنیوالے کو بتا دیا کہ فلاں مکان میں شکار ہے تو اس پر جزاء واجب ہے پہلی صورت میں تو اسلئے کہ آیت "ومن قتلہ منکم متعمدا فجزاء" الخ میں وجوب جزاء منصوص ہے دوسری صورت میں اسلئے کہ حضرت ابو قتادہ کی حدیث[عہ] "ہل اشرتم ہل دللتم" میں شکار بتا دینے کو بھی محظورات میں شمار کیا گیا ہے، امام شافعی کے یہاں شکار بتانے پر کچھ واجب نہیں کیونکہ جزاء کا تعلق قتل سے ہے اور دلالت کو قتل نہیں کہہ سکتے۔ لہذا اس میں جزاء واجب نہیں مگر حدیث مذکور امام شافعی پر حجت ہے۔

قولہ وہو قیمتہ الخ شیخین کے نزدیک جزاء صید میں مماثلت معنوی ضروری ہے یعنی اس کی قیمت کا اعتبار ہے جو دو عادل مسلمان مقرر کر دیں اور قیمت مقرر کرنے میں اس جگہ کا لحاظ ہے جہاں شکار کیا گیا ہے اگر وہاں آبادی نہو تو اسکے قرب وجوار کا اعتبار ہے۔ امام شافعی و امام محمد کے نزدیک مماثلت ظاہری یعنی جزاء میں شکار کا ہمشکل ہونا ضروری ہے۔ چنانچہ ان کے یہاں ہرن میں بکری، خرگوش میں بکری کا بچہ، شترمرغ میں اونٹ گورخر میں گائے لازم ہے۔ شیخین کی دلیل یہ ہے کہ آیت "فجزاء مثل ما قتل" الخ میں مثل مطلق ہے۔ اور مماثلت مطلقہ وہ ہے جو صورۃً اور معنیً ہر دو اعتبار سے مماثل ہو۔ اور مماثلت مطلقہ بالاتفاق مراد نہیں لہذا مماثلت معنویہ متعین ہو گئی کیونکہ شرع میں بھی معہود ہے۔ چنانچہ حقوق العباد میں مماثلت معنوی کا اعتبار ہے۔ بہر کیف شیخین کے نزدیک شکار کی قیمت واجب ہو۔ اب چاہے تو اس قیمت سے ہدی خرید کر مکہ میں ذبح کر دے اور چاہے تو کھانا خرید کر ہر مسکین کو نصف صاع گیہوں یا ایک صاع کھجور جو صدقہ فطر کی مقدار ہے اسکے مطابق تقسیم کر دے۔ یا ہر مسکین کے کھانے کے عوض میں ایک ایک دن کا روزہ رکھ لے۔ اور اگر نصف صاع سے کم بچ جائے تو چاہے اسی کو خیرات کر دے اور چاہے اس کے بدلے میں ایک روزہ رکھ لے۔

فائدہ: صید خشکی کے جانور کو کہتے ہیں جو اصل پیدائش کے اعتبار سے وحشی ہو یعنی اگر اس کو پکڑنا چاہیں۔ تو بھاگ جائے۔ تو پلا ہوا ہرن صید میں داخل ہے۔ کیونکہ وہ اصل خلقت میں وحشی ہے۔ اور وحشی اونٹ اور گائے صید سے خارج ہے۔ کیونکہ ان کی اصل خلقت میں وحشت نہیں۔ پھر صید ماکول وغیر ماکول ہر دو کو شامل ہے کہ محرم کے لئے ان کا قتل حرام ہے۔

[عہ] باب الاحرام میں گذر چکی ۱۲

وَاِنْ جَرَحَہٗ اَوْ قَطَعَ عُضْوَہٗ اَوْ نَتَفَ شَعْرَہٗ ضَمِنَ مَا نَقَصَ وَتَجِبُ الْقِیْمَۃُ بِنَتْفِ رِیْشِہٖ وَ
اور اگر زخمی کر دیا یا اس کا عضو کاٹ دیا یا بال اکھاڑ دیئے تو ضامن ہوگا نقصان کا اور واجب ہوگی قیمت اسکے پَر اکھاڑنے سے اور

قَطْعِ قَوَائِمِہٖ وَحَلْبِہٖ وَکَسْرِ بَیْضِہٖ وَخُرُوْجِ فَرْخٍ مَیِّتٍ بِہٖ وَلَا شَیْءَ بِقَتْلِ غُرَابٍ وَحِدَأَۃٍ وَذِئْبٍ
ہاتھ پاؤں کاٹنے سے اور دودھ دوہنے سے اور انڈا توڑنے سے اور مردہ بچہ کے نکلنے سے اور کچھ نہیں مار ڈالنے میں کوّے کے اور چیل، بھیڑیے

وَحَیَّۃٍ وَعَقْرَبٍ وَفَارَۃٍ وَکَلْبٍ عَقُوْرٍ وَبَعُوْضٍ وَنَمْلٍ وَبُرْغُوْثٍ وَقُرَادٍ وَسُلَحْفَاۃٍ وَبِقَتْلِ قَمْلَۃٍ
سانپ، بچھو، چوہے، باولے کتے، مچھر، چیونٹی، پسو، چچڑی اور کچھوے کے اور جوں اور ٹڈی

وَجَرَادَۃٍ تَصَدَّقَ بِمَا شَاءَ وَلَا یُجَاوِزُ عَنْ شَاۃٍ بِقَتْلِ السَّبُعِ وَاِنْ صَالَ لَا شَیْءَ بِقَتْلِہٖ بِخِلَافِ
مارنے میں صدقہ کرے جتنا چاہے۔ اور نہ بڑھے بکری سے درندے کے مارنے میں اور اگر درندہ حملہ کرے تو کچھ نہیں اسکے مارنے میں

الْمُضْطَرِّ وَلِلْمُحْرِمِ ذَبْحُ شَاۃٍ وَبَقَرَۃٍ وَبَعِیْرٍ وَدَجَاجَۃٍ وَبَطٍّ اَہْلِیٍّ وَعَلَیْہِ الْجَزَاءُ بِذَبْحِ حَمَامٍ مُسَرْوَلٍ
بخلاف مضطر کے اور جائز ہے محرم کو ذبح کرنا بکری، گائے، اونٹ، مرغی اور گھریلو بط کا اور اس پر جزاء ہے پاموز کبوتر اور

وَظَبْیٍ مُسْتَاْنِسٍ وَلَوْ ذَبَحَ مُحْرِمٌ صَیْدًا حَرُمَ وَغَرِمَ بِاَکْلِہٖ لَا مُحْرِمٌ اٰخَرُ وَحَلَّ لَہٗ لَحْمُ مَا اصْطَادَہٗ
مانوس ہرن کے ذبح کرنے سے اور اگر ذبح کرے محرم شکار کو تو حرام ہے اور تاوان دیگا اس کو کھانے سے نہ کہ دوسرا محرم، اور

حَلَالٌ وَذَبَحَہٗ اِنْ لَمْ یَدُلَّ عَلَیْہِ وَلَمْ یَاْمُرْہُ بِصَیْدِہٖ وَبِذَبْحِ الْحَلَالِ صَیْدَ الْحَرَمِ قِیْمَتُہٗ یَتَصَدَّقُ بِہَا
حلال ہے محرم کے لئے گوشت اس کا جو حلال شخص مار کر ذبح کرے۔ اگر محرم نے نہ بتایا ہو اور نہ حکم کیا ہو شکار کرنیکا۔ اور حلال آدمی

لَا صَوْمَ وَمَنْ دَخَلَ الْحَرَمَ بِصَیْدٍ اَرْسَلَہٗ فَاِنْ بَاعَہٗ رَدَّ الْبَیْعَ اِنْ بَقِیَ وَاِنْ فَاتَ فَعَلَیْہِ الْجَزَاءُ وَمَنْ اَحْرَمَ
کے ذبح کرنے سے حرم کے شکار کی قیمت خیرات کرنا واجب ہے۔ نہ کہ روزہ، جو شخص داخل ہو حرم میں شکار کیساتھ تو چھوڑ دے اس کو اور اگر بیچ لیا

وَفِیْ بَیْتِہٖ اَوْ قَفَصِہٖ صَیْدٌ لَا یُرْسِلُہٗ وَلَوْ اَخَذَ حَلَالٌ صَیْدًا فَاَحْرَمَ ضَمِنَ مُرْسِلُہٗ وَلَا یَضْمَنُ لَوْ اَخَذَہٗ مُحْرِمٌ
ہو تو بیع واپس کرلے اگر شکار باقی ہو اور اگر مر گیا ہو تو اس پر جزاء ہے، جو شخص احرام باندھے اور اس کے گھر یا پنجرے میں شکار ہو تو نہ چھوڑے اسکو
اگر پکڑ لے حلال آدمی شکار پھر احرام باندھ لے تو ضامن ہوگا اس کو چھوڑنے والا اور ضامن نہ ہوگا اگر پکڑا ہو اس کو کسی محرم نے۔

باقی احکامِ صید کا بیان

توضیح اللغۃ: جرحہ: زخمی کر دیا، نتف نتفاً: پَر نوچنا، ریش: پَر، قوائم جمع قائمۃ پاؤں، حلب: دودھ دوہنا، فرخ: پرندہ کا بچہ، غراب: کوا، حداۃ: چیل، ذئب: بھیڑیا، حیۃ: سانپ، عقرب: بچھو، فارۃ چوہا، کلب عقور: کاٹ کھانیوالا کتا، بعوض: مچھر، نمل: چیونٹی، برغوث: پسو، قراد: چچڑی، سلحفاۃ: کچھوا، قملۃ: جوں، جرادۃ: ٹڈی، سبع: درندہ، صال: حملہ کیا، مضطر: بیقرار، حمام مسرول: کبوتر جس کی ٹانگوں پر پَر ہوں، ظبی: ہرن، مستانس: مانوس، قفص: پنجرا۔

تشریح الفقہ: قولہ ولا شیء الخ اگر محرم کوے یا چیل وغیرہ کو مار ڈالے تو اس پر کوئی چیز واجب نہیں حدیث میں ہے کہ "پانچ جانور ایسے ہیں کہ انکو قتل کرنے سے محرم پر کوئی گناہ نہیں، بچھو، چوہا، کاٹ کھانیوالا کتا، کوا، چیل[1]، روایات میں سانپ، حملہ آور جانور اور بھیڑیئے کی بھی تصریح ہے[2]

[1] صحیحین عن ابن عمر ۱۲ [2] اما الحیۃ فصرح بہا مسلم واما الصائل فصرح بہ ابوداؤد والترمذی وابن ماجۃ واما الذئب فصرح بہ ابوداؤد والدارقطنی ۱۲

اور مچھر، چیونٹی وغیرہ کو مار دینے میں اسلئے کچھ نہیں کہ نہ یہ شکار ہیں اور نہ انسان کے بدن سے پیدا ہوتے ہیں۔

قولہ غراب الخ کوے کئی قسم کے ہوتے ہیں ایک وہ جو نجاست کھاتا ہے دوسرے وہ نجاست اور دانہ دونوں کھاتا ہے یہ دونوں موذی ہیں۔ ان کو مار دینے سے کچھ واجب نہیں، تیسرا کوا اور ہے جسکو عقعق کہتے ہیں، بحر الرائق میں ہے کہ تینوں قسم کے کووں کو مارنا درست ہے پس اسمیں عقعق بھی آگیا کہ موذی ہے ہمیشہ جانور کی پیٹھ کو چونچ سے کھودتا ہے۔ مگر صاحب نہر الفائق نے اس تعمیم کی تردید کی ہے۔ نیز معراج الدرایہ میں ہے کہ عقعق اکثر جانور کو نہیں ستاتا پس دوام ایذا رسانی کا دعویٰ ختم ہوگیا ظہیریہ میں ہے کہ عقعق میں دو روایتیں ہیں ظاہر روایت یہ ہے کہ وہ صید میں داخل ہے اور اسکو مارنے میں محرم پر جزاء واجب ہے ——— قولہ وکلب الخ ابن ہمام نے کہا ہے کہ کلب میں ہر درندہ داخل ہے بدلیل آنکہ حضور صلعم نے عتبہ بن ابی لہب کے حق میں بددعا کی تھی۔ اللّٰہم سلط علیہ کلباً من کلابک، اور اس کو شیر نے پھاڑ کھایا تھا پس بطریق دلالۃ النص درندہ کے مارنے کا جواز بھی ثابت ہوگیا۔

قولہ بخلاف الخ اگر محرم بحالت مخمصہ بھوک کی شدت سے شکار کھانے پر مجبور ہوا اور وہ شکار کرلے تو جزاء واجب ہے کیونکہ وجوب کفارہ بنص قرآنی فمن کان منکم مریضاً او بہ اذی من راسہ ففدیۃ الخ، سے ثابت ہے لہذا حالت اضطرار سے جزاء صید ساقط نہ ہوگی جیسے قصاص ساقط نہیں ہوتا۔

قولہ وعلیہ الخ اگر محرم نے پالتو کبوتر کو ذبح کیا تو جزاء واجب ہے، امام مالک کے یہاں پالتو کبوتر صید نہیں کیونکہ مانوس ہے وحشی نہیں پس وہ بط کے حکم میں ہے۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ وجوب جزاء میں اصل خلقت کے اعتبار سے متوحش ہونے کا اعتبار ہے۔ اور کبوتر اصل خلقت کے اعتبار سے وحشی ہے گو وہ اپنے بھاری پن کی وجہ سے زیادہ اڑ نہیں سکتا۔ رہا اس کا مانوس ہونا سو وہ امر عارض ہے جس کا اعتبار نہیں۔

قولہ ولو ذبح الخ محرم کا ذبح کیا ہوا شکار نہ اسکے لئے حلال ہے نہ غیر کے لئے، امام شافعی کے نزدیک غیر کیلئے حلال ہے، نیز احرام سے حلال ہوجانے کے بعد خود اس کیلئے بھی حلال ہے وہ یہ فرماتے ہیں کہ جب ذکوۃ حقیقۃً موجود ہے تو لامحالہ وہ اپنا عمل کریگی البتہ محرم نے چونکہ منہی عنہ فعل کا ارتکاب کیا ہے اس بنا پر اسکے لئے عقوبۃً حرام ہے پس غیر کے حق میں اصل حلت باقی رہیگی۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ محرم کے احرام نے شکار کو حلیت سے اور ذابح کو حلال کرنیکی اہلیت سے نکالدیا پس اسکا فعل ذکوۃ نہیں ہوسکتا انعدام حلیت صید تو اسلئے ہے کہ آیت "حرم علیکم صید البر" میں عین صید کو حرام فرمایا ہے۔ اور انعدام اہلیت ذابح اسلئے کہ آیت "لا تقتلوا الصید وانتم حرم" میں قتل سے تعبیر کیا گیا ہے نہ کہ ذبح سے۔

قولہ وحل لہ الخ محرم کیلئے اس جانور کا گوشت کھانا جائز ہے جسکو غیر محرم نے شکار کیا ہو اگرچہ محرم ہی کیواسطے شکار کیا ہو بشرطیکہ محرم نے شکار نہ بتلایا ہو نہ حکم کیا ہو نہ اس پر اعانت کی ہو۔ امام مالک و امام شافعی کے نزدیک محرم کیلئے وہ شکار جائز نہیں جو غیر محرم نے محرم کیواسطے کیا ہو کیونکہ حضور صلعم کا ارشاد ہے کہ تمہارے لئے شکار حلال ہے جبتک کہ تم شکار نہ کرو یا تمہارے واسطے نہ کیا جائے[عہ]۔ ہماری دلیل حضرت ابو قتادہ کی حدیث ہل اشرتم ہل دللتم الخ ہے امام طحاوی فرماتے ہیں کہ حضرت ابو قتادہ نے صرف اپنے واسطے شکار نہیں کیا تھا بلکہ محرم اصحاب کے لئے بھی کیا تھا۔ پھر آنحضرت نے اسکو مباح فرمایا، رہی حدیث مذکور سو اول تو وہ ضعیف ہے چنانچہ ابو داؤد وغیرہ کی روایت میں مطلب بن حنطب ہے جسکے متعلق امام شافعی اور ترمذی نے صاف لکھا ہے کہ حضرت جابر سے اس کا سماع ہمکو معلوم نہیں امام نسائی نے عمرو بن ابی عمرو کے متعلق کہا ہے کہ گو امام مالک نے ان سے روایت کی ہے مگر یہ قوی نہیں طبرانی کی روایت میں یوسف بن خالد ہے جس کو بخاری، نسائی، شافعی اور ابن معین نے مغلظ الفاظ میں ضعیف کہا ہے، ابن عدی کی روایت میں عثمان بن خالد ہے جس کے متعلق ابن عدی کا فیصلہ ہے کہ اس کی کل احادیث غیر محفوظ ہیں اور اگر صحیح بھی ہو تو مطلب یہ ہے کہ جب محرم کے حکم سے شکار ہوا ہو تو حلال نہیں۔

قولہ ولو اخذ حلال الخ ایک شخص نے غیر محرم ہونیکی حالت میں شکار پکڑا پھر اپنے احرام باندھ لیا اور کسی نے اس کے ہاتھ میں سے شکار لیکر چھوڑ دیا تو امام صاحب کے نزدیک چھوڑنیوالے پر تاوان لازم ہے صاحبین کے نزدیک لازم نہیں کیونکہ اسپر از راہ احسان عدم ارسال حرام ہے اور چھڑانا ضروری ہے۔ پس اس نے امر بالمعروف و نہی عن المنکر کیا ہے۔ وما علی المحسنین من سبیل، امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ محرم حلال ہونے کی حالت میں ملک محترم کیساتھ اسکا مالک ہوا ہے اور احرام کیوجہ سے اسکا احترام باطل نہیں ہوا اور مرسل نے اس کو تلف کردیا لہذا ضامن ہوگا، یہی اختلاف آلات لہو کے توڑنے میں ہے کہ صاحبین کے نزدیک توڑنیوالے پر ضمان نہیں، امام صاحب کے نزدیک ضمان ہے۔ اور اگر محرم کا شکار محرم نے پکڑا ہو تو اسکا چھوڑنیوالا بالاتفاق ضامن نہیں کیونکہ محرم شکار کا مالک نہیں ہوتا پس اسکے حق میں شکار خمر و خنزیر کی طرح ہوگیا۔ محمد حنیف غفرلہٗ گنگوہی۔

عہ ابو داؤد، ترمذی، نسائی، حاکم، ابن حبان عن جابر، طبرانی، ابن عدی ابی موسی الاشعری، ابن عدی عن ابن عمر ۱۲

فَانْ قَتَلَهُ مُحْرِمٌ اٰخَرُ ضَمِنَا وَرَجَعَ اٰخِذُهٗ عَلٰى قَاتِلِهٖ فَانْ قَطَعَ حَشِيْشَ الْحَرَمِ اَوْ شَجَرَهٗ اَغَيْرَ

پھر اگر مار ڈالے اس کو دوسرا محرم تو دونوں ضامن ہونگے اور رجوع کریگا پکڑنیوالا اس کے قاتل پر اپس اگر کاٹ دی حرم کی گھاس

مَمْلُوْكٍ وَلَا مِمَّا يُنْبِتُهُ النَّاسُ ضَمِنَ قِيْمَتَهٗ اِلَّا فِيْمَا جَفَّ وَحَرُمَ رَعْىُ حَشِيْشِ الْحَرَمِ وَقَطْعُهٗ اِلَّا

یا غیر مملوک درخت جو لوگ نہ بوتے ہوں تو ضامن ہوگا اس کی قیمت کا مگر جو خشک ہوجائے اس کا تاوان نہیں اور حرام ہے حرم کی گھاس

الْاِذْخِرَ وَكُلُّ شَيْءٍ عَلَى الْمُفْرِدِ بِهٖ دَمٌ فَعَلَى الْقَارِنِ دَمَانِ اِلَّا اَنْ يُّجَاوِزَ الْمِيْقَاتَ غَيْرَ مُحْرِمٍ وَلَوْ قَتَلَ

چرانا اور کاٹنا سوائے اذخر کے اور جس چیز کی وجہ سے مفرد یا حج پر ایک خون ہے تو قارن پر دو خون ہونگے بجز اسکے کہ بڑھ جائے میقات سے بلا

مُحْرِمَانِ صَيْدًا اتَّعَدَّدَ الْجَزَاءُ وَلَوْ حَلَالَانِ لَا وَبَطَلَ بَيْعُ الْمُحْرِمِ صَيْدًا وَشِرَاؤُهٗ وَمَنْ اَخْرَجَ

احرام، اگر مار ڈالا دو محرموں نے شکار تو متعدد ہوگی جزاء، اور دو حلال آدمیوں نے مارا تو متعدد نہ ہوگی اور باطل ہے بیچنا محرم کا شکار کو اور اس

ظَبْيَةَ الْحَرَمِ فَوَلَدَتْ وَمَاتَا ضَمِنَهُمَا فَاِنْ اَدّٰى جَزَاءَهَا فَوَلَدَتْ لَا يَضْمَنُ الْوَلَدَ۔

کا خریدنا اور جس نے نکالا حرم کی ہرنی کو پس اسکے بچہ ہوا اور دونوں مرگئے تو دونوں کا ضامن ہوگا اور اگر ہرنی کا تاوان دینے کے بعد بچہ پیدا ہو تو بچہ کا ضامن نہ ہوگا۔

تتمہ احکامِ صید

توضیح اللغۃ: قولہ فان قتلہ الخ ایک محرم نے شکار پکڑا اور دوسرے محرم نے اس کو قتل کر دیا تو دونوں ضامن ہونگے پکڑنیوالا پکڑنیکی اور قتل کرنیوالا قتل کی جزاء دیگا لیکن پکڑنیوالا قاتل پر رجوع کریگا یعنی اس نے جتنا ضمان دیا ہے وہ قاتل سے وصول کریگا کیونکہ جو چیز معرض سقوط میں تھی وہ قاتل کے قتل کرنے سے ثابت ہوگئی یعنی اگر قاتل قتل نہ کرتا اور پکڑنیوالا اس کو چھوڑ دیتا تو جزا ساقط ہوجاتی اور جب قاتل نے قتل کر ڈالا تو اب پکڑنیوالے پر جزا متعین ہوگئی لہذا آخذ قاتل پر رجوع کریگا۔

قولہ فان قطع الخ اگر کوئی شخص حرم کی گھاس یا اسکا درخت کاٹ دے تو اس پر قیمت واجب ہے۔ الا یہ کہ وہ خشک ہو کیونکہ حضور صلعم کا ارشاد ہے کہ قیامت تک کاٹا جائے اسکا درخت اور نہ ستایا جائے یہاں کا شکار اور نہ کاٹی جائے یہاں کی گیلی گھاس[۱]، لیکن وجوب قیمت کیلئے دو شرطیں ہیں اول یہ کہ وہ غیر مملوک ہو یعنی خود جم گیا ہو کسی نے بویا نہ ہو خواہ کسی کا مملوک ہو یا نہ ہو یہاں تک کہ فقہاء نے تصریح کی ہے کہ اگر ببول کا درخت جسکو کیکر بھی کہتے ہیں حرم میں کسی شخص کی مملوک زمین میں اُگ آیا اور کوئی اس کو کاٹ ڈالے تو کاٹنے والے پر دو قیمتیں واجب ہیں ایک مالک کے واسطے دوسری حق شرع کیواسطے۔ دوم یہ کہ وہ درخت اس قسم کا نہ ہو جسکو لوگ عادۃً بوتے ہوں اگر وہ خودرو درخت ایسا ہو کہ لوگ اس کو بوتے ہوں تو اس کے کاٹنے والے پر شرعاً مواخذہ نہیں ہاں اگر کسی کی مملوک زمین میں ہو تو مالک کو قیمت دینا لازم ہوگا۔

(فائدہ) طحطاوی اور ہدایہ وغیرہ میں مصرح ہے کہ حرم کی گھاس اور اسکا درخت دو قسم پر ہے ۱؎ جس کو لوگوں نے بویا ہو ۲؎ جو خودرو ہو اول کی دو قسمیں ہیں ۱؎ عادۃً لوگ اسکو بوتے ہوں ۲؎ عادۃً نہ بوتے ہوں۔ ان دونوں قسموں کے کاٹنے میں جزا واجب نہیں۔ خودرو کی بھی یہی دو قسمیں ہیں سو جسکو لوگ بوتے ہوں اسکے کاٹنے میں بھی جزاء واجب نہیں اور اگر لوگ اسکو بوتے ہوں تو صرف اسی قسم کے کاٹنے میں جزا واجب ہے۔ سوال حدیث میں تو علی الاطلاق ممانعت ہے پھر فقہا نے ان تین قسموں کو کیسے مستثنیٰ کرلیا؟ جواب اسواسطے کہ آنحضرت صلعم کے وقت سے ابتک وہاں زراعت کرنے اور کاٹنے کی عادت بلا انکار جاری ہے۔ علاوہ ازیں ممنوع تو حرم کی گھاس ہے اور وہ خودرو ہے کیونکہ حرم کی طرف کامل نسبت اسی کی ہے اور جس کو انسان نے بویا ہو خواہ اسکے بونے کی عادت ہو یا نہ ہو تو وہ انسان کی طرف منسوب ہوتا ہے۔ نہ کہ حرم کی طرف۔

(باقی بر صفحہ ٢٦٥)

[۱] ائمہ ستہ عن ابی ہریرہ، صحیحین عن ابن عباس ١٢

عہ اس کی تفصیل باب القران میں گذر چکی ۱۲

بَابُ مُجَاوَزَةِ الْوَقْتِ بِغَيْرِ إِحْرَامٍ

باب میقات سے بلا احرام بڑھ جانے کے بیان میں

مَنْ جَاوَزَ الْمِيقَاتَ غَيْرَ مُحْرِمٍ ثُمَّ عَادَ مُحْرِمًا مُلَبِّيًا أَوْ جَاوَزَ ثُمَّ أَحْرَمَ بِعُمْرَةٍ ثُمَّ أَفْسَدَ وَقَضَى
جو شخص بڑھ گیا میقات سے بلا احرام پھر لوٹ آیا احرام باندھ کر لبیک کہتا ہوا یا آگے بڑھ گیا اور عمرہ کا احرام باندھ کر فاسد کر دیا

بَطَلَ الدَّمُ فَلَوْ دَخَلَ الْكُوفِيُّ الْبُسْتَانَ لِحَاجَةٍ لَهُ دُخُولُ مَكَّةَ بِلَا إِحْرَامٍ وَوَقْتُهُ الْبُسْتَانُ
اور قضا کر لیا تو خون ساقط ہو گیا اگر داخل ہوا کوفی باغ میں کسی ضرورت سے تو جائز ہے اس کیلئے داخل ہونا مکہ میں بلا احرام اور اس کی

وَمَنْ دَخَلَ مَكَّةَ بِلَا إِحْرَامٍ وَجَبَ عَلَيْهِ أَحَدُ النُّسُكَيْنِ ثُمَّ حَجَّ عَمَّا عَلَيْهِ فِي عَامِهِ ذَلِكَ
میقات وہی باغ ہے جو شخص داخل ہوا مکہ میں بلا احرام تو واجب ہے اسپر دو عبادتوں میں سے ایک پھر اسنے حج کیا جو اسکے ذمہ تھا اسی سال تو

صَحَّ عَنْ دُخُولِهِ مَكَّةَ بِلَا إِحْرَامٍ فَإِنْ تَحَوَّلَتِ السَّنَةُ لَا۔
صحیح ہوگا یہ اس کے عوض جو بلا احرام داخل ہونیکی وجہ سے لازم ہوا تھا اور اگر سال بدل جائے تو صحیح نہ ہوگا۔

تشریح الفقہ: قولہ باب الخ یہ باب چونکہ معنی جنایت میں باب سابق کے مناسب ہے اسلئے مصنف نے اس کو باب سابق کے ساتھ پیوست کیا ہے پھر میقات سے بلا احرام آگے بڑھنا جنایت قبل از احرام ہے۔ اور باب سابق میں جن جنایتوں کا بیان ہوا ہے وہ بعد از احرام ہیں اور باب حج میں جنایت کا اطلاق اسی پر ہوتا ہے جو بعد از احرام ہوں اسلئے باب الجنایات کو مقدم اور اس باب کو مؤخر کیا ہے۔

قولہ من جاوز الخ جو شخص حج یا عمرہ کا ارادہ کرے اور پھر احرام باندھے بغیر میقات سے آگے بڑھ جائے تو اس پر خون واجب ہے۔ اب اگر یہ میقات واپس ہو کر احرام باندھ لے اور تلبیہ پڑھ لے یا میقات سے بلا احرام گذرنے کے بعد داخل میقات سے عمرہ کا احرام باندھ کر عمرہ کو فاسد کر دے اور پھر اس کی قضاء کرے تو ان دونوں صورتوں میں خون ساقط ہو جائیگا کیونکہ دونوں صورتوں میں مافات کا تدارک ہو گیا۔

قولہ فلو دخل الخ ایک کوفی یعنی آفاقی کسی ضرورت سے بستان بنی عامر میں داخل ہوا اس وقت مکہ میں داخل ہونیکا ارادہ نہیں تھا لیکن بعد میں مکہ کا ارادہ ہو گیا تو اس کو بلا احرام مکہ میں داخل ہونا جائز ہے کیونکہ بستان واجب التعظیم نہیں لہذا اس کے ارادہ سے احرام باندھنا بھی لازم نہیں۔ اور جب وہ بستان میں داخل ہو گیا تو اہل بستان کیساتھ لاحق ہو گیا تو جس طرح اہل بستان کے لئے بلا احرام مکہ میں داخل ہونا جائز ہے اسی طرح اس کے لئے بھی جائز ہے۔ اب اگر یہ حج یا عمرہ کا ارادہ کرے تو اس کیلئے میقات بستان ہے۔ یعنی حل جو اہل بستان کے لئے میقات ہے ـــــ قولہ ومن دخل الخ جو شخص بلا احرام مکہ میں داخل ہو تو اس مکان مقدس کی تعظیم کی خاطر ہر بار بلا احرام داخل ہونے میں حج یا عمرہ واجب ہے۔ اب اگر وہ احرام باندھتے وقت اس عبادت کی نیت کرے جو اس پر واجب تھی یعنی حج اسلام، حج نذر یا عمرہ منذورہ کی تو یہ اس حج یا عمرہ کی طرف سے کافی ہو جائیگا جو اس پر بلا احرام داخل ہونے سے لازم ہو گیا تھا بشرطیکہ اسی سال حج یا عمرہ کرے، اگر سال بدل گیا تو کافی نہ ہوگا کیونکہ سال بدلنے سے حج یا عمرہ متروکہ اس کے ذمہ دین ہو گیا۔

(بقیہ ۲۶۴) قولہ وکل شیئ الخ ممنوعات احرام میں سے جن امور میں مفرد پر ایک خون واجب ہوتا ہے ان میں قارن پر دو خون واجب ہونگے ایک حج کا دوسرا عمرہ کا کیونکہ قارن ہمارے یہاں دو احراموں کا محرم ہوتا ہے۔ ائمہ ثلثہ کے نزدیک قارن ایک احرام کا محرم ہوتا ہے اسلئے ان کے یہاں قارن پر بھی ایک ہی خون واجب ہے۔ ہاں اگر قارن احرام کے بغیر میقات سے آگے بڑھ جائے تو اس پر ایک ہی خون واجب ہے کیونکہ جب اسنے احرام نہیں باندھا تو ابھی وہ قارن ہی نہیں ہوا۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

بَابُ اِضَافَۃِ الْاِحْرَامِ اِلَی الْاِحْرَامِ

باب ایک احرام سے دوسرا احرام کرلینے کے بیان میں

مَكِّيٌّ طَافَ شَوْطًا لِعُمْرَةٍ فَاَحْرَمَ بِحَجٍّ رَفَضَهٗ وَعَلَيْهِ حَجٌّ وَعُمْرَةٌ وَدَمٌ لِرَفْضِهٖ فَاِنْ مَضٰى عَلَيْهِمَا صَحَّ

ایک مکی نے عمرہ کے طواف کا ایک چکر کیا پھر حج کا احرام باندھ لیا تو حج کو ترک کردے اور اسپر حج اور عمرہ اور خون ہے ترک حج کیوجہ سے پس اگر دونوں

وَعَلَيْهِ دَمٌ وَمَنْ اَحْرَمَ بِحَجٍّ ثُمَّ بِاٰخَرَ يَوْمَ النَّحْرِ فَاِنْ حَلَقَ فِي الْاَوَّلِ لَزِمَهُ الْاٰخَرُ وَلَا دَمَ وَاِلَّا

کے افعال کر گذرا تو صحیح ہے اور اسپر خون لازم ہے جس نے حج کا احرام باندھ کر دسویں کو دوسرے حج کا احرام باندھ لیا تو اگر اول میں حلق کر لیا تو

لَزِمَهٗ وَعَلَيْهِ دَمٌ قَصَّرَ اَوْ لَا وَمَنْ فَرَغَ مِنْ عُمْرَتِهٖ اِلَّا التَّقْصِيْرَ فَاَحْرَمَ بِاُخْرٰى لَزِمَهٗ دَمٌ وَ

دوسرا بھی لازم ہو جائیگا اور خون نہوگا ورنہ لازم ہوجائیگا اور خون بھی واجب ہوگا قصر کرائے یا نہ کرائے جو شخص فارغ ہوا عمرہ سے سوائے کتروانے کے پھر دوسرے

مَنْ اَحْرَمَ بِحَجٍّ ثُمَّ بِعُمْرَةٍ ثُمَّ وَقَفَ بِعَرَفَاتٍ فَقَدْ رَفَضَ عُمْرَتَهٗ وَاِنْ تَوَجَّهَ اِلَيْهَا لَا فَلَوْ طَافَ

عمرہ کا احرام باندھ لیا تو خون لازم ہوگا اور جس نے حج کا احرام باندھا پھر عمرہ کا پھر ٹھہرا عرفات میں تو اسنے اپنا عمرہ ترک کردیا اور اگر صرف متوجہ ہوا

لِلْحَجِّ ثُمَّ اَحْرَمَ بِعُمْرَةٍ وَمَضٰى عَلَيْهِمَا يَجِبُ دَمٌ وَنُدِبَ رَفْضُهَا وَاِنْ اَهَلَّ بِعُمْرَةٍ يَوْمَ النَّحْرِ

عرفات کی طرف تو نہیں پس اگر طواف کیا حج کا پھر احرام باندھا عمرہ کا اور دونوں کے افعال کر لئے تو خون واجب ہے۔ اور مستحب ہے اس عمرہ کو ترک کرنا اگر

لَزِمَتْهُ وَلَزِمَهُ الرَّفْضُ وَالدَّمُ وَالْقَضَاءُ فَاِنْ مَضٰى عَلَيْهَا صَحَّ وَيَجِبُ دَمٌ وَمَنْ فَاتَهُ الْحَجُّ

احرام باندھا عمرہ کا دسویں کو تو لازم ہوجائیگا اور ترک کرنا ضروری ہوگا اور خون اور اسکی قضا واجب ہوگی اور اگر اسکے افعال بجالایا تب بھی صحیح

فَاَحْرَمَ بِعُمْرَةٍ اَوْ حَجَّةٍ رَفَضَهَا۔

ہے لیکن خون واجب ہے اور جس سے حج فوت ہوجائے اور وہ عمرہ کا یا حج کا احرام کرلے تو اس کو ترک کردے۔

تشریح الفقہ: قولہ مکی الخ ایک مکی نے تین شوط سے کم عمرہ کا طواف کرکے حج کا احرام باندھ لیا تو اس کو حج ترک کردینا چاہئے کیونکہ اہل مکہ کیلئے حج اور عمرہ کو جمع کرنا ممنوع ہے اب اس پر تین چیزیں واجب ہیں۔ حج، عمرہ اور خون، خون ترک حج کے لئے اور حج وعمرہ اسلئے کہ یہ فائت الحج کے مانند ہے اور فائت الحج عمرہ کرکے احرام اتارتا اور دوسرے سال حج قضا کرتا ہے اور اگر مکی مذکور احرام حج ترک نہ کرے بلکہ حج اور عمرہ دونوں کرے تب بھی صحیح ہے مگر ایسا کرنا برا ہے۔ پھر ترک حج کا حکم امام صاحب کے نزدیک ہے۔ صاحبین کے نزدیک ترک عمرہ پسندیدہ ہے کیونکہ حج کی نسبت عمرہ کا درجہ کم ہے اور اسکے افعال بھی کم ہیں اور اس کی قضا بھی سہل ہے کیونکہ اس کے لئے کوئی وقت معین نہیں۔

قولہ ومن احرم الخ جمع بین الاحرامین کا بیان ہے جبکی عقلی لحاظ سے چار صورتیں ہیں ۱۔ ادخال احرام حج بر احرام حج ۲۔ ادخال احرام حج بر احرام عمرہ ۳۔ ادخال احرام عمرہ بر احرام عمرہ ۴۔ ادخال احرام عمرہ بر احرام حج۔ پہلی صورت کی توضیح یہ ہے کہ ایک شخص نے حج کا احرام باندھا اور اس کو ادا کرکے یوم نحر میں دوسرے حج کا احرام باندھ لیا سو اگر وہ ثانی حج کے احرام سے قبل حلق کراچکا ہو تو اسپر دوسرا حج بھی لازم ہوجائیگا جس کو وہ دوسرے سال ادا کرے گا اور اس صورت میں خون واجب نہیں کیونکہ حلق کی وجہ سے اس کا پہلا حج پورا ہوچکا۔ لہذا ادا کے اعتبار سے وہ جامع بین الاحرامین نہیں رہا۔ اور اگر ثانی حج کے احرام سے قبل حلق نہ کرایا ہو تو دوسرا حج

(باقی بر صـ۲۶۷)

بَابُ الْاِحْصَار

باب (حج اور عمرے سے) رُک جانیکے بیان میں

قولہ باب الخ جنایات کے ذیل میں ابتک جن امور کا ذکر ہوا ہے وہ اکثر وبیشتر واقع ہونیوالے امور تھے۔ اب ان امور کو بیان کرتا ہے جن کا وقوع نادر ہے۔ یعنی احصار اور فوات، یا یہ کہا جائے کہ ابواب سابقہ میں ان جنایتوں کا بیان تھا جو خود محرم اپنے اوپر کرے۔ اور یہاں ان جنایتوں کا بیان ہے جو محرم پر کوئی دوسرا کرے۔ پھر عذر احصار چونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو حدیبیہ کے سال پیش آیا ہے اس لئے اس کو مقدم کر رہا ہے۔ احصار لغت میں مطلق روکدینے کو کہتے ہیں، علامہ طحطاوی نے امر غیر حسی کے ساتھ مقید مانا ہے کیونکہ امر حسی کے سبب سے روکنے کو حصر کہتے ہیں۔ نہ کہ احصار، اصطلاح شرع میں احصار یہ ہے کہ دشمن یا مرض یا درندہ وغیرہ ادائیگی رکن سے روکدے خواہ وہ رکن حج کا ہو یا عمرہ کا ہو، امام شافعی کے یہاں احصار صرف دشمن کے سبب سے ہوتا ہے وہ یہ فرماتے ہیں کہ آیت احصار آنحضرت صلعم اور آپ کے اصحاب کے متعلق نازل ہوئی ہے۔ اور آپ دشمن ہی کیوجہ سے محصر تھے۔ سیاق آیت "فاذا امنتم" بھی اسی کی تائید کرتا ہے کیونکہ امن دشمن سے ہوتا ہے نہ کہ مرض سے، ہم یہ کہتے ہیں کہ احصار مرض کے سبب سے ہوتا ہے اور حصر دشمن کے سبب سے، ابو جعفر نحاس نے اس پر جمیع اہل لغت کا اجماع نقل کیا ہے اور آیت "فان احصرتم الخ" میں لفظ احصار ہے۔ نہ کہ حصر۔ علاوہ ازیں اعتبار عموم لفظ کا ہوتا ہے۔ نہ کہ خصوصیت سبب کا۔ رہا آیت کا سیاق سو اس سے مدعی کی تائید نہیں ہوتی کیونکہ لفظ امان مرض میں بھی استعمال ہوتا ہے۔ حضور صلعم کا ارشاد ہے "الزکام امان من الجذام"۔

(بقیہ ص ۲۶۶) بھی لازم ہوگا اور خون بھی واجب ہوگا خواہ اس نے قصر کرایا ہو یا نہ کرایا ہو۔ اور وجہ یہ ہے کہ وہ اس صورت میں دو حال سے خالی نہیں پہلے حج کے احرام سے حلال ہونے کے لیے حلق کرائیگا یا نہیں اگر حلق کراتا ہے تو ثانی حج کے احرام پر جنایت واقع ہوتی ہے اور اگر حلق نہیں کراتا تو اول حج کی عبادت یعنی یوم نحر کے سر منڈانے میں تاخیر لازم آتی ہے لہذا یہاں ہر طرح سے خون لازم ہوگا۔

قولہ ومن فرغ الخ یہ کا بیان ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ایک شخص نے عمرہ کا احرام باندھا اور قصر کے علاوہ تمام افعال ادا کر چکا۔ پھر اسنے دوسرے عمرہ کا احرام باندھ لیا تو اسپر خون دینا واجب ہے کیونکہ دو عمروں کے احراموں کو جمع کرنا مکروہ تحریمی ہے۔

قولہ ومن احرم الخ یہ کا بیان ہے کہ ایک آفاقی نے حج کا احرام باندھا اسکے بعد عمرہ کا بھی احرام باندھ لیا تو اس پر دونوں لازم ہوگئے کیونکہ آفاقی کے لئے حج اور عمرہ کے درمیان جمع کرنا مشروع ہے لہذا وہ قارن ہوگیا مگر اسنے سنت کے خلاف کیا کیونکہ حج کو عمرہ پر داخل کرنا سنت ہے۔ نہ کہ عمرہ کو حج پر داخل کرنا قال تعالی "فمن تمتع بالعمرة الی الحج"، اب اگر اس نے مکہ میں داخل ہونے سے پیشتر عرفات میں وقوف کرلیا تو وقوف عرفہ کی وجہ سے اس کا عمرہ باطل ہوگیا۔ اب عمرہ کی ادائیگی اسکے لئے متعذر ہے، ہاں اگر وہ بلا وقوف عرفہ عرفات کیطرف متوجہ ہوا و عمرہ اول کرکے حج کرے تو ممکن ہے۔ پھر اگر آفاقی نے حج کے لئے طواف قدوم کے بعد عمرہ کا احرام باندھا اور دونوں کو ادا کرلیا تو اسپر خون واجب ہے کیونکہ اسنے حج کے افعال میں عمرہ کو داخل کر دیا اور اب اس کیلئے مستحب یہ ہیکہ عمرہ کو ترک کردے کیونکہ طواف قدوم کیوجہ سے حج متاکد ہوگیا۔

قولہ وان اہل الخ ایک شخص نے حج کے بعد یوم نحر میں یا ایام تشریق میں عمرہ کا احرام باندھا تو اس پر عمرہ لازم ہوگیا۔ اب اسپر تین چیزیں واجب ہوگئیں ترک عمرہ کیونکہ وہ ارکان حج ادا کرچکا اگر عمرہ ادا کریگا تو حج پر عمرہ کے افعال بنا کرنیوالا ہوجائیگا۔ جو مکروہ تحریمی ہے۔ ۲۔ خون دینا کیونکہ یہ عمرہ کو ترک کریگا ۳۔ قضاء عمرہ کیونکہ شروع کرنیکی وجہ سے عمرہ لازم ہوچکا اور اگر وہ عمرہ کو ترک نہ کرے بلکہ ادا کرے تو ادا تو ہوجائیگا لیکن خون دینا واجب ہوگا۔ کیونکہ اس نے عمرہ کے احرام میں اور حج کے بقیہ افعال میں جمع کرنے کا ارتکاب کیا ہے۔ کیونکہ ابھی اس پر ایام تشریق کی رمی جمار باقی ہے۔

لِمَنْ اُحْصِرَ بِعَدُوٍّ اَوْ مَرَضٍ اَنْ يَبْعَثَ شَاةً تُذْبَحُ عَنْهُ فَيَتَحَلَّلُ وَلَوْ قَارِنًا بَعَثَ دَمَيْنِ
جائز ہے اس شخص کے لئے جو رُک گیا ہو دشمن یا بیماری کی وجہ سے یہ کہ بھیجے بکری جو ذبح کیجائے اسکی طرف سے پھر وہ حلال ہوجائے اور قارن ہو تو دو خون

وَيَتَوَقَّتُ بِالْحَرَمِ لَا بِيَوْمِ النَّحْرِ وَعَلَى الْمُحْصَرِ بِالْحَجِّ اِنْ تَحَلَّلَ حَجَّةٌ وَعُمْرَةٌ وَعَلَى الْمُعْتَمِرِ
بھیجے اور موقت ہے حرم کیساتھ نہ کہ دسویں کیساتھ اور حج سے رُک جانے والے پر اگر وہ حلال ہوجائے حج اور عمرہ ہے اور قارن پر حج

عُمْرَةٌ وَعَلَى الْقَارِنِ حَجَّةٌ وَعُمْرَتَانِ فَاِنْ بَعَثَ ثُمَّ زَالَ الْاِحْصَارُ وَقَدَرَ عَلَى الْهَدْيِ وَ
اور دو عمرے ہیں پس اگر ہدی روانہ کی پھر احصار زائل ہوگیا اور ہدی اور حج پانے پر قادر ہوگیا

الْحَجِّ تَوَجَّهَ وَاِلَّا لَا وَلَا اِحْصَارَ بَعْدَ مَا وَقَفَ بِعَرَفَةَ وَمَنْ مُنِعَ بِمَكَّةَ عَنِ الرُّكْنَيْنِ فَهُوَ مُحْصَرٌ وَاِلَّا لَا
تو چلا جائے ورنہ نہیں اور نہیں ہے احصار بعد اس کے کہ ٹھہر چکا عرفات میں اور جو شخص روک دیا گیا مکہ میں دو رکنوں سے تو وہ محصر ہے ورنہ نہیں

محصر کے باقی احکام

توضیح اللغۃ: احصر: روک دیا گیا، عدو: دشمن، فیتحلل: حلال ہوجائے، محصر: وہ شخص جو طواف زیارت اور وقوف عرفہ سے روک دیا گیا ہو۔

تشریح الفقہ: قولہ لمن احصر الخ جو شخص کسی دشمن یا بیماری کیوجہ سے رُک جائے اور حج نہ کر سکے تو اس کیلئے احرام سے حلال ہوجانا جائز ہے جس کا طریقہ یہ ہے کہ اگر وہ مفرد بالحج ہے تو ایک بکری اور قارن ہے تو دو بکریاں حرم میں بھیجدے جو اسکی طرف سے ذبح کی جائیں پس جب وہ ذبح ہوجائینگی تو یہ حلال ہوجائیگا، دم احصار کو حرم میں ذبح کرنا ضروری ہے غیر حرم میں جائز نہیں کیونکہ آیت۔ «ولا تحلقوا رؤسکم حتی یبلغ الھدی محلہ» میں ہدی اپنے محل کیساتھ مقید ہے۔ اور محل ہدی حرم ہی ہے، ہاں اسمیں وقت کی تعیین نہیں جس وقت چاہے ذبح کر سکتا ہے۔ کیونکہ آیت «فما استیسر من الھدی» میں ہدی زمانہ کے ساتھ مقید نہیں پس صاحبین جو زمان ہدی کو مکان پر قیاس کرتے ہیں یہ صحیح نہیں پھر محصر اگر حج کے احرام سے حلال ہوا ہے تو اس پر حج اور عمرہ لازم ہے حج تو شروع کرنیکی وجہ سے اور عمرہ حلال ہونیکی وجہ سے اور اگر عمرہ کے احرام سے حلال ہوا ہے تو صرف عمرہ لازم ہے۔ امام مالک فرماتے ہیں کہ عمرہ میں احصار ہو ہی نہیں سکتا کیونکہ عمرہ کیلئے کوئی وقت معین نہیں ہماری دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلعم اور آپکے اصحاب عمرہ کیلئے نکلے تھے اور کفار قریش نے آپکو روک دیا تھا تو آپنے آئندہ سال عمرہ کی قضا کی تھی۔ اور اگر قران کے احرام سے حلال ہوا ہے تو اس پر ایک حج اور ایک عمرہ کیساتھ ساتھ ایک اور عمرہ قران کی وجہ سے لازم ہے۔

قولہ فان بعث الخ اگر ہدی روانہ کرنے کے بعد محصر کا احصار زائل ہوجائے اور وہ حج اور ہدی پالینے پر قادر ہو تو اسپر حج کے لئے روانہ ہونا واجب ہے، ہدی بھیجکر احرام سے حلال ہونا جائز نہیں، کیونکہ ہدی بھیجنا حج کا بدل تھا اور اب وہ اصل کی ادائیگی پر قادر ہوگیا لہذا بدل کا اعتبار نہ ہوگا۔ اور اگر حج اور ہدی پانے پر قادر نہ ہو تو جانا ضروری نہیں کیونکہ اب جانا بے سود ہے۔ (باقی بر صـ٢٦٩)

مه اطلقه فافاد انه لا یحتاج الی التعیین الذی للعمرة والذی للحج وافاد انه لو بعث بهدی واحد لیتحلل عن احدهما ویبقی فی الآخر لم یتحلل عن واحد منهما لان التحلل منهما لم یشرع الا فی حالة واحدة فلو تحلل عن احدهما دون الآخر یکون فیه تغییر للمشروع ١٢ بحر

مه صحیحین، طحاوی عن ابن عمر، بخاری عن ابن عباس ١٢

لے دار قطنی، ابن عدی عن ابن عمر، دار قطنی عن ابن عباس ۱۲

بابُ الفَوَاتِ
باب حج نہ ملنے کے بیان میں

ک بیہقی عن عائشہ ۱۲ سے حاکم، دار قطنی، بیہقی عن زید بن ثابت ۱۲

مَنْ فَاتَهُ الْحَجُّ بِفَوَاتِ الْوُقُوفِ بِعَرَفَةَ فَلْيَحِلَّ بِعُمْرَةٍ وَعَلَيْهِ الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ بِلَا دَمٍ وَلَا فَوْتَ

جس کا حج فوت ہو جائے وقوف عرفات فوت ہونے کے باعث تو وہ عمرہ کر کے حلال ہو جائے اور اس پر آئندہ سال حج ہے بلا دم اور عمرہ فوت نہیں ہوتا

لِعُمْرَةٍ وَهِيَ طَوَافٌ وَسَعْيٌ وَتَصِحُّ فِي السَّنَةِ وَتُكْرَهُ يَوْمَ عَرَفَةَ وَيَوْمَ النَّحْرِ وَأَيَّامَ التَّشْرِيقِ وَهِيَ سُنَّةٌ

اور وہ طواف و سعی ہے۔ اور پورے سال میں صحیح ہے اور مکروہ ہے عرفہ اور قربانی کے دن اور ایام تشریق میں اور وہ سنت ہے۔

تشریح الفقہ: قولہ من فاتہ الخ جس شخص سے وقوف عرفہ فوت ہو جائے تو اس کا حج فوت ہو گیا۔ فرض ہو یا نفل و نذر، صحیح ہو یا فاسد اب اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ عمرہ کے افعال ادا کر کے احرام سے حلال ہو جائے اور آئندہ سال حج قضاء کرے۔ خون دینا واجب نہیں۔ کیونکہ حدیث میں اسی کا حکم ہے۔ پس امام شافعی و امام مالک جو وجوب دم کے قائل ہیں۔ نیز امام مالک سے جو مروی ہے کہ آئندہ سال کے وقوف عرفہ تک محرم ہی رہے دلیل کی رو سے ضعیف ہے۔

قولہ ولا فوت الخ عمرہ فوت نہیں ہو سکتا کیونکہ اس کا کوئی وقت معین نہیں۔ پورے سال میں جب چاہے کر سکتا ہے لیکن افضل وقت رمضان ہے۔ اور یوم عرفہ، یوم نحر اور ایام تشریق میں مکروہ ہے۔ حدیث سے یہی مفہوم ہوتا ہے۔

قولہ وہی سنۃ الخ ہمارے نزدیک عمرہ سنت ہے اور امام شافعی و احمد کے نزدیک فرض ہے۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ "فریضۂ حج کی طرح عمرہ بھی فرض ہے" اس معنی میں اور بہت سی احادیث متعدد طرق سے مروی ہیں۔ مگر سب ضعیف ہیں۔ ہماری دلیل یہ حدیث ہے کہ "حج فریضہ ہے (ایک روایت میں ہے کہ حج جہاد ہے) اور عمرہ نفل ہے۔ نیز عمرہ کا غیر موقت ہونا اور حج کی نیت سے ادا ہو جانا نفل ہونے کی دلیل ہے۔

(بقیہ ص ۲۶۸) فائدہ: یہ مسئلہ رباعی ہے یعنی اس کی چار صورتیں ہیں ۱۔ حج اور ہدی ہر دو پانے پر قادر ہو ۲۔ دونوں پر قادر نہ ہو۔ ۳۔ فقط ہدی پر قادر ہو ۴۔ فقط حج پر قادر ہو۔ ۱ میں جانا ضروری ہے۔ باقی میں نہیں۔ پھر امام صاحب کے نزدیک یوم نحر سے قبل ذبح کرنا جائز ہے۔ لہٰذا ادراک حج بلا ادراک ہدی ممکن ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک یوم نحر سے قبل ذبح کرنا جائز نہیں۔ اسلئے ان کے نزدیک ادراک حج کو ادراک ہدی لازم ہے۔

حوم ترمذی، ابن حبان، حاکم، دار قطنی عن ابی رزین، بیہقی، ابن عدی عن جابر، ابن ماجہ، احمد عن عائشہ، دار قطنی عن عمرو بن حزم بالفاظ مختلفہ ۱۲ للعہ ابن ابی شیبہ عن ابن مسعود، ابن ماجہ عن طلحہ، ترمذی، دار قطنی، بیہقی، طبرانی، ابن عدی عن جابر ۱۲

بَابُ الحَجِّ عَنِ الغَير

باب دوسرے کی طرف سے حج کرنیکے بیان میں

تشریح الفقہ: قولہ باب الحج الخ اصل کے احکام سے فراغت کے بعد نیابت کے احکام بیان کرتا ہے۔ کیونکہ انسان کے اعمال کا خود اس کے لئے ہونا اصل ہے اور غیر کے لئے ہونا خلاف اصل ہے۔ اور اصل کا خلاف اصل پر مقدم ہونا بالکل کھلی ہوئی بات ہے، اہل سنت والجماعت کا اس بات پر اتفاق ہے کہ عبادت کنندہ اپنی ہر عبادت کا ثواب دوسرے کو دے سکتا ہے۔ نماز ہو یا روزہ، زکوۃ ہو یا حج، عمرہ ہو یا طواف، قراءۃ قرآن ہو یا ذکر اللہ، نیز انسان کا نیک عمل دوسرے کے لئے سود مند ہوتا ہے۔ البتہ معتزلہ اس کے منکر ہیں۔ انکا خیال ہے کہ عبادت کا ثواب فاعل کے سوا کسی دوسرے کو نہیں پہونچتا۔ مگر یہ خیال خام ہے۔ کیونکہ آیات قرآنی و احادیث نبویہ ناطق ہیں کہ ایک کا عمل دوسرے کو مفید ہوتا ہے۔ چنانچہ اولاد کو حق تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ والدین کے واسطے یوں دعا کرے۔ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا " اگر انسان کا عمل دوسرے کے لئے نافع نہ ہوتا۔ تو ولد کی دعا والدین کے حق میں بیفائدہ ہوتی۔ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے کہ آپنے دو مینڈھوں کی قربانی کی ایک اپنی طرف سے اور ایک اپنی امت کی طرف سے[1]، نیز دار قطنی کی روایت ہے کہ ایک شخص نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا کہ میرے والدین حیات تھے تو میں انکے ساتھ نیکی کرتا تھا لیکن اب وہ فوت ہو چکے تو میں ان کیساتھ نیکی کیسے کروں؟ آپنے فرمایا: انکے واسطے اپنی نماز اور روزہ کیساتھ نماز پڑھاکر اور روزہ رکھاکر، حضرت علی سے یہ بھی روایت کیا ہے کہ "حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔ جو شخص قبرستان پر گذرے اور گیارہ مرتبہ سورۂ اخلاص پڑھکر اس کا ثواب مردوں کو بخشے تو اس کو بقدر اموات ثواب دیا جائیگا۔

سوال: لیس للانسان الا ما سعٰی سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ کسی کا عمل دوسرے کے لئے کارآمد نہیں۔ جواب آیت کا مطلب یہ ہے کہ انسان کو دوسرے کے عمل سے کوئی فائدہ نہیں مگر جبکہ وہ اس کو اس کا ثواب دیدے۔ اس استثناء کی وجہ وہی احادیث ہیں جو اوپر مذکور ہوئیں۔ ۲؎ للانسان میں لام بمعنی علیٰ ہے جیسے دوسری آیت "لہم اللعنۃ" میں لام بمعنی علیٰ ہے پس نفی مغفرت کی ہے نہ کہ منفعت کی۔ ۳؎ آیت مذکورہ بقول ابن عباسؓ آیت " والذین آمنوا واتبعتہم ذریتہم " سے منسوخ ہے ۴؎ آیت میں انسان سے مراد کافر ہے۔ نہ کہ مومن ۵؎ آیت حضرت ابراہیم اور حضرت موسیٰؑ کی قوم کیساتھ مخصوص ہے۔ ۶؎ غیر کو بطریق عدل ثواب نہیں ملتا۔ لیکن بطریق فضل البتہ ثابت ہے۔ (عینی شرح کنز وغیرہ) غایۃ الاوطار میں ہے کہ شیخ زاہدی باوجودیکہ بہت بڑا عالم ہے مگر مجتبیٰ کی کتاب الحج میں اموات کیلئے ایصال ثواب کا منکر ہو گیا۔ اور اپنا اعتزال کھول بیٹھا۔ واللہ الموفق۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

---

[1] ابن ماجہ، احمد، حاکم، طبرانی، ابونعیم عن عائشہ وابی ہریرہ، ابوداؤد، ابن ماجہ، حاکم، ابن ابی شیبہ، ابن راہویہ، ابویعلیٰ عن جابر، احمد، ابن راہویہ، طبرانی، حاکم عن ابی رافع حاکم عن حذیفہ، ابن ابی شیبہ، ابویعلیٰ، طبرانی عن ابی طلحہ، ابن ابی شیبہ، دارقطنی عن انس ۱۲

النِّيَابَةُ تَجْرِي فِي العِبَادَةِ المَالِيَّةِ عِنْدَ العَجْزِ وَالقُدْرَةِ وَلَمْ تَجْزِ فِي البَدَنِيَّةِ بِحَالٍ وَفِي
نیابت ہوسکتی ہے مالی عبادت میں بوقت عجز بھی اور بوقت قدرت بھی اور نہیں ہوسکتی بدنی عبادت میں کسی حالت میں اور جو ان دونوں
المُرَكَّبِ مِنْهُمَا تَجْزِئُ عِنْدَ العَجْزِ فَقَطْ وَالشَّرْطُ العَجْزُ الدَّائِمُ إِلَى وَقْتِ المَوْتِ وَإِنَّمَا شُرِطَ عَجْزُ
سے مرکب ہو اس میں ہوسکتی ہے صرف عجز کے وقت اور شرط عاجز ہونا ہے ہمیشہ موت کے وقت تک اور شرط کیا گیا ہے نائب کرنیوالے کا حج
المَنُوبِ لِلْحَجِّ الفَرْضِ لَا لِلنَّفْلِ وَمَنْ أَحْرَمَ عَنْ آمِرَيْهِ ضَمِنَ النَّفَقَةَ وَدَمُ الإِحْصَارِ عَلَى
فرض سے عاجز ہونا نہ کہ نفلی حج سے اور جس نے احرام باندھا دو حکم کرنیوالوں کی طرف سے تو ضامن ہوگا وہ نفقہ کا اور دم احصار آمر پر ہوگا
الآمِرِ وَدَمُ القِرَانِ وَدَمُ الجِنَايَةِ عَلَى المَأْمُورِ فَإِنْ مَاتَ فِي طَرِيقِهِ يُحَجُّ عَنْهُ مِنْ مَنْزِلِهِ بِثُلُثِ
اور دم قران اور دم جنایت مامور پر پس اگر مرجائے نائب حج کی راہ میں تو حج کرایا جائے اسکی طرف سے اسکے گھر سے باقی
مَا بَقِيَ وَمَنْ أَهَلَّ بِحَجٍّ عَنْ أَبَوَيْهِ فَعَيَّنَ صَحَّ
مانده کے ثلث کے ذریعہ اور جس نے حج کا احرام باندھا والدین کی طرف سے پھر کسی ایک کے لئے معین کردیا تو صحیح ہے۔

عبادات میں نیابت کے جواز و عدم جواز کا بیان

تشریح الفقہ: قولہ النیابۃ الخ عبادات کی تین قسمیں ہیں۔ مالیہ محضہ جیسے زکوٰۃ، صدقہ فطر، عشر، نفقات، کفارہ اعتاق، اطعام، بدنیہ محضہ جیسے نماز، روزہ، اعتکاف، قراءۃ قرآن، اذکار، مالیہ و بدنیہ جیسے حج، عمرہ، عبادات مالیہ محضہ میں ہر طرح سے نیابت صحیح ہے بحالت قدرت ہو یا بحالت عجز ہو کیونکہ عبادات مالیہ میں مالدار کی آزمائش اور محتاج کی حاجت کا دفعیہ مقصود ہوتا ہے۔ جو نائب کے فعل سے بھی حاصل ہوسکتا ہے لیکن عبادات بدنیہ محضہ میں کسی صورت سے نیابت جائز نہیں کیونکہ عبادات بدنیہ میں اصلی غرض یہ ہوتی ہے کہ افعال مخصوصہ سے روح اور بدن پر محنت و مشقت پڑے تاکہ نفس امارہ کی سرکوبی اور روح کی صفائی اور قرب الٰہی حاصل ہو اور یہ چیز نائب کے فعل سے حاصل نہیں ہوسکتی۔ اسی لئے حضور صلعم نے ارشاد فرمایا ہے "لا یصم احد عن احد و لا یصل احد عن احد[1]" جس کا مطلب یہ ہے کہ صوم و صلوٰۃ میں نیابت کے ذریعہ فرض ساقط نہیں ہوتا۔ اور عبادات مرکبہ میں بحالت عجز نیابت جائز ہے اور بحالت قدرت ناجائز۔ عبادات مالی ہونیکی جہت سے جواز ہے۔ اور بدنی ہونے کے اعتبار سے عدم جواز۔

قولہ ومن احرم الخ ایک شخص کو دو آدمیوں نے حج کرنیکا حکم کیا اور وہ ان کے حکم کے بموجب حج کیلئے چلا گیا تو اب وہ یا تو دونوں کی نیت سے حج کا احرام باندھیگا یا غیر معین طور پر ان میں کسی ایک کی نیت سے یا مطلق نیت سے یعنی تعیین و ابہام میں محجوج عنہ کے متعلق سکوت ہوگا۔ پہلی صورت میں حج آمر کی طرف سے نہ ہوگا بلکہ مامور یعنی خود حج کرنیوالے کی طرف سے ہوگا اور اس نے حکم کنندگان کا جتنا مال خرچ کیا ہے اس کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ مامور نے ان کے حکم کے خلاف کیا ہے۔ اسواسطے کہ ان میں سے ہر ایک کو بلا شرکت غیر حج مطلوب تھا اور مامور اس پر قادر نہیں کہ حج انمیں سے کسی ایک کیلئے قرار دے۔ کیونکہ ترجیح بلا مرجح لازم آتی ہے لہذا حج مامور کی طرف سے ہوگا اس صورت کا حکم تو کتاب میں مذکور ہے۔ رہی دوسری اور تیسری دو صورتیں سو دوسری صورت میں اگر وہ معین کئے بغیر ہی افعال کر گذرے تب بھی یہی حکم ہے اور اگر افعال حج ادا کرنے سے پہلے پہلے کسی ایک کو متعین کرلے تو طرفین کے نزدیک جائز ہے مگر استحساناً قیاس کی رو سے یہ بھی ناجائز ہے، چنانچہ امام ابو یوسف اسی کے قائل ہیں۔ کیونکہ اس کو تعیین کا حکم ہے .... اور ابہام تعیین کے خلاف ہے۔ استحسان کی وجہ یہ ہے کہ احرام مقصود بالذات نہیں بلکہ وہ افعال حج کا وسیلہ ہے اور وسیلہ کے ذریعہ سے مبہم کی تعیین ہوسکتی ہے۔ تیسری صورت کے متعلق کافی میں (باقی بر ۲۷۲)

[1] نسائی عن ابن عباس ۱۲

بَابُ الھَدْیِ

باب ہدی کے بیان میں

اَدناہُ شاۃٌ وھو ابلٌ وبقرٌ وغنمٌ وما جاز فی الضحایا جاز فی الھدایا والشاۃُ تجوز فی
کم از کم ہدی بکری ہے اور ہدی اونٹ، گائے بکری سب کی ہوسکتی ہے اور جو جانور قربانی میں جائز ہے ہدی میں بھی جائز ہے اور بکری
کلِ شیٔ اِلّا فی طوافِ الرکنِ جُنبًا ووطیٍٔ بعدَ الوقوفِ ویُؤکلُ مِن ھَدیِ التطوّعِ و
ہر چیز میں جائز ہے بجز طواف رکن کے ناپاکی کی حالت میں اور بجز وطی کے وقوف کے بعد اور کھایا جا سکتا ہے صرف ہدی نفل اور
المتعۃِ والقِرانِ فقط وخُصّ ذبحُ ھَدیِ المتعۃِ والقِرانِ بیومِ النحرِ فقط والکلُّ بالحرم
تمتع اور قران سے اور مخصوص ہے ہدی تمتع اور ہدی قران کا ذبح کرنا قربانی کے دن کے ساتھ اور ہر قسم کی ہدی مخصوص ہے
لا بفقیرہٖ ولا یجبُ التعریفُ بالھَدیِ ویتصدّقُ بجلالہٖ وخطامہٖ ولم یُعطِ اجرَ الجزّارِ
حرم کیساتھ نہ کہ اسکے فقیر کے ساتھ، اور واجب نہیں ہدی کو عرفات لیجانا اور خیرات کردے اس کی جھول اور نکیل اور نہ دیجائے قصائی کی
منہ ولا یرکبُہٗ بلا ضرورۃٍ ولا یحلبُہٗ وینضحُ ضرعَہٗ بالنُّقاخِ فان عطبَ واجبًا او تعیّبَ
اجرت اس سے اور نہ سوار ہو اس پر بلا ضرورت اور نہ دودھ دوہے اور چھڑک دے اسکے تھنوں پر ٹھنڈا پانی پس اگر ہلاک ہوجائے ہدی واجب
اقامَ غیرَہٗ مقامَہٗ والمعیبُ لہٗ ولو تطوّعًا نحرَہٗ وصبغَ نعلَہٗ بدمِہٖ وضربَ بہٖ صفحتَہٗ
یا عیب دار ہوجائے تو کردے دوسری اس کی جگہ اور عیب دار اسکی رہیگی اور اگر نفلی ہو تو ذبح کردے اور اس کے سُم کو خون آلود کردے اور اسکی
ولم یاکلْہُ غنیٌّ وتُقلَّدُ بدنۃُ التطوّعِ والمتعۃِ والقِرانِ فقط
کوہان کی طرف خون کا ایک چھاپہ لگادے اور نہ کھائے اس سے مالدار اور پٹا ڈالا جائے ہدی نفلی اور ہدی تمتع اور ہدی قران کے

توضیح اللغۃ: ضحایا: جمع ضحیۃ قربانی، ہدایا جمع ہدیۃ مؤنث ہدی، قربانی کا جانور۔ تعریف: ہدی کے جانور کو عرفات کی طرف لیجانا، جلال: جمع جل جھول، خطام: نکیل، جزار: قصاب، حلب: دودھ دوہنا، نضح نضحا: چھڑکنا، ضرع: تھن، نقاخ: ٹھنڈا پانی، عطب عطبا: ہلاک ہونا، صفحۃ: جانب۔

تشریح الفقہ: قولہ باب الخ تمتع قران، احصار، جزاء صید، جنایات وغیرہ کے ذیل میں متعدد مرتبہ ہدی کا ذکر آیا ہے اس کو بیان کرنا بھی

(بقیہ ص۲۷۱) ہے کہ اس کے بارے میں کوئی نص نہیں وینبغی ان یصح التعیین ھٰھنا اجماعًا لعدم المخالفۃ۔

قولہ فان مات الخ ایک شخص نے وصیت کی کہ میری طرف سے حج کرایا جائے وصی یا اسکے ورثہ نے وصیت کے بموجب ایک شخص کو حج کے لئے بھیجا اس کا راہ میں انتقال ہوگیا تو امام صاحب کے نزدیک متروکہ مال کے تہائی حصہ کے ذریعہ میت کے گھر سے حج کرایا جائیگا صاحبین کے نزدیک وہاں سے کہ جہاں مامور کا انتقال ہوا ہے۔ پھر امام محمد کے نزدیک اس مال کا اعتبار ہے جو مامور کو دیا گیا تھا بس اس میں سے جتنا باقی ہو اس سے حج کرایا جائیگا اور باقی نہ ہو تو وصیت باطل ہو جائیگی۔ امام ابو یوسف کے نزدیک ثلث اول سے باقی ماندہ مال کا اعتبار ہے۔ والادلۃ فی المطولات۔

ضروری تھا پھر امور مذکورہ اسباب ہیں اور ہدی سبب اور مسبب سبب کے بعد ہی ہوتا ہے اس لئے یہاں ہدی کو بیان کر رہا ہے لفظ ہدی میں دال کا کسرہ مع تشدید یا، اور دال کا سکون مع تخفیف یا، دونوں لغتیں فصیح ہیں۔ اس جانور کو کہتے ہیں جو حق تعالیٰ کی رضا جوئی کیلئے حرم محترم میں بھیجا جائے اس کی ادنیٰ قسم ایک سال کی بکری یا بھیڑ یا دنبہ ہے اور اوسط قسم دو سال کی گائے یا بیل ہے اور اعلیٰ قسم پانچ برس کا اونٹ ہے۔

قولہ والشاۃ الخ باب حج میں جہاں کہیں خون واجب ہو تو بکری کافی ہے سوائے بحالت جنابت طواف زیارت کرنے اور وقوف عرفہ کے بعد حلق سے پہلے وطی کرنے میں کہ ان میں اونٹ ذبح کرنا ضروری ہے کیونکہ یہ جنابت عظیم ہے لہذا اجابر بھی عظیم ہوگا۔

قولہ ویوکل الخ ہدی نفل، ہدی متعہ، ہدی قران تینوں کا گوشت کھانا جائز بلکہ مستحب ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ہدی سے کھانا ثابت[عہ] ہے، ہاں ان کے علاوہ کسی اور ہدی کا گوشت کھانا جائز نہیں اگر کھائیگا تو کھانے کے بعد بقدر قیمت تاوان دینا لازم ہوگا کیونکہ احادیث سے ان کی ممانعت ثابت[عہ] ہے۔ نیز نفل ہدی کو اگر حرم بھیجنے سے قبل ذبح کیا تو اس کا گوشت کھانا بھی جائز نہیں کیونکہ وہ صدقہ ہے ہدی نہیں ہے۔

قولہ وخص الخ ہدی متعہ اور ہدی قران دونوں کے ذبح کیلئے یوم نحر متعین ہے اس سے قبل ذبح کرنا بالاجماع جائز نہیں، یوم سے مراد مطلق وقت ہے پس جمیع اوقات نحر (۱۰ر ۱۱ر ۱۲ر) کو ذبح کر سکتا ہے ان کے علاوہ دم نذر، دم جنایت، دم احصار اور نفل ہدی ایام نحر کے ساتھ مخصوص نہیں لیکن جگہ کے لحاظ سے ہر قسم کا خون حرم کیساتھ مخصوص ہے لقولہ تعالیٰ "ہدیا بالغ الکعبۃ" اور ہدی کا گوشت فقراء حرم پر صدقہ کرنا ضروری نہیں جس غریب کو چاہے دے سکتا ہے لیکن افضل یہی ہے کہ حرم کے فقراء پر صدقہ کرے۔

(فائدہ) خون چار قسم کے ہیں اول وہ جو زمان و مکان ہر دو کیساتھ خاص ہیں جیسے دم متعہ، دم قران، دم تطوع (بروایت قدوری) دم احصار (صاحبین کے نزدیک) دوم وہ جو صرف جگہ کے ساتھ خاص ہیں جیسے دم احصار (امام صاحب کے نزدیک) دم تطوع (بروایت اصل) سوم وہ جو صرف وقت کے ساتھ خاص ہیں جیسے دم الجنایۃ چہارم وہ جو ان میں سے کسی کیساتھ خاص نہیں جیسے دم نذر (طرفین کے نزدیک)۔

قولہ ویتصدق الخ اور ہدی کے جانور کی جھول اور نکیل خیرات کر دے اور اس کے گوشت میں سے قصاب کو مزدوری نہ دے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی کو یہی حکم فرمایا[عہ] تھا، اور بلا ضرورت ہدی پر سوار نہ ہو کیونکہ حدیث میں ہے کہ "ہدی پر سوار ہو دستور کے مطابق جب تک کہ تجھکو ضرورت ہو[للعہ]"، نیز ہدی کا دودھ بھی نہ دوہے بلکہ اسکے تھنوں پر ٹھنڈے پانی کا چھینٹا مار دے تاکہ دودھ ٹپکنا بند ہو جائے مگر یہ اس وقت ہے جب ذبح کرنے کی جگہ قریب ہو اگر دور ہو تو دودھ دوہ کر خیرات کر دینا چاہیئے تاکہ تھنوں کے تناؤ سے جانور کو تکلیف نہ ہو۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

عہ مسلم عن جابر احمد، ابن راہویہ عن ابن عباس ۱۲ عہ مسلم، ابن ماجہ، ابن ابی خیثمہ (فی تاریخہ) عن ابی قبیصہ عہ مسلم ابن حبان، ابوداؤد عن ابن عباس احمد، طبرانی عن عمرو بن خارجہ الثمالی ۱۲ عہ ائمہ ستہ غیر الترمذی ۱۲ للعہ مسلم عن جابر ۱۲

مَسَائِلُ مَنْثُورَةٌ ولو شهدوا بوقوفهم قبلَ يومٍ تُقبلُ وبعدَهُ لا ولو تركَ الجمرةَ

(مسائل متفرقہ) اگر گواہی دی لوگوں نے کہ حجاج نے عرفہ سے ایک روز قبل وقوف کیا تو گواہی قبول کیجائیگی اور ایک روز بعد کے متعلق

الأُولى في يومِ الثاني رَمى الكلَّ أو الأُولى فقط ومَن أوجبَ حجًّا ماشيًا لا يركب حتى

ہو تو قبول نہ ہوگی اور اگر چھوڑ دی جمرۂ اولی کی رمی گیارہویں تاریخ میں تو پوری رمی کرے یا صرف پہلی اور جس نے واجب کرلیا حج پیادہ پا تو نہ سوار

يطوفَ للركنِ ولو اشترى مُحرِمةً حلّلها وجامعها

ہو یہاں تک کہ طواف رکن کرے اور جس نے خریدا محرم باندی کو تو اس کو حلال کر کے جماع کرے۔

تشریح الفقہ:-

مسائل متفرقہ

قولہ مسائل الخ معنفین کی عادت ہے کہ ابواب سابقہ میں جو چیزیں رہ جاتی ہیں یا نادر ہوتی ہیں ان کو کتاب کے آخر میں مسائل منثورہ۔ مسائل متفرقہ، مسائل شتی۔ مسائل لم تدخل فی الابواب اور فروع وغیرہ کے عنوان کے ساتھ علیحدہ ذکر کر دیتے ہیں یہاں بھی اسی قسم کے چند مسائل مذکور ہیں۔

قولہ ولو شہدوا الخ وقوف عرفات کے بعد لوگوں نے گواہی دی کہ حاجیوں کا وقوف عرفہ کے دن نہیں ہوا پہلے ہوا ہے تو گواہی مقبول ہوگی اور وقوف عرفات کا اعادہ لازم ہوگا کیونکہ تدارک ممکن ہے اور اگر لوگوں نے گواہی دی کہ وقوف عرفات یوم عرفہ کے بعد ہوا ہے تو گواہی مقبول نہ ہوگی اور حجاج کا وقوف استحساناً صحیح مانا جائے گا۔ کیونکہ اس قسم کا اشتباہ اکثر ہو جاتا ہے جس سے بچنا ممکن نہیں اگر اجتہاد و کوشش کے بعد بھی صحت حج کا حکم نہ دیا جائے تو لوگوں میں قیل وقال اور فتنہ برانگیختہ ہو جائے گا اور مسلمانوں کے قلوب اس شک کی وجہ سے کہ نہ معلوم ہمارا حج ہوا یا نہیں نہایت مکدر ہو جائیں گے کہ بمشقت تمام قطع منازل بعیدہ اور زر کثیر خرچ کر کے تو یہاں پہنچے تھے پھر بھی ہمارا حج نہیں ہوا۔

قولہ ولو ترک الخ ایک شخص نے ۱۰ / ۱۱ / ۱۲ ذی الحجہ کو جمرہ ثانیہ اور جمرہ ثالثہ کی رمی کی اور جمرہ اولی کی (جو مسجد خیف کے متصل ہے) رمی چھوڑ دی تو بوقت قضا کل جمرات کی رمی کرے تا کہ رمی ترتیب وار ہو جائے لیکن اگر صرف جمرہ اولی کی رمی کی تو یہ بھی جائز ہے کیونکہ ترتیب مسنون ہے نہ کہ واجب۔

قولہ ومن اوجب الخ ایک شخص نے پیادہ پا حج کرنے کی نذر کی تو طواف زیارت سے فارغ ہونے تک پیدل چلنا ضروری ہے اگر تمام راستہ میں یا اکثر راستہ میں سوار ہوگا تو خون دینا پڑے گا کیونکہ اس نے اپنے اوپر کامل مشقت کے ساتھ حج کا التزام کیا ہے لہذا اس کو اسی طرح پورا کرنا ضروری ہے ہاں طواف زیارت کے بعد سوار ہو سکتا ہے کیونکہ طواف زیارت تک تمام حج کے ارکان پورے ہو جاتے ہیں۔

قولہ ولو اشتری الخ ایک شخص نے باندی خریدی جو اپنے آقا کی اجازت سے احرام باندھے ہوئے تھی تو مشتری کیلئے جائز ہے کہ وہ باندی کو اسکے احرام سے بالکل ناخن کاٹنے یا خوشبو لگانے کے ذریعہ سے خارج کر دے اور صحبت کرنے نیز جماع کے ذریعہ سے بھی تحلیل کر سکتا ہے مگر یہ امر حج کی تعظیم کے پیش نظر بہتر نہیں۔

کتاب النکاح

قولہ کتاب الخ عبادات سے فراغت کے بعد معاملات کو شروع کر رہا ہے اس واسطے کہ بقاء عابدین کا راز صحت معاملات ہی میں مضمر ہے پھر معاملات میں سے نکاح کو مقدم کر رہا ہے کیونکہ عبادت کے ساتھ نکاح کا تعلق بہت قریبی تعلق ہے یہاں تک کہ اشتغال بالنکاح نفلی عبادت کیلئے خلوت گزینی سے افضل ہے۔ درمختار اور منتقی وغیرہ میں ہے کہ مسلمانوں کیلئے ایمان اور نکاح کے علاوہ کوئی عبادت ایسی نہیں جو حضرت آدم علیہ السلام کے زمانہ سے ابتک مشروع رہی ہو اور پھر بہشت میں دائمی رہے صاحب مجمع الانہر نے نکاح کو عبادات سے مؤخر کرنیکی توجیہ میں کہا ہے کہ عبادت کی بہ نسبت نکاح بمنزلہ بسیط کے ہے کیونکہ یہ من وجہ عبادت ہے اور من وجہ معاملہ عبادت تو بایں جہت ہے کہ اسمیں مشغول ہونا محض عبادت کیلئے خلوت گزیں رہنے سے افضل ہے دوم یہ کہ اسمیں امت محمدیہ کی جماعت کی تکثیر ہے جس پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم قیامت کے دن فخر فرمائیں گے آپ کا ارشاد ہے "تناکحوا تکثروا فانی اباہی بکم الامم یوم القیامۃ" سوم یہ کہ نکاح کے ذریعہ زنا سے آنکھ اور شرمگاہ کی حفاظت ہوتی ہے حضور صلعم کا ارشاد ہے "اے گروہ نوجوانان! تم میں جس کو نکاح کی طاقت ہو اسکو چاہیئے کہ نکاح کرے کیونکہ اس سے نگاہ پست اور شرمگاہ عفیف رہتی ہے"، چہارم یہ کہ اسمیں اہل وعیال کے حقوق کی ذمہ داری عورتوں کی بد مزاجی پر صبر، ان کی اصلاح کی سعی و کوشش ان کیلئے کسب حلال میں محنت اٹھانا اولاد کی تربیت پر قائم رہنے کا مجاہدہ اور ریاضت شاقہ کا موقع نصیب ہوتا ہے۔ اور معاملہ بایں جہت ہے کہ نکاح میں مال مہر کی ادائیگی ہوتی ہے ایجاب و قبول ہوتا ہے، شہادت ہوتی ہے وغیر ذلک۔

قولہ النکاح الخ نکاح کے لغوی معنی میں چار قول ہیں اول یہ کہ لفظ نکاح باشتراک لفظی وطی اور عقد کے درمیان مشترک ہے بظاہر صحاح سے یہی مفہوم ہوتا ہے صحاح میں ہے "النکاح الوطؤ وقد یکون العقد تقول نکحتہا ونکحت ہی ای تزوجت اھ"، اسی کو صاحب غایۃ البیان نے ترجیح دی ہے کیونکہ مشترک لفظ اپنے دونوں معنوں میں حقیقت ہوتا ہے اور حقیقت ہی اصل ہے۔ دوم یہ کہ معنی عقد میں اس کا استعمال حقیقت ہے اور وطی میں مجاز، اصولیین نے "متی امکن العمل بالحقیقۃ سقط المجاز"، کی بحث میں اس قول کو امام شافعی کی جانب منسوب کیا ہے، سوم یہ کہ اسکا برعکس ہے یعنی وطی میں حقیقت ہے اور عقد میں مجاز، ہمارے اکثر مشائخ کا قول بھی یہی ہے جسکی تصریح فتح القدیر میں موجود ہے اور اسی پر صاحب مغرب نے جزم و یقین ظاہر کیا ہے پس قرآن وحدیث میں جہاں لفظ نکاح قرائن سے خالی ہوگا وہاں جماع مراد ہوگا۔ جیسے آیت "ولا تنکحوا ما نکح اٰباءکم اھ"، کہ اسمیں نکاح سے مراد جماع ہے بخلاف اس آیت کے "حتی تنکح زوجا غیرہ"، کہ اسمیں جماع مراد نہیں ہو سکتا کیونکہ عورت کی طرف نکاح کی اسناد اس بات کا قرینہ ہے کہ یہاں حقیقی معنی مراد نہیں کیونکہ عورت مفعول ہوتی ہے نہ کہ فاعل پس عورت کا جماع کرنا ممکن نہیں چہارم یہ کہ اسکے حقیقی معنی ملانا اور جمع کرنا ہے قال الشاعر ؎ ان القبور تنکح الایامی + النسوۃ الارامل الیتامی، ای تضم وتجمع الی نفسہا، ہمارے مشائخ سے اس معنی کی تصریح بھی موجود ہے چنانچہ صاحب محیط نے اسی کو اختیار کیا ہے اور صاحب کافی و دیگر محققین نے اسی کی پیروی کی ہے علامہ ابن الہمام فرماتے ہیں کہ مشائخ کے ان دونوں قولوں میں کوئی منافات نہیں کیونکہ وطی معنی ضم و جمع کا ایک فرد ہے اور جو لفظ معنی اعم کیلئے موضوع ہو وہ اپنے ہر فرد میں حقیقت ہی ہوتا ہے جیسے زید کیلئے لفظ انسان کا استعمال حقیقت ہے۔ وعارضہ صاحب البحر بالم یرتضہ المشائخ۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

ع۔ صحیحین عن ابن مسعود ۱۲

هُوَ عقدٌ يرِدُ علىٰ ملكِ المتعةِ قصدًا وهو سُنّةٌ وعندَ التوقانِ واجبٌ وينعقِدُ بايجابٍ

نکاح ایک عقد ہے جو وارد ہوتا ہے ملک متعہ پر قصداً اور وہ سنت ہے اور غلبہ شہوت کے وقت واجب ہے۔ اور منعقد ہو جاتا ہے ایجاب

وقبولٍ وُضعا للمضیّ او احدُهما

و قبول کیساتھ وہ دونوں زمانہ گزشتہ کیلئے موضوع ہوں یا انہیں سے ایک

نکاح کی تعریف اور اس کا حکم

تشریح الفقہ:۔ قولہ ہو الخ عقد سے اسکے مصدری معنی یعنی فعل متکلم مراد نہیں بلکہ حاصل مصدر یعنی اجزاء تصرف شرعی کا ارتباط مراد ہے ملک متعہ سے مراد عورت سے انتفاع اور اسکے ساتھ وطی کرنیکی ملکیت کا حاصل ہونا ہے اور ملک متعہ پر اس عقد کے وارد ہونیکا مطلب نکاح کا مفید انتفاع مخصوص ہونا ہے حاصل یہ کہ عرف اہل شرع میں نکاح اس عقد مخصوص کا نام ہے جو بالقصد مفید ملک متعہ ہو یعنی اسکے ذریعہ مرد کا عورت سے نفع حاصل کرنا حلال ہو قصدا کی قید کے ذریعہ ضمنی حلت سے احتراز مقصود ہے پس باندی خرید نیوالے کو جو وطی کی حلت حاصل ہوتی ہے اسکو شرع میں نکاح نہیں کہتے کیونکہ خریدنے سے اصلی مقصود ملکیت ہے نہ کہ قربت اور وطی کرنا۔

قولہ وہو سنۃ الخ یہاں سے نکاح کی صفت بیان کر رہا ہے۔ صفت نکاح مرد کے حالات پر مبنی ہے کہ اختلاف حالات سے نکاح کا حکم مختلف ہے، پس اگر زنا میں مبتلا ہونیکا اندیشہ ہو اور نکاح کئے بغیر اس سے بچنا ممکن نہو تو نکاح کرنا فرض ہے اور اگر عورت کی حق تلفی کا خوف ہو تو مکروہ ہے اور اگر ظلم وستم کا یقین ہو تو حرام ہے اور حالت اعتدال میں داؤد ظاہری اور ان کے ہم خیال علماء کا نظریہ یہ ہے کہ اعتدال کی حالت میں وطی اور نان نفقہ پر قدرت رکھنے والے کیلئے نکاح فرض عین ہے کیونکہ آیت "فانکحوا ما طاب لکم" میں حکم نکاح بصیغہ امر ہے اور امر فرضیت کے لئے ہوتا ہے۔

جواب یہ ہے کہ آنحضرت صلعم نے فرائض وارکان دین شمار کراتے وقت اسکو ذکر نہیں فرمایا اگر یہ فرض ہوتا تو ضرور ذکر فرماتے۔ رہا فانکحوا کا بصیغہ امر ہونا سو امر ہمیشہ فرضیت کیلئے نہیں ہوتا حالت اعتدال میں ہمارے مشائخ کا اختلاف ہے بعض نے فرض کفایہ بعض نے واجب عین کہا ہے لیکن اصح یہ ہے کہ سنت موکدہ ہے دلیل حضور کا ارشاد ہے کہ "النکاح سنتی فمن رغب عن سنتی فلیس منی" (او کما قال) امام شافعی سے منقول ہے کہ نکاح مباح اور عبادت کیلئے خلوت گزینی نکاح سے افضل ہے کیوں کہ آیت "وسیدا وحصورا" میں حضرت یحییٰ کی تعریف لفظ حصور کے ساتھ کی گئی ہے جسکے معنی قدرت کے باوجود عورت کے پاس نہ آنے والے کے ہیں جواب یہ ہے کہ حضرت یحییٰ کی شریعت میں افضل اور قابل مدح تھا ہماری شریعت میں رہبانیت منسوخ ہو چکی حضرت انس سے حضور صلعم کا ارشاد مروی ہے کہ "ہر امت کیلئے ایک رہبانیت ہے اور میری امت کی رہبانیت جہاد فی سبیل اللہ ہے"

قولہ وینعقد الخ جاننا چاہیئے کہ شریعت نے بعض مرکبات اخباریہ کو انشاء مانا ہے جن کے پائے جانے سے ایک شرعی معنی کا تحقق ہوتا ہے اور اس پر شرعی حکم مرتب ہوتا ہے مثلاً جب یوں کہا جائے زوجت تو اس سے ایک شرعی معنی کا تحقق ہوتا ہے یعنی نکاح کا اس پر شرعی حکم مرتب ہوتا ہے یعنی ملک متعہ اسی طرح جب کہا جائے بعت واشتریت تو اس سے بیع کا تحقق ہوتا ہے اور اس پر حکم شرعی یعنی ملک عین کا ترتب ہوتا ہے یہ بھی یاد رکھنا چاہیئے کہ ہر چیز کیلئے علل اربعہ کا ہونا ضروری ہے فاعلیہ، مادیہ، صوریہ، غائیہ باب نکاح میں علت فاعلیہ متعاقدین ہیں اور علت مادیہ ایجاب وقبول ہے اور علت صوریہ اجزاء تصرف شرعی کا ارتباط ہے اور علت غائیہ استمتاع ہے اتنی بات ذہن نشین کر لینے کے بعد سمجھنا چاہیئے کہ انعقاد سے مراد ایجاب وقبول میں سے ہر ایک کا دوسرے کیساتھ اس طرح مرتبط ہونا ہے کہ اسکو عقد شرعی کہا جا سکے اور اس پر شرعی احکام مرتب ہو سکیں اور بایجاب میں با برائے استعانت نہیں کیونکہ یہ ایجاب وقبول کے اجزاء مادیہ ہونے کے منافی ہے بلکہ با برائے ملابست ہے جیسے بنیت البیت بالحجر والمدر میں با برائے ملابست ہے عبارت کا مطلب یہ ہے کہ نکاح منعقد اور متحقق ہو جاتا ہے جبکہ وہ ایک کے ایجاب اور دوسرے کے قبول سے ملے درانحالیکہ وہ ایجاب وقبول فعل ماضی کے لئے موضوع ہوں کیونکہ تحقق اور وقوع پر ماضی ہی دلالت کرتی ہے بخلاف زمانہ حال کے کہ اسکی کچھ حقیقت نہیں وہ تو اجزاء ماضی اور اجزاء استقبال سے مرکب ہوتا ہے اور بخلاف زمانہ استقبال کے کہ وہ بوقت تکلم معدوم المضمون ہوتا ہے اسلئے ماضی کا صیغہ ہونا ضروری ہے خواہ ایجاب وقبول دونوں کیلئے ماضی کا صیغہ ہو یا ان میں سے کسی ایک کے لئے ہو۔

وانما يصح بلفظ النكاح والتزويج وما وُضع لتمليك العين في الحال عند حُرَّين او حُرٍّ

اور نکاح صرف لفظ نکاح اور تزویج اور ان الفاظ سے درست ہے جو فی الحال تملیک عین کیلئے موضوع ہوں دو آزاد مرد یا ایک آزاد مرد اور

وحُرَّتين عاقلين بالغين مسلمين ولو فاسقين او محدودين او اعميين او ابني

دو آزاد عورتوں کی موجودگی میں جو عاقل بالغ اور مسلمان ہوں اگرچہ فاسق یا محدود یا نابینا عاقدین کے بیٹے ہی ہوں۔ اور صحیح ہے مسلمان کا

العاقدين وصحّ تزوّج مسلم ذمية عند ذميين ومن امر رجلاً ان يزوّج صغيرته

نکاح کرنا ذمیہ کے ساتھ دو ذمیوں کی موجودگی میں، اور جس نے حکم کیا دوسرے کو اپنی چھوٹی لڑکی کے نکاح کرنے کا اور اس نے

فزوّجها عند رجل والاب حاضر صحّ والا لا

نکاح کر دیا ایک مرد کیساتھ اور باپ موجود ہے تو نکاح صحیح ہے ورنہ نہیں۔

تشریح الفقہ:- قولہ وانما یصح الخ نکاح ہر اس لفظ سے ہو جاتا ہے جو نکاح کیلئے صراحۃً موضوع ہو جیسے لفظ نکاح، انکاح، تزویج یا بالفعل عین شئی کی تملیک کیلئے موضوع ہو جیسے لفظ بیع، شرا، ہبہ، تملیک، صدقہ، جعل، عطیہ، قرض وغیرہ، تملیک سے مراد کامل تملیک ہے پس لفظ شرکت سے نکاح صحیح نہ ہوگا کیونکہ شرکت میں پوری تملیک نہیں ہوتی عین کی قید سے اعارہ اور اجارہ خارج ہو گیا کیونکہ یہ تملیک عین متعہ کیلئے موضوع نہیں بلکہ تملیک منفعت کیلئے موضوع ہیں اسی طرح اباحت، احلال، ابراء، اقالہ، اجارہ، فدا، خلع، کتابت، رمنی، ودیعت، صلح، رہن وغیرہ الفاظ سے بھی نکاح صحیح نہیں کیونکہ یہ الفاظ تملیک عین کیلئے موضوع نہیں ہیں۔ فی الحال کی قید سے وصیت نکل گئی کیونکہ وصیت میں تملیک موت کے بعد ہوتی ہے عام مشائخ کا عندیہ یہی ہے امام طحاوی سے منقول ہے کہ لفظ وصیت سے علی الاطلاق نکاح صحیح ہے اور امام کرخی سے منقول ہے کہ اگر وصیت زمانہ حال کیساتھ مقید ہو تو نکاح صحیح ہے بایں طور کہ اوصیت بابنتی لک الان۔ یہ کل تفصیل احناف کے یہاں ہے امام شافعی و امام احمد کے نزدیک نکاح و تزویج کے علاوہ اور کسی لفظ سے نکاح صحیح نہیں کیونکہ لفظ تملیک و ہبہ وغیرہ نکاح کیلئے نہ حقیقۃً موضوع ہے نہ مجازاً ہم یہ کہتے ہیں کہ تملیک بواسطہ ملک رقبہ ملک متعہ کا سبب ہے اور سبب بھی مجاز کا ایک طریقہ ہے۔

قولہ عند الخ عند ظرف "ینعقد" سے متعلق ہے اور یہاں سے نکاح کی شرط خاص کا بیان ہے اور وہ یہ کہ نکاح بلا گواہ صحیح نہیں کیونکہ حضور صلعم کا ارشاد ہے "لا نکاح الا بولی وشاہدی عدل" نکاح صحیح نہیں ولی اور دو عادل شاہدوں کے بغیر، نیز حضور صلعم کا ارشاد ہے کہ "زانی عورتیں وہ ہیں جو شاہدوں کے بغیر اپنا نکاح کر لیتی ہیں" امام مالک کے یہاں صحت نکاح کیلئے گواہی شرط نہیں صرف اعلان کافی ہے کیونکہ روایت میں ہے کہ "اعلنوا النکاح واضربوا علیہ بالغربال" جواب یہ ہے کہ روایت سے صرف یہ معلوم ہوتا ہے کہ نکاح کا اعلان کیا جائے اس سے گواہی شرط ہونے کی نفی نہیں ہوتی۔

قولہ حرین الخ نکاح میں شہادت کیلئے گواہوں کا آزاد ہونا ضروری ہے پس عبد محض، عبد مکاتب، عبد مدبر کی موجودگی میں نکاح صحیح نہیں کیونکہ شہادت بلا ولایت نہیں ہوتی اور غلام کو خود اپنی ذات پر ولایت حاصل نہیں تو غیر پر کب ہو سکتی ہے، نیز گواہوں کا عاقل بالغ ہونا بھی ضروری ہے کیونکہ عقل و بلوغ کے بغیر ولایت نہیں ہوتی پس مجنون و مجنوں کی موجودگی میں نکاح صحیح نہ ہوگا اسی طرح نکاح مسلمین میں گواہوں کا مسلمان ہونا ضروری ہے کیونکہ کافر کو مسلمان پر ولایت نہیں ہے قال تعالیٰ ولن یجعل اللہ للکافرین علی المؤمنین سبیلا البتہ دونوں گواہوں کا مرد ہونا ضروری نہیں ایک مرد اور دو عورتوں کی موجودگی میں بھی نکاح ہو جائیگا امام شافعی کے یہاں مرد ہونا ضروری ہے، نیز ہمارے یہاں عدالت بھی شرط نہیں بلکہ دو فاسقوں اور دو محدود فی القذف کی موجودگی میں بھی نکاح صحیح ہے امام شافعی کا اس میں بھی اختلاف ہے ہمارے یہاں صحت شہادت کیلئے قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ جو شخص اپنی ذاتی ولایت سے قبول نکاح کا مالک ہو سکتا ہے اس کے روبرو نکاح منعقد ہو جائیگا مثلاً فاسق اور ذمی کو قبول کا اختیار ہے تو ان کا گواہ ہونا بھی درست ہے بخلاف بچہ اور غلام اور مجنون کے کہ ان کو اپنی ذات کا اختیار نہیں تو ان کی گواہی بھی درست نہیں۔

قولہ صح الخ اگر عورت ذمیہ ہو تو شیخین کے نزدیک مسلمان مرد کا نکاح دو ذمیوں کی موجودگی میں صحیح ہو جائیگا امام محمد اور زفر کے نزدیک صحیح نہ ہوگا۔ وہ یہ فرماتے ہیں کہ ایجاب قبول کو سننا ہی شہادت ہے اور مسلمان کے حق میں کافر کی شہادت نہیں پس یہ ایسا ہو گیا جیسے گویا انھوں نے مسلمان کا کلام سنا ہی نہیں۔ (باقی بر صفحہ ۲۷۸)

ع ابن حبان عن عائشہ ۱۲ ع ترمذی عن ابن عباس مرفوعاً، عبد الرزاق موقوفاً ۱۲ ع ترمذی، ابن ماجہ عن عائشہ ۱۲

فَصْلٌ فِی الْمُحَرَّمَات

فصل محرّمات کے بیان میں

قولہ فصل الخ شروعیت نکاح بیان کرنے کے بعد محرمات کو بیان کرتا ہے تاکہ محللات و محرمات کے درمیان امتیاز ہو سکے، حرمت کے اسباب نو ہیں قرابت[1] یعنی نسبی رشتہ داری، مصاہرت[2] یعنی سسرالی رشتہ داری، رضاع[3] یعنی شیر خوارگی کی رشتہ داری۔ جمع[4] یعنی دو بہنوں کو نکاح میں جمع کرنا، عدم[5] دین سماوی جیسے مجوسی اور بت پرست سے نکاح کرنا۔ ادخال[6] الامۃ علی الحرۃ یعنی آزاد بیوی کے ہوتے ہوئے باندی سے نکاح کرنا۔ ملک[7] جیسے آقا کا اپنی باندی سے یا سیدہ کا اپنے غلام سے نکاح کرنا، حق[8] غیر یعنی دوسرے کی منکوحہ یا اس کی معتدہ یا ثابت النسب حاملہ کا نکاح کرنا، طلقات[9] الثلاث یعنی جس عورت کو تین طلاقیں دے دی گئیں ہوں، مصنف نے ان اسباب تسعہ میں سے یہاں سات اسباب کے ذریعہ محرمات کو ذکر کیا ہے اور مطلقہ ثلثہ کی حرمت کو باب الرجعہ کے بعد والی فصل میں بیان کیا ہے۔ اور محرّم لحق الغیر کی تصریح نہیں کی کیونکہ دوسرے کی منکوحہ کا حرام ہونا بالکل ظاہر ہے۔

(فائدہ) بعض حضرات نے اسباب حرمت اکیس[21] شمار کرائے ہیں جن میں لعان، خنثیٰ مشکل جنیہ اور دریائی انسانوں کو بھی لیا ہے۔ قنیہ میں حضرت حسن بصری رحؒ سے روایت ہے کہ دو گواہوں کی موجودگی میں جنیہ عورت کے ساتھ آدمی کا نکاح صحیح ہے لیکن زواہر الجواہر میں اسی کو صحیح کہا ہے کہ آدمی کا جنیہ سے اور جن کا آدمیہ سے نکاح کرنا صحیح نہیں کیونکہ جنس مختلف ہو گئی، حالانکہ آیت " واللہ جعل لکم من انفسکم ازواجاً " میں امتنان اتحاد جنس کی صورت میں ہے "

قولہ فی المحرمات الخ نساء محرمہ دو طرح کی ہیں اول وہ جن کی حرمت دائمی ہے دوم وہ جنکی حرمت موقت ہے اول یعنی محرمات مؤبدہ بائیس ہیں سات کی حرمت نسب کے سبب سے ہے جن کا ذکر آیت " حرمت علیکم امہاتکم " میں مصرح ہے اور وہ یہ ہیں ماں[1] بیٹی[2] بہن[3] پھوپھی[4] خالہ[5] بھتیجی[6] بھانجی[7] اور چار کی حرمت مصاہرت کے سبب سے ہے یعنی خوشدامن[1] ربیبہ[2]، باپ[3] کی منکوحہ اور بہو[4]، یہ کل گیارہ عورتیں ہوئیں یہی گیارہ رضاعت کے سبب سے حرام ہیں۔ محرمات موقتہ سات ہیں دو[1] بہنوں کے درمیان جمع کرنا، چار[2] کے ہوتے ہوئے پانچویں سے نکاح کرنا، آزاد کے ہوتے ہوئے باندی سے نکاح کرنا، جس عورت[3] سے وطی بالشبہ ہوئی ہو اس کی عدت میں چوتھی سے شادی کرنا اسی[5] طرح اس کی بہن سے شادی کرنا، امتہ[6] مکاتبہ، امرأۃ[7] مشرکہ، پس یہ کل انتیس[29] عورتیں ہیں جن کی تفصیل آگے آرہی ہے:-

(بقیہ صـ۲۷۷) شیخین یہ فرماتے ہیں کہ نکاح میں شہادت کا شرط ہونا وجوب مہر کے اعتبار سے نہیں ہے بلکہ اثبات ملک کے اعتبار سے ہے اور اس پر وہ دونوں شاہد ہیں لہذا ان کی شہادت کا اعتبار کیا جائے گا۔

قولہ ومن امر الخ ایک شخص نے کسی دوسرے سے کہا کہ تو میری چھوٹی لڑکی کا کسی کے ساتھ نکاح کردے وکیل نے ایک مرد یا دو عورتوں کی موجودگی میں اس کا نکاح کر دیا درانحالیکہ مجلس میں اس کا باپ موجود تھا تو نکاح درست ہو گیا کیونکہ اس صورت میں باپ کو حکماً عاقد کہا جائیگا اور وکیل اور ایک مرد یا دو عورتوں کو شاہد نکاح قرار دیا جائیگا۔ اور اگر باپ مجلس نکاح میں حاضر نہ ہو تو نکاح صحیح نہ ہوگا کیونکہ اس صورت میں وکیل عاقد ہے اور ایک مرد یا دو عورتیں گواہ ہیں اور صرف ایک مرد یا صرف دو عورتوں کی موجودگی میں نکاح نہیں ہوتا۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

حُرِمَ تزوّجُ اُمّہٖ وبنتہٖ وَاِنْ بَعُدَتَا واُختہٖ وبنتِہا وبنتِ اخیہٖ وعمّتِہٖ وخالتہٖ وَاُمِّ

حرام ہے نکاح کرنا اپنی ماں اور بیٹی سے گو دور کی ہو اور اپنی بہن، بھانجی بھتیجی پھوپی خالہ، ساس اور بی بی کی لڑکی سے، اگر بی بی سے صحبت کر چکا ہو

امرأتِہٖ وبنتِہا اِنْ دَخلَ بِہا وامرأۃِ ابیہٖ وابنِہٖ وَاِن بَعُدَ والکلّ رضاعًا والجمعُ بَیْنَ

اور اپنے باپ کی بیوی سے اور بہوت گو باپ اور بیٹا دور کا ہو، اور یہ سب حرام ہیں دودھ کے ناتے سے اور دو بہنوں کو

الاُختَینِ نِکاحًا وَوَطئًا بملکِ یمینٍ

جمع کرنا نکاح میں، یا وطی میں، خریدنے کی جہت سے۔

محرماتؐ کی تفصیل

تشریح الفقہ:- قولہ حرم الخ اپنی ماں اور بیٹی سے نکاح کرنا حرام ہے گو وہ دور کی ہوں جیسے دادی نانی پرنانی پوتی، پڑپوتی، نواسی پرنواسی اس کی وجہ یہ ہے کہ آیت میں لفظ ام اور لفظ بنت ہے اور لغت میں ام اصل کو اور بنت فرع کو کہتے ہیں پس یہ سب محرمات میں داخل ہیں خواہ بطریق عموم مجاز ہو یا بطریق تشکیک یا اس بناء پر کہ ان کی حرمت پر اجماع ہے۔ اپنی بہن ہے اور بہن کی لڑکی یعنی بھانجی ہے اور بھائی کی لڑکی یعنی بھتیجی ہے اور پھوپھی خالہ خوشدامن اور اپنی بی بی کی لڑکی سے بھی نکاح کرنا حرام ہے بشرطیکہ بی بی سے صحبت کر چکا ہو ان عورتوں کی حرمت میں اصل یہ آیت ہے "حرمت علیکم امہاتکم وبناتکم اھ"

(فائدہ) پھوپھی اور خالہ کی حرمت میں دادا، اور دادی کی پھوپھی اور ان کی خالہ بھی داخل ہے البتہ مادری پھوپھی کی پھوپھی اور سوتیلی خالہ کی خالہ حلال ہے اس واسطے کہ مادری پھوپھی کا باپ دادی کا شوہر ہے تو مادری پھوپھی دادی کے شوہر کی بہن ہوئی اور چونکہ زوج الام کی بہن حرام نہیں تو زوج الجدہ کی بہن بطریق اولی حرام نہ ہوگی اور اگر پھوپھی سگی یا سوتیلی ہو تو پھوپھی کی پھوپھی حرام ہے کیونکہ پھوپھی دادا کی بہن ہوئی تو جیسے باپ کی بہن حرام ہے ویسے ہی دادا کی بہن حرام ہے اور سوتیلی خالہ کی خالہ اسلئے حلال ہے کہ سوتیلی خالہ کی ماں سگی نانی نہیں بلکہ نانا کی زوجہ ہے تو اس کی سگی بہن نانا کی سالی ہوئی اور نانا کی ایسی سالی ناتی پر حرام نہیں اور اس کی خالہ یا مادری خالہ ہے تو اس صورت میں خالہ کی خالہ حلال نہیں (غایۃ الاوطار، ج ۲ ص ۱۱)

قولہ والکل رضاعًا الخ جن رشتوں کی حرمت نسب اور مصاہرت کے سبب سے اوپر مذکور ہوئی وہ تمام رشتے رضاعت کے سبب سے بھی حرام ہیں، کیونکہ حضور صلعم کا ارشاد ہے "یحرم من الرضاع مایحرم من النسب عہ" پس رضاعی ماں بہن، دادی، نانی، بھتیجی سب حرام ہیں خلاصہ یہ کہ دایہ کی تمام رشتہ والی عورتیں شیر خوار پر حرام ہیں اور شیر خوار کیطرف سے زوجین اور فروع دایہ وغیرہ پر حرام ہیں قال الشاعر؎

از جانب شیردہ ہمہ خویش شوند + وز جانب شیر خوار زوجان وفروع

(تنبیہ) رضاعت کی بعض صورتیں حرمت سے مستثنیٰ ہیں چنانچہ خود مصنف نے باب الرضاع میں چند صورتوں کا استثناء کیا ہے بعض حضرات نے اکیس ۲۱ صورتیں مستثنیٰ مانی ہیں اور بعض نے اس سے بھی زائد، جن کی تفصیل کتاب الرضاع میں پیش کی جائے گی۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

قولہ والجمع الخ دو بہنوں کو عقد صحیح میں جمع کرنا حرام ہے قال تعالیٰ "وان تجمعوا بین الاختین"۔ ہم نے عقد صحیح اسلئے کہا ہے کہ نکاح فاسد میں جماع کرنا حرام نہیں جیسے ایک عورت سے نکاح فاسد کیا پھر اس کی بہن سے نکاح صحیح کیا تو درست ہے کیونکہ نکاح فاسد میں وطی حلال نہیں ہوتی نیز دو بہنوں کو بواسطہ ملک یمین وطی میں جمع کرنا بھی حرام ہے کیونکہ حضور صلعم کا ارشاد ہے کہ جو شخص اللہ پر اور یوم آخرت پر ایمان رکھتا ہو اسکو چاہیئے کہ وہ اپنا پانی دو بہنوں کے رحم میں ہرگز جمع نہ کرے عہ

عہ صحیحین ابن عباس، ائمہ ستہ غیر ابن ماجہ عن عائشہ بالفاظ ۱۲ عہ ہذا الحدیث غریب لم یتعرض لہ احد من الشراح غیر ان الکاکی احالہ علی ما ذکر فی المبسوط والسروجی فی الذخیرۃ للمالکیۃ نعم فی ہذا الباب احادیث اخر ۱۲

فَلَوْ تَزَوَّجَ أُخْتَ أَمَتِهِ الْمَوْطُوْءَةِ لَمْ يَطَأْ وَاحِدَةً مِنْهُمَا حَتَّى يَبِيْعَهَا وَلَوْ تَزَوَّجَ أُخْتَيْنِ فِي
پس اگر نکاح کر لیا اپنی موطوئہ باندی کی بہن سے تو نہ وطی کرے کسی ایک سے یہاں تک کہ فروخت کردے باندی کو اور اگر نکاح کیا دو بہنوں سے

عَقْدَيْنِ وَلَمْ يُدْرَ الْأَوَّلُ فُرِّقَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُمَا وَلَهُمَا نِصْفُ الْمَهْرِ وَبَيْنَ امْرَأَتَيْنِ أَيَّةٌ
دو عقدوں میں اور اول معلوم نہ ہو تفریق کیجائے گی ان میں اور دونوں کیلئے نصف مہر ہوگا اور صحیح نہیں ایسی دو عورتوں کو جمع کرنا کہ جس

فُرِضَتْ ذَكَرًا حَرُمَ النِّكَاحُ وَالزِّنَا وَاللَّمْسُ وَالنَّظَرُ بِشَهْوَةٍ يُوْجِبُ حُرْمَةَ الْمُصَاهَرَةِ
ایک کو مرد فرض کیا جائے تو نکاح حرام ہو۔ اور زنا کرنا اور چھونا اور دیکھنا شہوت کے ساتھ ثابت کرتا ہے دامادی حرمت کو، اور حرام ہے نکاح

وَحَرُمَ تَزَوُّجُ أُخْتِ مُعْتَدَّتِهِ وَأَمَتِهِ وَسَيِّدَتِهِ وَالْمَجُوْسِيَّةِ وَالْوَثَنِيَّةِ
کرنا اپنی معتدہ کی بہن اور اپنی باندی اور مالکہ اور مجوسیہ اور بت پرست عورت سے۔

توضیح اللغۃ۔ لمس چھونا۔ مصاہرۃ سسرالی رشتہ داری، مجوسیہ آتش پرست عورت، وثنیہ بت پرست عورت۔

تشریح الفقہ۔ قولہ فلو تزوج الخ اگر کسی نے اپنی موطوئہ باندی سے نکاح کر لیا تو نکاح ہو جائیگا لیکن وہ ان دونوں میں سے کسی کے ساتھ صحبت نہیں کر سکتا تاوقتیکہ وہ ان میں سے کسی ایک کی حلتِ جماع کو اپنے اوپر حرام نہ کرلے مثلاً یہ کہ باندی کو فروخت کردے یا کسی دوسرے کیساتھ اُسکی شادی کرادے یا منکوحہ کو طلاق دیدے وجہ یہ ہے کہ منکوحہ حکماً موطوئہ ہوتی ہے، اگر یہ کسی ایک سے صحبت کریگا تو دو بہنوں کو وطی میں جمع کرنا لازم آئیگا۔

قولہ ولو تزوج الخ اگر کسی نے دو بہنوں سے یا دو محرمہ عورتوں سے دو عقدوں کے ساتھ نکاح کیا اور یہ معلوم نہیں کہ ان میں سے پہلی بیوی کون ہے تو اس صورت میں قاضی کے حکم سے ان کے درمیان تفریق کردی جائیگی اور یہ فرقت طلاق کے حکم میں ہوگی نہ کہ فسخ کے حکم میں کیونکہ ان دونوں میں سے کسی ایک کا نکاح بالیقین باطل ہے اور عدم اولویت کی بنا پر کسی ایک کی تعیین ممکن نہیں اسلئے لامحالہ تفریق کیجائیگی پھر انہیں سے پہلی بیوی کیلئے نصف مہر واجب ہے مگر چونکہ اولیت معلوم نہیں اسلئے نصف مہر دونوں کو دیا جائے گا۔

(تنبیہ) وجوب نصف مہر چار شرطوں کے ساتھ ہے (۱) بوقت عقد مہر معین ہو اگر معین نہ ہو تو نصف مہر کے عوض میں دونوں کو ایک متعہ یعنی پوشاک دی جائے گی (۲) دونوں کا مہر برابر ہو، مختلف ہونیکی صورت میں اگر دونوں کا مہر معلوم ہو تو ہر ایک کو اسکا چوتھائی اور معین طور پر معلوم نہ ہونیکی صورت میں دونوں مہروں میں جو کمتر ہو اسکا نصف ملیگا (۳) فرقت قبل الدخول ہو، اگر دخول کے بعد ہو تو ہر ایک کو پورا مہر دیا جائیگا کیونکہ دخول کیوجہ سے مہر ثابت ہو جاتا ہے اور اگر ایک بی بی مدخولہ ہو تو اسکو کامل مہر ملیگا اور غیر مدخولہ کو چوتھائی (۴) دونوں میں سے ہر ایک بیوی دعویٰ کرے کہ میرا نکاح پہلے ہوا ہے اور بینہ کسی کے پاس نہ ہو۔

قولہ وبین امرأتین الخ یہ ایک قاعدہ کلیہ سا ہے کہ ہر ایسی دو عورتوں کے درمیان جمع کرنا جائز نہیں جن میں سے کسی ایک کو مرد فرض کر لیا جائے تو اسکے لئے دوسری حلال نہ ہو جیسے ایک عورت اور اس کی پھوپھی کے درمیان جمع کرنا کہ اگر عورت کو مرد فرض کر لیا جائے تو ان کا نکاح جائز نہیں کیونکہ اپنی پھوپھی کیساتھ نکاح کرنا باطل ہے اور اگر پھوپھی کو مرد فرض کر لیا جائے تب بھی نکاح جائز نہیں کیونکہ بھتیجی سے نکاح کرنا درست نہیں اسی طرح خالہ اور بھانجی کا حال ہے۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ "نہ نکاح کیا جائے عورت سے اس کی پھوپھی پر اور نہ اس کی خالہ پر اور نہ اس کی بھانجی پر[عـہ]" ایسی دو عورتوں کے درمیان جمع کرنا اسلئے حرام ہے کہ اس میں قطع رحم لازم آتا ہے چنانچہ طبرانی کی روایت میں اس کی صراحت موجود ہے، سوال قرآن سے تو صرف جمع بین الاختین کی حرمت ثابت ہوتی ہے پھوپھی اور بھتیجی کے درمیان جمع کرنیکی حرمت ثابت نہیں ہوتی، جواب۔ حدیث مذکور مشہور ہے جسکے ذریعہ سے آیت کے عموم میں تخصیص جائز ہے۔

عـہ بخاری، مسلم، ترمذی، ابوداؤد، نسائی، ابن حبان، ابن ابی شیبہ عن ابی ہریرہ، طبرانی عن ابن عباس ۱۲

قولہ ایۃ فرضت الخ اس کا مطلب یہ ہے کہ ان میں سے جب ایک کو مرد فرض کیا جائے تو دوسری اس پر حرام ہو، پس اگر مرد فرض کرنے کی تقدیر پر دوسری حرام نہ ہو تو ائمہ اربعہ کے نزدیک نکاح جائز ہے، مثلاً ایک عورت اور اس کے شوہر کی بیٹی کہ اگر عورت کو مرد فرض کیا جائے تو اس پر عورت کے شوہر کی بیٹی حرام نہیں اور اگر شوہر کی بیٹی کو مرد فرض کیا جائے تو عورت اس پر حرام ہے تو ایسی دو عورتوں کے درمیان جمع کرنا جائز ہے اسی طرح باندی اور اسکے مالک کی بی بی کے درمیان جمع کرنا کہ اگر بی بی کو مرد قرار دیا جائے تو باندی حرام نہیں اور اگر باندی کو مرد ٹھہرایا جائے تو بی بی حرام ہے پس ان میں بھی جمع کرنا جائز ہے۔

قولہ والزنا الخ عورت کے ساتھ زنا کرنا، اس کو شہوت کے ساتھ چھونا اس کی فرج داخل کی طرف شہوت کی نگاہ سے دیکھنا حرمت مصاہرت کو واجب کرتا ہے۔ امام شافعی کے یہاں ان چیزوں سے حرمت مصاہرت ثابت نہیں ہوتی وہ یہ فرماتے ہیں کہ مصاہرت ایک نعمت ہے کہ اجنبیہ عورتیں امہات کیساتھ اور اجنبی مرد آباء کے ساتھ لاحق ہو جاتے ہیں۔ اور ان میں ایک رشتہ قائم ہو جاتا ہے پس یہ نعمت حرام کے ساتھ حاصل نہیں ہو سکتی ہم یہ کہتے ہیں کہ وطی بواسطہ ولد جزئیت کا سبب ہے اسی لئے بچہ زوجین میں سے ہر ایک کیطرف منسوب ہوتا ہے پس موطوءہ عورت کے اصول و فروع وطی کرنیوالے کے اصول و فروع کیطرح ہو گئے، رہا یہ کہنا کہ مصاہرت ایک نعمت ہے لہذا اس کا حصول حرام فعل سے نہ ہو گا سو...... جواب یہ ہے کہ وطی جو موجب حرمت مصاہرت ہے وہ بایں حیثیت نہیں کہ وہ زنا ہے بلکہ بایں حیثیت ہے کہ وہ بچہ کا سبب ہے کہ بچہ میں کوئی قبح نہیں بلکہ وہ مکرم و محترم ہے اور آیت " ولقد کرمنا بنی آدم " کے تحت میں داخل ہے پس اس حیثیت سے سبب میں بھی قبح نہیں۔ اور شہوت کے ساتھ فرج داخل کیطرف نگاہ کرنا یا عورت کو چھونا چونکہ وطی کے اسباب اور اس کیطرف داعی ہیں اس لئے احتیاطاً اسی کے قائم مقام ہیں۔

قولہ وحرم الخ ایک شخص نے اپنی بیوی کو طلاق رجعی یا طلاق بائن دیدی تو جب تک اس کی عدت پوری نہ ہو جائے اس وقت تک اس کی بہن سے شادی کرنا حرام ہے امام شافعی فرماتے ہیں کہ اگر اس کی عدت تین طلاقوں کی یا طلاق بائن کی ہو تو اس کی بہن سے شادی کرنا جائز ہے کیونکہ اس صورت میں نکاح بالکل ختم ہو چکا۔ یہی وجہ ہے کہ اگر وہ حرمت کا علم رکھتے ہوئے اسکے ساتھ صحبت کرے تو حد واجب ہے ہم یہ کہتے ہیں کہ نکاح بالکل ختم نہیں ہوا کیونکہ نکاح کے احکام باقی ہیں مثلاً نان نفقہ کا واجب ہونا، عورت کے حق میں خروج کا ممنوع ہونا وغیرہ رہا حد کا واجب ہونا سو اول تو ہم اس کو تسلیم نہیں کرتے کہ اس پر حد واجب ہے جیسا کہ مبسوط کی کتاب الطلاق میں اس کی طرف اشارہ ہے اور اگر تسلیم بھی کر لیں تو وجہ یہ ہے کہ عورت کی حلیت کے لحاظ سے تو مرد کی ملکیت زائل ہو چکی اسلئے اسکے ساتھ صحبت کرنے سے زنا متحقق ہو گیا لیکن امور مذکورہ کے لحاظ سے ملکیت باقی ہے اسلئے اسکی بہن کے ساتھ نکاح کرنے سے جامع الاختین ہو گا۔ حاصل آنکہ یہاں من وجہ نکاح ختم ہو گیا اور من وجہ باقی ہے۔

قولہ والمجوسیۃ الخ آتش پرست اور بت پرست عورت کے ساتھ بھی نکاح کرنا حرام ہے کیونکہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے "ولا تنکحوا المشرکات حتی یؤمن" مشرکہ عورتوں سے نکاح نہ کرو یہاں تک کہ وہ ایمان لے آئیں۔ نیز حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم خود ارشاد فرماتے ہیں کہ " ان کے ساتھ وہی برتاؤ کرو کہ جو تم اہل کتاب کے ساتھ کرتے ہو۔ بجز اسکے کہ ان کی عورتوں سے نکاح نہ کرو اور ان کا ذبیحہ نہ کھاؤ " فتح القدیر میں ہے کہ آفتاب پرست، ستارہ پرست، صورت پرست، معطلہ، زندیق، باطنیہ اور اباحیہ سب بت پرست ہیں۔

محمد حنیف غفرلہٗ گنگوہی

وَحَلَّ تزوّجُ الکِتابیّۃِ وَالصَّابیۃِ وَالمُحرِمَۃِ ولو مُحرِمًا والاَمَۃِ ولو کتابیّۃً والحرّۃِ علی الاَمَۃِ

اور حلال ہے نکاح کرنا کتابیہ، صابیہ، محرمہ سے گو مرد بھی محرم ہو اور باندی سے گو کتابیہ ہو اور آزاد عورت سے باندی کے نکاح

لا عکسہٗ ولو فی عدّۃِ الحرّۃِ واربع مِنَ الحرائرِ وَالاِماءِ فقط وثِنتَینِ للعبدِ وحُبلٰی مِن

پر نہ کہ اس کا عکس گو آزاد کی عدت میں ہو اور چار آزاد عورتوں سے یا باندیوں سے، اور غلام کے لئے صرف دو سے اور اس سے جو حاملہ

زِنًا لا مِن غیرِہٖ وَالموطوءۃ بملکٍ اَو زِنًا والمضمومۃِ الیٰ مُحرّمۃٍ وَالمُسمّٰی لھا

ہو زنا سے نہ کہ اسکے علاوہ سے اور اس سے جس سے وطی کی گئی ہو ملک یا زنا کے ذریعہ اور اس سے جو ملا دی گئی ہو محرمہ کے ساتھ اور مہر اسی کے لئے ہے۔

حلال نکاحوں کا بیان

توضیح اللغۃ:۔ صابیہ مؤنث صابی ایک یہودی فرقہ ہے، اماء جمع امۃ باندی۔ حبلٰی حاملہ۔

تشریح الفقہ:۔ قولہ والصابیۃ الخ امام صاحب کے نزدیک صابیہ عورت سے نکاح کرنا جائز ہے صاحبین کے نزدیک جائز نہیں اور یہ اختلاف اس بات پر مبنی ہے کہ فرقہ صابیہ اہل کتاب میں سے ہے یا نہیں؟ صاحبین فرماتے ہیں کہ یہ فرقہ بت پرستوں میں داخل ہے کیونکہ ستاروں کی پرستش کرتے ہیں، امام صاحب کی تحقیق یہ ہے کہ بت پرستوں میں داخل نہیں کیونکہ یہ زبور کو مانتے ہیں اور ستاروں کی پرستش نہیں کرتے بلکہ ان کی تعظیم کرتے ہیں جیسے مسلمان کعبہ کی تعظیم کرتے ہیں اسی اشتباہ کی وجہ سے صاحب ہدایہ نے کہا ہے کہ اگر صابیہ عورت کسی نبی اور آسمانی کتاب پر ایمان رکھتی ہو تو نکاح درست ہے ورنہ درست نہیں:۔

قولہ والمحرمۃ الخ جو عورت حج یا عمرہ کا احرام باندھے ہوئے ہو تو احناف کے نزدیک اس سے احرام کی حالت میں نکاح کرنا جائز ہے عورت کا ولی اور نکاح کرنیوالا محرم ہو یا حلال حضرت عبداللہ بن مسعود ابن عباس انس بن مالک اسی کے قائل ہیں صاحب نہر الفائق نے جو نکاح محرمہ کو مکروہ تحریمی کہا ہے یہ لائق التفات نہیں البتہ امام شافعی کے نزدیک جائز نہیں ان کی دلیل یہ روایت ہے "لا ینکح المحرم ولا ینکح"[ع] ہماری دلیل یہ ہے[ع] کہ آنحضرت صلعم نے حضرت میمونہ رضؓ سے احرام کی حالت میں نکاح کیا تھا[ع]۔ سوال حضرت ابن عباس سے طبرانی کی روایت میں ہے کہ آنحضرت صلعم نے حضرت میمونہ رضؓ سے حلال ہونے کی حالت میں نکاح کیا تھا جواب خود حافظ طبرانی ہی نے حضرت ابن عباس سے پندرہ طریقوں کے ساتھ روایت کیا ہے کہ آپ محرم تھے اسکے بعد کہا ہے کہ "ہذا ہو الصحیح"۔ سوال یزید بن اصم نے خود آنحضرت میمونہ رضؓ کا قول روایت کیا ہے کہ حضور صلعم نے میرے ساتھ حلال ہونے کی حالت میں نکاح کیا تھا[ع]۔ جواب یزید بن اصم کی روایت کا وہ درجہ نہیں جو حضرت ابن عباسؓ کی مذکورہ بالا روایت کا ہے کیونکہ وہ ائمہ ستہ کی متفق علیہ روایت ہے بخلاف یزید بن اصم کی روایت کے کہ اس کو نہ امام بخاری نے

ع الجماعۃ غیر البخاری۔ ابن حبان عن عثمان بن عفان ۱۲ ع ائمہ ستہ عن ابن عباس ع دار قطنی عن ابی ہریرۃ بزار عن عائشۃ ۱۲ ع مسلم ابو داؤد، ترمذی، ابن ماجہ عن میمونۃ ۱۲۔

ف ہذا الحدیث حملہ المشائخ علی الوطء فی الجملۃ الاولی فالمنہی الرجل وعلی التمکین منہ فی الجملۃ الثانیۃ فالمنہی المرأۃ والتذکیر باعتبار الشخص وکلمۃ لا نافیۃ جاز ان تکون ناہیۃ ودخولہا علی المسند للغائب جائز عند المحققین وان کان غیرہ اکثر وجاز ان تکون نافیۃ وفی النہایۃ والمعراج ان معنی الثانیۃ لا یمکن المرأۃ من نفسہا المطاوعۃ کما ہو فعل البعض فجعل التذکیر علی حقیقتہ وان المنہی الرجل فیہما والیاء مفتوحۃ فی الجملۃ الاولی مضمومۃ فی الثانیۃ مع کسر الکاف نفیا للانکاح ومن فتح الکاف من الثانیۃ فقد صحف وجوز فی الفتح القدیر حمل النکاح فیہ علی العقد ویکون النہی فیہ للکراہۃ جمعا بین الدلائل وذلک لان المحرم فی شغل عن مباشرۃ عقود الانکحۃ لانہ یوجب شغل قلبہ وہو محل قولہ ولا یخطب ولا یلزم کونہ علیہ السلام باشرہ لعدم شغل قلبہ بخلاف غیرنا اھ وحمل فی خلاصۃ البیان قولہ ولا یخطب علی النہی عن التماس الوطء توفیقا بین الاحادیث ۱۲ بحر الرائق۔

لیا ہے نہ امام نسائی نے نیز حفظ و اتقان میں یزید بن اصم حضرت ابن عباس کے برابر نہیں ہو سکتے اسی لئے حضرت عمرو بن دینار نے امام زہری سے فرمایا تھا۔ وما یدری ابن الاصم اعرابی بوّال علی عقبیہ اتجعلہ مثل ابن عباس؟ سوال جن روایتوں میں "وہو محرم" کے الفاظ ہیں ان کا مطلب بقول ابن حبان یہ بھی تو ہو سکتا ہے کہ آپ ارض حرم میں داخل تھے نہ یہ کہ محرم تھے جیسے کہا جاتا ہے "انجد" اذا دخل تہامۃ قال الشاعر ؎ قتلوا ابن عفان الخلیفۃ محرمًا + ودعا فلم ار مثلہ مخذولًا، جواب اول تو یہ تاویل محاح جوہری کے خلاف ہے صحاح میں ہے "احرم الرجل اذا دخل فی الشہر الحرام"، موصوف نے شعر مذکور سے اسی معنی پر استدلال کیا ہے دوسرے کہ امام بخاری کی حدیث "تزوجہا وہو محرم وبنی بہا وہو حلال" کے بعد یہ تاویل بے سود بلکہ مردود ہے، خلاصہ کلام آنکہ جو حضرات آنحضرت صلعم کے نکاح کو بحالت احرام روایت کرنیوالے ہیں وہ اہل علم ہیں اثبت ہیں، اثقہ ہیں تام الضبط ہیں صاحب امانت ہیں جیسے سعید بن جبیر، عطاء، طاؤس، مجاہد، عکرمہ، جابر بن زید وغیرہم نیز حضرت ابن عباس کی روایت کو حضرت عائشہ کی تائید بھی حاصل ہے لہٰذا اسی کا اعتبار ہوگا، ہذا قلیل من کثیر و مثل من غدیر واللہ علیم خبیر۔

قولہ والامۃ الخ باندی کے ساتھ نکاح کرنا جائز ہے اگرچہ باندی کتابیہ ہو اور شوہر کو حرہ سے شادی کرنے کی طاقت ہو کیونکہ ہمارے یہاں اصل یہ ہے کہ جو وطی ملک یمین کے واسطے سے حلال ہے وہ نکاح کے ذریعہ سے بھی حلال ہے اور جو وطی ملک یمین سے حلال نہیں وہ نکاح سے بھی حلال نہیں اور باندی کے ساتھ ملک یمین سے وطی حلال ہے لہٰذا نکاح سے بھی حلال ہے امام شافعی کے نزدیک کتابیہ باندی سے نکاح کرنا جائز نہیں جبکہ وہ حرہ سے نکاح کرنیکی قدرت رکھتا ہو کیونکہ آیت "ومن لم یستطع منکم طولا ان ینکح المحصنٰت المومنات فمما ملکت ایمانکم من فتیاتکم المومنات" میں عدم استطاعت اور وصف ایمان کی قید ہے پس حرہ کے ساتھ نکاح کی قدرت اور مومنہ باندی کے ہوتے ہوئے کتابیہ باندی سے نکاح صحیح نہیں یہ اختلاف دراصل ایک اصولی مسئلہ پر مبنی ہے اور وہ یہ کہ شرط اور وصف کا مفہوم معتبر ہے کہ اسکے انتفاء سے حکم بھی منتفی ہو جائے یا معتبر نہیں؟ سو امام شافعی کے یہاں اس کا اعتبار ہے ہمارے یہاں اسکا اعتبار نہیں اسلئے ہمارے نزدیک فانکحوا ما طاب لکم من النساء، اور احل لکم ما وراء ذلکم" کے عموم کی وجہ سے کتابیہ باندی کے ساتھ نکاح جائز ہے و تمامہ فی الاصول۔

قولہ والحرۃ الخ جس شخص کے نکاح میں باندی موجود ہو وہ حرہ سے شادی کر سکتا ہے لیکن اسکا عکس جائز نہیں کہ حرہ عورت نکاح میں ہو پھر باندی سے شادی کرے اگرچہ حرہ کی عدت میں ہو کیونکہ حضور صلعم نے اس سے منع فرمایا ہے امام شافعی کے یہاں غلام کیلئے اسکی اجازت ہے اور امام مالک کے یہاں حرہ کی رضا کیساتھ جائز ہے مگر حدیث مذکور ان سب پر حجت ہے۔

قولہ وحبلیٰ الخ حاملہ عورت سے نکاح کرنا صحیح ہے جسکا حمل زنا سے ہو لیکن وضع حمل تک وطی و دواعی وطی جائز نہیں امام ابو یوسف کے نزدیک نکاح ہی صحیح نہیں۔ اور اگر حمل زنا سے نہ ہو تو بالاتفاق نکاح صحیح نہیں امام ابو یوسف یہ فرماتے ہیں کہ نکاح کا ممنوع ہونا حرمت حمل کی وجہ سے ہے اور جو حمل زنا سے ہو وہ بھی محترم ہے کیونکہ اس کا کوئی قصور نہیں اسلئے دونوں صورتوں میں نکاح جائز نہیں طرفین یہ فرماتے ہیں کہ زنا سے حاملہ عورت محللات میں سے ہے لہٰذا نکاح صحیح ہے البتہ وطی جائز نہیں تاکہ اسکے پانی سے دوسرے کی کھیتی سیراب نہ ہو اور دوسری صورت میں صاحب فراش کے حق کی وجہ سے نکاح صحیح نہیں کیونکہ اس صورت میں وہ ثابت النسب ہے اور ملک یمین کے ذریعہ موطوءہ باندی کا نکاح بھی صحیح ہے کیونکہ وہ اپنے مولیٰ کی فراش نہیں یہاں تک کہ اگر اسکے بچہ پیدا ہو تو آقا کے بغیر نسب ثابت نہیں ہوتا۔

قولہ والمضمومۃ الخ ایک شخص نے عقد واحد میں دو عورتوں سے شادی کی جن میں سے ایک اسکے لئے حلال تھی اور دوسری حرام تو جو حلال تھی اس سے نکاح صحیح ہے اور جو حرام تھی اس سے نکاح باطل ہے اور جتنا مہر معین تھا وہ سب اسی کو ملے گا جسکے ساتھ نکاح صحیح ہے صاحبین کے نزدیک دونوں کے مہر مثل پر تقسیم ہوگا

ع؎ اور جو شخص تم میں پوری وسعت نہ رکھتا ہو آزاد مسلمان عورتوں سے نکاح کرنیکی تو وہ اپنے آپس کی مسلمان لونڈیوں سے جو کہ تم لوگوں کی مملوکہ ہیں نکاح کرے ۱۲ ع؎ دارقطنی عن عائشہ، طبری، عبدالرزاق، ابن ابی شیبہ عن الحسن عبدالرزاق عن جابر ۱۲۔

وَبَطَلَ نِكَاحُ الْمُتْعَةِ وَالْمُوَقَّتِ وَلَهُ وَطْءُ امْرَأَةٍ ادَّعَتْ عَلَيْهِ انَّهُ تَزَوَّجَهَا وَقُضِيَ بِنِكَاحِهَا

اور باطل ہے نکاح متعہ، اور نکاح موقت اور اس عورت سے وطی حلال ہے جس نے دعویٰ کیا کہ اس نے مجھ سے نکاح کیا ہے اور بینہ سے

بِبَيِّنَةٍ وَلَمْ يَكُنْ تَزَوَّجَهَا

نکاح کا فیصلہ کر دیا گیا حالانکہ نکاح نہیں کیا تھا۔

نکاح متعہ اور نکاح مؤقت باطل ہے

تشریح الفقہ :- قولہ وبطل الخ اگر کوئی شخص عورت سے کہے کہ میں دس دن تک یا ایک مہینے تک تجھ سے متعہ کرتا ہوں تو اس کو نکاح متعہ کہتے ہیں اور اگر یوں کہے کہ میں ایک مہینے کے لئے تجھ سے نکاح کرتا ہوں تو یہ نکاح مؤقت کہلاتا ہے۔ نہایہ اور معراج الدرایہ میں ان دونوں کے درمیان یوں فرق کیا ہے کہ نکاح موقت میں توقیت کیساتھ، لفظ نکحت یا تزوجت ذکر کیا جاتا ہے اور متعہ میں اتمتع یا استمتع، صاحب عنایہ نے یہ فرق بیان کیا ہے کہ نکاح مؤقت گواہوں کی موجودگی میں ہوتا ہے اور مدت معینہ مذکور ہوتی ہے متعہ میں یہ ضروری نہیں بعض نے کہا ہے کہ نکاح متعہ میں مقدار مہر کی تعین لازم ہوتی ہے موقت میں لازم نہیں ہوتی لیکن اس سلسلہ میں تحقیق وہ ہے جو فتح القدیر میں ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ نکاح موقت متعہ کے افراد میں داخل ہے بہر کیف نکاح متعہ اور نکاح موقت باتفاق ائمہ اربعہ باطل ہے کیونکہ نکاح متعہ گو ایام خیبر اور ایام فتح مکہ میں مباح تھا لیکن فتح مکہ کے بعد قیامت تک حرام ہو گیا۔ حضرت عبداللہ بن عباس شروع میں جواز متعہ کے قائل تھے مگر بعد میں آپ نے رجوع فرما لیا تھا چنانچہ جامع ترمذی میں مصرح موجود ہے سعید بن جبیر کہتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن عباس سے عرض کیا: حضرت! آپ کے فتوے تو شہرۂ آفاق ہو گئے اور شعراء نے چٹکیاں لینی شروع کر دیں آپ نے دریافت کیا کیا ہوا؟ تو میں نے شاعر کے اشعار سنائے ؎ قد قلت للشیخ لما طال + یا صاح ہل لک فی فتیا ابن عباس + ہل لک فی رخصۃ الاطراف آنسۃ تکون مثواک حتی مصدر الناس "۔ آپ نے فرمایا سبحان اللہ۔ بخدا میں نے تو اس کا فتویٰ نہیں دیا میرے نزدیک تو متعہ بالکل ایسے ہی حرام ہے جیسے خون مردار اور خنزیر کا گوشت۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ میں نہیں جانتا کہ اللہ نے کسی شئی کو حلال کر کے حرام کیا ہو اور پھر حلال کر کے حرام کر دیا ہو بجز متعہ کے بہر کیف اباحت نکاح متعہ باجماع صحابہ منسوخ ہے اور قیامت تک متعہ حرام ہے مضمرات میں ہے کہ جو شخص متعہ کو حلال جانے وہ کافر ہے عمادیہ میں ہے کہ اگر کوئی قاضی اسکے جواز کا فیصلہ کرے تو وہ نافذ نہ ہو گا۔

(تنبیہ) صاحب ہدایہ نے امام مالک کیطرف جواز متعہ کو منسوب کیا ہے مگر یہ غلط ہے کیونکہ ائمہ اربعہ میں سے کوئی بھی اسکے جواز کا قائل نہیں کے نزدیک حرام ہے البتہ شیعہ لوگوں کی ایک جماعت قائل اباحت ہے علامہ سروجی فرماتے ہیں کہ امام مالک کے نزدیک متعہ جائز نہیں جسکی صراحت ذخیرہ مالکیہ میں موجود ہے علامہ اکمل نے عنایہ میں صاحب ہدایہ کی جانب سے اعتذار کرتے ہوئے کہا ہے کہ ممکن ہے صاحب ہدایہ کے استاذ شمس الائمہ کو امام مالک کا کوئی قول ملا ہو مگر ذخیرہ کی تصریح کے بعد یہ اعتذار بیکار ہے علاوہ ازیں امام مالک نے مؤطا میں حضرت علی سے نہی عن المتعہ کی حدیث روایت کی ہے اور آپکی عام عادت ہے کہ مؤطا میں جو روایت لاتے ہیں اس پر آپ کا عمل ہوتا ہے قولہ ولہ وطی الخ عورت نے قاضی کے پاس ایک آدمی پر دعویٰ کیا کہ اس نے میرے ساتھ نکاح کیا ہے اور عورت نے اس پر بینہ بھی قائم کر دیا اور قاضی نے بینہ کے مطابق نکاح کا فیصلہ کر دیا حالانکہ واقعۃً اس شخص نے عورت سے نکاح نہیں کیا تھا تو امام صاحب کے نزدیک قاضی کا فیصلہ نافذ ہو گا۔ اور اس شخص کیلئے عورت کے ساتھ صحبت کرنا جائز ہو گا صاحبین اور امام شافعی کے نزدیک وطی جائز نہیں کیونکہ گواہوں نے جھوٹی گواہی دی ہے۔ اور قاضی نے فیصلہ میں غلطی کی ہے لہٰذا اسکا فیصلہ نافذ نہ ہو گا، امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ اس کے نزدیک گواہ سچے ہیں اور یہی حجت ہے کیونکہ حقیقت صدق پر آگہی متعذر ہے۔ مگر فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے کہ وطی نہ کرے۔

لے مسلم عن عبداللہ بن زبیر وایاس بن سلمہ وسبرہ ابن معبد، صحیحین عن علی وابن مسعود، ابو داؤد عن سبرۃ دار قطنی عن ابی ہریرۃ وعلی ۱۲-

بَابُ الْأَوْلِيَاءِ وَالْأَكْفَاءِ

باب سرپرستوں اور ہمسروں کے بیانمیں

نَفَذَ نِكَاحُ حُرَّةٍ مُكَلَّفَةٍ بِلَا وَلِيٍّ

نافذ ہو جائیگا نکاح آزاد عاقلہ بالغہ عورت کا ولی کی اجازت کے بغیر۔

تشریح الفقہ :۔ قولہ باب الخ نکاح اور اسکے الفاظ اور محل نکاح کو بیان کرنیکے بعد عاقد نکاح کو بیان کر رہا ہے اور چونکہ وجود ولی جمیع حالات میں ضروری نہیں ہے اسلئے اسکو مؤخر لارہا ہے اولیاء ولی کی جمع ہے اور ولایت بمعنی نصرت ہے لغۃً دوست کو اور عرفاً عارف باللہ کو کہتے ہیں، اور اصطلاح میں ولی عاقل بالغ وارث کو کہتے ہیں عاقل کی قید سے دیوانہ اور بیہوش، بالغ کی قید سے بچہ، وارث کی قید سے وصی کافر اور غلام خارج ہو گئے وصی کو مطلقاً نکاح کی ولایت نہیں خواہ اسکو باپ نے نکاح کر دینے کی وصیت کی ہو یا نہ کی ہو اور کافر اپنے مسلمان بیٹے کا اور غلام حرہ کا ولی نہیں فقہی اصطلاح میں ولایت اسکو کہتے ہیں کہ دوسرے پر اپنی بات نافذ کرنیکا حق ہو خواہ وہ دوسرا شخص راضی ہو یا نہ ہو، باب نکاح میں ولایت کی دو قسمیں ہیں ولایت استحباب اور ولایت اجبار..... ولایت استحباب عاقلہ بالغ پر ہوتی ہے باکرہ ہو یا ثیبہ اور ولایت اجبار صغیرہ پر، بالغہ بیہوش پر اور باندی پر ہوتی ہے ثبوت ولایت کے چار اسباب ہیں ۱؎ قرابت جیسے باپ اپنی بیٹی کا نکاح کرے ۲؎ ملک جیسے آقا غلام یا باندی کا نکاح کرے ۳؎ ولاء جیسے آقا اپنے آزاد کردہ غلام کا نکاح کرے ۴؎ امامت جیسے بادشاہ یا قاضی لاوارث کا نکاح کرے۔ اکفاء کفو کی جمع ہے بمعنی نظیر و سیاتی۔

قولہ نفذ الخ آزاد عاقلہ بالغہ عورت کا نکاح شیخین کے نزدیک ولی کے بغیر بھی نافذ ہے امام محمد کے نزدیک ولی کی رضا پر موقوف ہے (ویروی رجوعہ الی قولہما) امام مالک اور امام شافعی کے نزدیک ولی کی رضاء کے بغیر عورتوں کو نکاح کا اختیار ہی نہیں کیونکہ حدیث ہے "لانکاح الا بولی"[۱] نیز حضور صلعم کا ارشاد ہے کہ "جو عورت اپنے ولی کی اجازت کے بغیر نکاح کرے اس کا نکاح باطل ہے"[۲]، ہماری دلیل یہ ہے کہ آیات قرآنی سے عورتوں کیلئے نکاح کا اختیار ثابت ہے قال تعالیٰ "لاجناح علیکم فیما فعلن فی انفسہن حتی تنکح زوجا غیرہ فلا تعضلوہن ان ینکحن ازواجہن" نیز صحیح مسلم میں حدیث مرفوع ہے کہ بیوہ عورت اپنی ذات کی زیادہ مستحق ہے بہ نسبت اپنے ولی کے، ابوداؤد اور نسائی میں حضرت ابن عباس سے روایت ہے کہ آنحضرت صلعم کا ارشاد ہے کہ شوہر دیدہ عورت پر ولی کو کچھ اختیار حاصل نہیں" معلوم ہوا کہ بالغہ عورت پر ولی کو جبر کا استحقاق نہیں وہ خود مختار ہے یاد رہے بات ہے کہ مکلفہ کیلئے مناسب یہی ہے کہ وہ اپنا نکاح ولی کی رضا پر رکھے تاکہ بیحیائی کیطرف منسوب نہ ہو ہمارے یہاں قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ جو اپنے مال میں تصرف کر سکتا ہے وہ اپنی ذات میں بھی تصرف کر سکتا ہے اور جسکو اپنے مال میں تصرف کا حق نہیں اسکو اپنی ذات میں بھی تصرف کا حق نہیں اور عاقلہ بالغہ کو چونکہ اپنے مال میں تصرف کا اختیار ہے لہذا اسکا نکاح میں بھی اختیار ہوگا اور صغیرہ اور مجنونہ کو مال میں اختیار نہیں لہذا نکاح میں بھی اختیار نہ ہوگا، رہے امام شافعی و امام مالک کے مستدلات سو اول تو وہ مضطرب ہیں امام بخاری اور یحیٰی ابن معین فرماتے ہیں کہ اشتراط ولی کے باب میں کوئی صحیح حدیث ثابت نہیں جسکی تفصیل زیلعی وغیرہ میں موجود ہے اور اگر صحت تسلیم کرلی جائے تو ان احادیث میں کمال کی نفی مقصود ہے نہ کہ جواز کی وتمامہ فی المطولات :۔

[۱] ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ عن ابی بردہ حاکم عن الاشعری ابن ماجہ دارقطنی عن عائشہ وابن عباس طبرانی عن ابن عباس وجابر وابن مسعود عبدالرزاق عن عمران بن حصین ابن عدی عن علی وانس وابی ہریرۃ ۱۲ [۲] ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ عن عائشہ، ابن راہویہ، طبرانی، ابونعیم عن ابن عمر ۱۲۔

وَلَا تُجْبَرُ بِكْرٌ بَالِغَةٌ عَلَى النِّكَاحِ فَاِنِ اسْتَاْذَنَهَا الْوَلِيُّ فَسَكَتَتْ اَوْ ضَحِكَتْ اَوْ زَوَّجَهَا فَبَلَغَهَا

اور مجبور نہیں کیا جائیگا باکرہ بالغہ کو نکاح پر پس اگر اجازت مانگی اس سے ولی نے اور وہ خاموش رہی یا ہنس پڑی یا اسکا نکاح کیا اور وہ

الْخَبَرُ فَسَكَتَتْ فَهُوَ اِذْنٌ وَاِنِ اسْتَاْذَنَهَا غَيْرُ الْوَلِيِّ فَلَا بُدَّ مِنَ الْقَوْلِ كَالثَّيِّبِ وَمَنْ زَالَتْ

خبر ہونے پر خاموش رہی تو یہ اجازت ہے اور اگر اجازت مانگی غیر ولی نے تو ضروری ہے زبان سے کہنا ثیبہ کیطرح اور جسکی بکارت زائل ہوگئی ہو کودنے

بَكَارَتُهَا بِوَثْبَةٍ اَوْ حَيْضَةٍ اَوْ جِرَاحَةٍ اَوْ تَعْنِيْسٍ اَوْ زِنًا فَهِيَ بِكْرٌ۔

یا حیض آنے یا زخم ہونے یا دیر تک بلا شادی رہنے یا زنا کی وجہ سے تو وہ باکرہ (کے مثل) ہے۔

توضیح اللغۃ:۔ بکر کنواری لڑکی ثیب شوہر سے جدا شدہ عورت بکارۃ دوشیزگی، وثبۃ کودنا۔ جراحۃ زخم، تعنیس بلوغ کے بعد دیر تک بلا شادی رہنا۔

تشریح الفقہ:۔ قولہ ولا تجبر الخ عاقلہ بالغہ عورت کو اس کا ولی نکاح پر مجبور نہیں کر سکتا کیونکہ عاقلہ بالغہ ہونے کی وجہ سے ولایت اجبار ساقط ہو جاتی ہے حدیث میں ہے کہ "ایک باکرہ لڑکی آنحضرت صلعم کی خدمت میں حاضر ہوئی اور عرض کیا یا رسول اللہ! میرے والد نے میری شادی ایسی جگہ کردی کہ وہ مجھے ناپسند ہے آپ نے اسے اختیار دیا" [عہ] نیز حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ "باکرہ لڑکی کا نکاح اس کی اجازت کے بغیر نہ کیا جائے" [عہ] اس روایت کا عموم واضح دلیل ہے کہ باکرہ بالغہ پر کسی کو ولایت اجبار نہیں نہ باپ کو اور نہ کسی اور کو، احناف، امام ثوری، اوزاعی حسن بن حی ابو ثور ابو عبید سب اسی کے قائل ہیں امام شافعی ان ادلہ کے عموم و منطوق کو چھوڑ کر "الثیب احق بنفسہا" کے مفہوم کو اختیار کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ باکرہ عورت پر بھی ولایت اجبار ہے حالانکہ بقول علامہ ابن رشد مفہوم سے عموم و منطوق اولیٰ ہے جسمیں کوئی اختلاف نہیں سوال جب احناف "لا تنکح البکر حتی تستاذن" کے عموم پر عمل کرتے ہیں تو پھر باکرہ صغیرہ پر ولایت اجبار کے کیوں قائل ہیں؟ جواب اسلئے کہ حدیث صحیح سے ثابت ہے کہ حضرت ابو بکر صدیق نے حضرت عائشہ رض کا نکاح ان کی کمسنی میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کیا تھا فکان ذلک مستثنیٰ من العموم۔

قولہ فان استاذنہا الخ باکرہ بالغہ عورت کے ولی نے اس سے نکاح کی اجازت چاہی اور وہ خاموش رہی یا ہنس پڑی یا ولی نے اس کا نکاح کیا اور وہ اطلاع پانے پر خاموش رہی تو اس کا خاموش رہنا اور ہنسنا رضا کی دلیل ہے کیونکہ حدیث کے الفاظ ہیں "سکوتہا اذنہا" [عہ]۔ اور سکوت کی نسبت ہنسنے کی دلالت رغبت کے اظہار پر زیادہ ہے اسی لئے ضحک سکوت کے ساتھ لاحق ہے:۔

(فائدۂ عظیمہ) علامہ ابن نجیم مصری نے "الاشباہ والنظائر" میں ذکر کیا ہے کہ ۳۷ مسئلوں میں خاموشی رضا کی دلیل ہے (۱) سکوت باکرہ بوقت استیذان ولی، عقد سے پہلے ہو یا عقد کے بعد (۲) سکوت باکرہ بوقت قبض مہر (۳) سکوت باکرہ بلوقت بلوغ، جبکہ باپ یا دادا کے علاوہ کسی اور نے نکاح کیا ہو (۴) عورت نے نکاح نہ کرنیکی قسم کھائی پھر باپ نے نکاح کر دیا اور وہ خاموش رہی تو حانث ہو جائے گی (۵) سکوت فقیر نہ کہ سکوت موہوب لہ (۶) سکوت مالک بوقت قبض موہوب لہ (۷) سکوت وکیل برد وکالت (۸) سکوت مقر لہ (۹) سکوت مفوض الیہ جسکو کچھ سپرد کیا جائے (۱۰) سکوت موقوف علیہ جس پر کوئی چیز وقف کیجائے (۱۱) بیع تلجیہ میں احد العاقدین کا یہ کہنا کہ میں اس بیع کو صحیح کرتا ہوں اور دوسرے کا خاموش رہنا (۱۲) غانمین میں تقسیم مال کے وقت سکوت (۱۳) غلام کو خرید و فروخت کرتے دیکھ کر مشتری بالخیار کا سکوت، خیار کو ساقط کر دیتا ہے (۱۴) بیع پر مشتری کا قبضہ دیکھ کر بائع کا سکوت جسکو حبس بیع

عہ ابو داؤد، نسائی۔ ابن ماجہ، احمد عن ابن عباس، دار قطنی عن جابر و ابن عمر و ابن عباس (فی معناہ) نسائی۔ احمد عن عائشہ (فی معناہ) ابن ماجہ عن بریدۃ ۱۲

عہ ائمہ ستہ عن ابی ہریرۃ ۱۲ عہ صحیحین عن عائشہ (واللفظ للبخاری) ائمہ ستہ عن ابی ہریرۃ (فی معناہ) ۱۲ محمد حنیف غفر لہ گنگوہی۔

میں اختیار تھا قبضہ کرنیکی اجازت ہے (۱۵) سکوت شفیع بوقت بیع حق شفعہ کو باطل کر دیتا ہے (۱۶) غلام کو غیر کا مال خرید و فروخت کرتے دیکھ کر مولیٰ کا سکوت، تجارت کی اجازت ہے (۱۷) مولیٰ کا غلام کو تجارت کی اجازت نہ دینے کی قسم کھانا اور پھر غلام کو خرید و فروخت کرتے دیکھ کر خاموش رہنا موجب حنث ہے (۱۸) غلام کا سکوت بوقت بیع یا بوقت رہن۔ غلامی کا اقرار ہے (۱۹) صاحب خانہ کا سکوت اس شخص کو اپنے گھر میں آتے دیکھ کر جس کے متعلق قسم کھائی تھی کہ اس کو اپنے گھر نہ اترنے دونگا۔ حانث بنا دیتا ہے (۲۰) سکوت زوج بوقت ولادت یا بوقت مبارکبادی ثبوت نسب کا اقرار ہے (۲۱) آقا کا سکوت بوقت تولید ام ولد بچہ کا اقرار ہے (۲۲) قبل از بیع مبیع کا عیب دیکھ کر مشتری کا سکوت رضا بالعیب ہے بشرطیکہ مخبر عادل ہو (۲۳) باکرہ کا سکوت تزویج ولی معلوم ہونیکے وقت رضا نکاح ہے (۲۴) زوجہ کا زمین کو فروخت کرنا اور شوہر کا اس پر خاموش رہنا اقرار ہے کہ وہ زمین شوہر کی نہیں اسی طرح اس کا عکس[عـہ] (۲۵) ایک شخص نے کسی کا گھر یا اسکا اسباب فروخت کر دیا اور ایک مدت مشتری اسمیں تصرف کرتا رہا پھر بھی مالک خاموش رہا تو اس کا سکوت مسقط دعوی ہے (۲۶) شرکا شرکت عنان میں سے ایک کا یہ کہنا کہ اس باندی کو میں خاص اپنے لئے لیتا ہوں اور دوسرے کا خاموش رہنا، اس میں دونوں کی شرکت نہ ہوگی (۲۷) وکیل نے کہا کہ یہ چیز میں اپنے لئے خریدتا ہوں اور موکل خاموش رہا۔ تو وہ چیز وکیل کی ہوگی (۲۸) صبی عاقل کو خرید و فروخت کرتے دیکھ کر ولی کا سکوت اذن ہے (۲۹) غیر کو اپنی مشک پھاڑتے دیکھ کر مالک کا سکوت۔ رضا ہے پھاڑنیوالا ضامن نہ ہوگا (۳۰) مالک نے قسم کھائی کہ غلام سے خدمت نہ لوں گا غلام خدمت کرنے لگا اور وہ خاموش رہا۔ تو حانث ہو جائے گا۔ (۳۱) ماں نے بیٹی کو جہیز میں کچھ اسباب دیا اور باپ خاموش رہا تو باپ واپس لینے کا حقدار نہیں (۳۲) ماں نے بیٹی کو رواج کے مطابق جہیز دیا اور باپ خاموش رہا تو ماں ضامن نہ ہوگی (۳۳) مالک نے زیور پہنے باندی کو بلا شرط فروخت کر کے مشتری کے حوالے کر دی اور وہ اس کو لے گیا اور مالک خاموش رہا تو مشتری زیور کا مالک ہو جائے گا (۳۴) بوقت قرأت تلمیذ استاذ کا سکوت بمنزلہ نطق کے ہے (۳۵) بلا عذر مدعا علیہ کا سکوت انکار ہے (۳۶) مرہون پر مرتہن قبضہ کرتے وقت راہن کا سکوت رضا ہے (۳۷) قاضی نے شاہد سے مزکی کا حال دریافت کیا اور وہ خاموش رہا۔ تو یہ شاہد کی تعدیل ہے۔ پہلے تیس مسئلے جامع الفصول وغیرہ کے ہیں اور بعد کے سات اشباہ کے مصنف نے زیادہ کئے ہیں۔ حموی نے اشباہ کے حاشیہ میں چودہ کا اور اضافہ کیا ہے۔ کل اکیاون[۵۱] ہوتے ہیں۔ وہذہ کلہا مشہورۃ لا محصورۃ وقد نظم منہا ابن الشحنۃ ثلاثین فقال ؎

وحکم الرضا اعطوا سکوتا و قرروا ، ٭ لصور المجموعہا ما شا ذکرہ ، ٭ من البکر فی عقد وقبض صداقہا ٭ وعند بلوغ ثم لا تخییر لہ
کذا شافع من بعد علم و واہب ٭ رای قبض موہوب کذا البر یذکر ٭ ومصدق شیا علیہ بقبضہ ٭ مقر لہ بالمال مبرا مسطر لہ
کوصی وکیل باشر الفعل موقفا ، ٭ علیہ وبعض ردہ لا یوثر ، ٭ وقبض بیع اذ بعض بفاسد ، ٭ وبالعیب قبل البیع من ہو مخیر ،
کذا بیع عبد او صبی و مشتر لہ ٭ بشرط خیار المشتری فہو یہدر ٭ ومالک ماسور رای بیع غانم ٭ وزوج بمولود یہنا وقدر
تصرم یوم او اخر لم یکن لہ ٭ لام ولد ثم لا تنبر ر لہ ٭ بجذتہ من البیت لا تخذ منہ ٭ کلا اسکن ذا و السکوت مقرر
و قول وکیل فی شراء معین ، ٭ لنفسی اشتریہ الملک یظہر ٭ کذلک عقیب الشق للزق لم یکن ٭ کوضع متاع عند من ہو ینظر
قول الذی واضعہ قد جعلتہ ، ٭ صحیحا وعند الامر بالید یؤمر ٭ سکوت الذی امسی الیہ مفوضا ٭ ومجہول انساب یباع فیحضر
وقید بعض بانقیاد وبعد ذا ٭ لغت منہ دعواہ بای تحرر ٭ وزوجتہ او ولدہ او قریبہ ٭ بحضرتہ بیع العقار لیصور ،
فیمنع دعواہ و بعض یجیزہا ، ٭ کرویتہ عین والتعرف یہدر ٭ من المشتری دہرا فدونک حفظہا ٭ بنظم حکاہ بالنفاستہ جوہر لہ

عـہ وہذا عند مشائخ سمرقند خلافا لمشائخ بخارا فینظر المفتی بلا

وَالقولُ لها اِنِ اختلفا فی السّکوتِ وللولیِّ اِنکاحُ الصَّغیرِ والصَّغیرۃِ وَالولیُّ العَصَبۃُ

اور قول عورت کا معتبر ہے اگر وہ اختلاف کریں سکوت میں اور ولی کو اختیار ہے چھوٹے لڑکے لڑکی کے نکاح کرنیکا اور ولی عصبہ ہوتا ہے

بترتیبِ الاِرثِ ولهما خیارُ الفسخِ بالبلوغِ فی غیرِ الاَبِ وَالجدِّ بشرطِ القضاءِ وَبَطَلَ

وراثت کی ترتیب پر اور ان کو اختیار ہے بلوغ کے بعد عقد توڑنیکا اگر باپ دادا کے علاوہ نے نکاح کیا ہو بشرطیکہ قاضی کا حکم ہو اور ختم ہو جاتا ہے

بسکوتِها اِن علمتْ بکرًا لا بسکوتہٖ مالم یَرْضَ وَلو دلالۃً وَتوارثا قبلَ الفسخِ وَلا ولایۃَ

صغیرہ کی خاموشی سے اگر جان گئی ہو کنوارے پن میں نہ کہ صغیر کی خاموشی سے جب تک کہ راضی نہ ہو گو دلالۃً ہو اور دونوں وارث ہونگے فسخ سے پہلے

لِعَبْدٍ وَصَغیرٍ ومجنونٍ وکافرٍ عَلٰی مُسْلمۃٍ واِن لم تکن عَصَبۃٌ فالوَلایۃُ لِلاُمِّ ثُمَّ للاختِ

اور نہیں ہے ولایت غلام، صغیر، دیوانے کیلئے اور کافر کیلئے مسلم پر اور اگر نہ ہو عصبہ تو ولایت ماں کیلئے ہے پھر حقیقی بہن کے لئے، پھر علاتی بہن کے

لِاَبٍ واُمٍّ ثمّ لِاَبٍ ثمّ لِولدِ الاُمِّ ثمّ لذوی الارحامِ ثمّ للحاکمِ ولِلاَبْعَدِ التزویجُ بغیبۃِ

لئے پھر اخیافی بھائی بہن کیلئے، پھر ذوی الارحام کیلئے، پھر حاکم کے لئے اور ولی بعید کے لئے اختیار ہے نکاح کرنیکا ولی قریب کی عدم موجودگی

الاقربِ مسافۃَ القصرِ وَلا یبطلُ بِعَوْدِہٖ ووَلیُّ المجنونۃِ الاِبنُ لا الاَبُ۔

میں، اور باطل نہ ہوگا نکاح ولی قریب کے آنے سے، اور دیوانی عورت کا ولی اسکا لڑکا اور باپ ہے۔

توضیح اللغۃ:۔ انکاح۔ نکاح کرادینا، عصبہ باپ کیجانب سے رشتہ دار۔ ارث وارث ہونا۔

تشریح الفقہ:۔ قولہ والقول لہا الخ زوجین میں اختلاف ہوا شوہر کہتا ہے کہ تجھے نکاح کی خبر پہنچی تو تو خاموش رہی زوجہ کہتی ہے کہ نہیں میں نے تو رد کر دیا تھا اور بینہ کسی کے پاس نہیں تو اس صورت میں عورت کا قول معتبر ہوگا امام صاحب کے نزدیک بلا قسم اور صاحبین کے نزدیک عورت کی قسم کے ساتھ اور فتوی صاحبین کے قول پر ہے۔

قولہ والولی العصبۃ الخ باب نکاح میں ولی وہی ہوتا ہے جو باب وراثت میں عصبہ بنفسہ ہوتا ہے یعنی لڑکا پوتا۔ پڑپوتا الخ پھر باپ، دادا، پردادا الخ پھر بھائی پھر چچا پھر اعمام الجد پھر مولی کے عصبات پھر ذوی الارحام، امام مالک کے یہاں باپ کے علاوہ اور امام شافعی کے یہاں باپ اور دادا کے علاوہ اور کسی کیلئے ولایت نکاح نہیں ہے، اگر بچے یا بچی کا نکاح باپ دادا کے علاوہ کسی اور نے کیا تو بلوغ کے بعد ان کو اختیار ہوگا چاہے نکاح باقی رکھیں اور چاہے قاضی کے ذریعہ فسخ کرادیں، امام ابویوسف کے نزدیک یہ اختیار نہیں ہے وہ باپ اور دادا پر قیاس کرتے ہیں۔ کہ اگر باپ دادا نکاح کراتے تو ان کو فسخ نکاح کا اختیار نہیں ایسے ہی باپ دادا کے علاوہ دوسرے اولیاء کو بھی اس کا اختیار نہ ہوگا۔ طرفین یہ فرماتے ہیں کہ باپ دادا کے علاوہ دیگر اولیاء میں اتنی شفقت نہیں ہوتی جتنی باپ دادا میں ہوتی ہے پس اگر ان کے عقد کو لازم قرار دیا جائے تو ان کے مقاصد میں خلل واقع ہو جائے گا اس لئے بالغ ہونے کے بعد ان کو اختیار ہوگا۔

قولہ وللابعد الخ اگر قریبی ولی موجود نہ ہو تو ولی ابعد کے لئے نکاح کر دینا جائز ہے پھر اگر قریبی ولی آجائے تو ولی ابعد کا کیا ہوا نکاح باطل نہ ہوگا کیونکہ ولی ابعد کا کیا ہوا نکاح اس کی کامل ولایت کے ساتھ ہے۔ پھر متاخرین کے نزدیک ولی اقرب کا بقدر مسافت سفر شرعی دور ہونا معتبر ہے، مصنف نے اسی کو اختیار کیا ہے علامہ زیلعی نے کہا ہے کہ اسی پر فتوی ہے۔

محمد حنیف غفرلہٗ گنگوہی

فصلٌ فی الاکفاءِ مَنْ نکحتْ غیرَ کفوءٍ فرّقَ الولیُّ ورضا البعض کالکلّ وقبضُ المھرِ و

(فصل ہمسروں کے بیان میں۔) جو عورت غیر کفو سے نکاح کرے تو ولی جدائی کرا سکتا ہے۔ اور بعض کی رضا کل کی رضا ہے اور مہر وغیرہ پر قبضہ

نحوہٗ رضاءٌ لا السّکوتُ والکفاءۃُ تُعتبرُ نسبًا فقریشٌ اکفاءٌ والعربُ اکفاءٌ وحُرّیّۃً

کرنا بھی رضا ہے نہ کہ خاموشی، اور کفارت معتبر ہے نسب کے لحاظ سے پس قریشی آپس میں اور عربی لوگ آپس میں کفو ہیں اور آزادی اور

وَاِسْلامًا وَاَبَوانِ فیھما کالاٰباءِ ودیانۃً ومالًا وحرفۃً ولو نقصتْ عن مھرِ مثلِہا فللولیِّ

اسلام کے لحاظ سے اور باپ دادا ان میں مثل چند باپ دادوں کے ہیں اور دینداری مالداری اور پیشہ کے لحاظ سے اور اگر عورت مہر مثل سے کم

ان یُفرّقَ اَوْ یتمّ مھرَھا ولو زوّج طفلہٗ غیرَ کفوءٍ اَوْ بغبنٍ فاحشٍ صحّ ولم یجزْ ذلک لغیرِ الاٰبِ وَ

کردے تو ولی جدا کرادے یا مہر کامل کرادے۔ اور اگر کوئی اپنے چھوٹے بچے کا نکاح غیر کفو سے یا بہت سا مہر گھٹا کر کردے تو صحیح ہے مگر یہ باپ

الجدِّ۔

دادا کے سوا کسی اور کیلئے جائز نہیں

تشریح الفقہ: قولہ فصل الخ اکفاء کفو کی جمع ہے بمعنی نظیر کہا جاتا ہے کافاہ۔ وہ اسکے برابر ہے۔ باب نکاح میں کفارت سے مراد ایک مخصوص برابری ہے جس کا اعتبار مرد کی جانب سے ہوتا ہے، کیونکہ شریف عورت کو کمتر کا فراش ہونا ناگوار ہوتا ہے۔ اور وہ خسیس کے نیچے رہنا پسند نہیں کرتی۔ بخلاف مرد کے کہ وہ طالب فراش ہوتا ہے جس کیلئے کمتری فراش باعث عار نہیں، پھر کفارت کا اعتبار ابتداء نکاح میں ہوتا ہے پس اگر نکاح کے وقت مرد عورت کے برابر ہو اور بعد میں اس سے کمتر ہو جائے مثلاً فاسق ہو جائے تو نکاح فسخ نہ ہوگا۔ یہ بھی یاد رہے کہ کفارت اولیاء کا حق ہے نہ کہ عورت کا۔ پس اگر کوئی عورت کسی سے نکاح کرلے اور عورت کو اسکا حال معلوم نہ ہو اور بعد کو وہ غلام ثابت ہو تو عورت کو اختیار نہ ہوگا بلکہ حق فسخ اولیاء کو ہوگا۔ اور اگر اولیاء کو کفارت کا علم نہ ہو اور وہ عورت کا نکاح اسکی رضا کیساتھ کردیں۔ پھر معلوم ہو کہ شوہر کفو نہیں تو نہ اولیاء کو حق فسخ ہوگا اور نہ عورت کو۔

قولہ والکفارۃ الخ مصنف نے چھ چیزوں میں کفارت کا اعتبار کیا ہے ۱؎ نسب کیونکہ لوگ نسب پر فخر کرتے ہیں پس قریش آپس میں ایک دوسرے کے ہمسر ہیں۔ ہاشمی ہوں یا نوفلی ہوں یا عدوی کیونکہ آنحضرت صلعم نے اپنی صاحبزادی کا نکاح حضرت عثمان کیساتھ کیا تھا حالانکہ آپ ہاشمی ہیں اور حضرت عثمان اموی ہیں نہ کہ ہاشمی۔ اور حضرت علی نے اپنی صاحبزادی ام کلثوم کا نکاح حضرت عمر کیساتھ کیا تھا حالانکہ آپ ہاشمی ہیں اور حضرت عمر عدوی ہیں نیز قریش کے سوا باقی عرب آپس میں ایک دوسرے کے ہمسر ہیں، صاحب ہدایہ نے بنو باہلہ کا استثناء کیا ہے کیونکہ یہ لوگ خساست و دناءت میں مشہور ہیں مگر صحیح یہ ہے کہ تمام عرب ایکدوسرے کے برابر ہیں ابحر، نہر، فتح، درر وغیرہ سب میں یہی ہے۔ البتہ عجمی لوگ عربیوں کے ہمسر نہیں۔

قولہ وحریۃ الخ کفارت نسب کا اعتبار عجمیوں کے لئے نہیں صرف عربوں کے لئے ہے عجمی لوگ اپنے نسب کو ضائع کر چکے ہاں حریت اور ۲؎ اسلام میں برابری ضروری ہے پس جو شخص خود مسلمان یا آزاد ہو وہ اس عورت کا کفو نہیں جس کا باپ مسلمان یا آزاد ہو اور جسکا باپ آزاد ہو وہ اس عورت کا ہمسر نہیں جسکا باپ اور دادا دونوں مسلمان ہیں مگر حریت اور اسلام کا اعتبار صرف باپ دادا تک ہے یعنی دو پشت کی آزادی اور اسلام دس پشتوں کی آزادی اور اسلام کے برابر ہے۔ کیونکہ دادا پر نسب تمام ہو جاتا ہے۔ ۳؎ دیانت۔ غایۃ البیان میں ہے کہ دیانت سے مراد دینداری و پرہیزگاری ہے اسمیں بھی مساوات ہونی چاہئے۔ کیونکہ دینداری سب سے زیادہ قابل فخر ہے پس صالح عورت اور فاسق و فاجر مرد میں کفارت نہ ہوگی یہی صحیح ہے امام محمد کے یہاں اس کا اعتبار نہیں۔ کیونکہ اسکا تعلق اخروی امور سے ہے الا یہ کہ وہ اتنا ذلیل ہو کہ بچے اس پر تالیاں بجاتے ہوں۔

قولہ ومالاً الخ مال میں برابری ہو یعنی شوہر بطور رواج مہر معجل اور نفقہ پر قادر ہو (ہدایہ) نفقہ کی مقدار میں اختلاف ہے بعض نے ایک ماہ اور بعض نے چھ ماہ کے نفقہ کا اعتبار کیا ہے۔ تجنیس میں اول کی تصحیح ہے۔ مجتبیٰ میں ہے کہ اگر شوہر ہر روز عورت کی کفایت کے بقدر نفقہ پر قادر ہو تو وہ اس کا کفو ہے صاحب بحر نے اسی کو اظہر کہا ہے ۵؎ پیشہ میں مساوات ہو کیونکہ لوگ شریف پیشوں پر بھی فخر کرتے ہیں پس خاکروب سنہار کا، بابر جوہری کا، دباغ بزاز کا، تیلی عطار کا کفو نہیں ظاہر الروایہ یہی ہے لیکن شمس الائمہ حلوانی نے امام ابو یوسف کی روایت پر فتوی دیا ہے کہ اگر پیشے متقارب و متماثل ہوں تو تھوڑے بہت تفاوت کا اعتبار نہیں۔ کفارت ثابت ہو جائیگی عہ حضور صلعم کی بارہویں پشت نضر بن کنانہ کی اولاد کو قریش کہتے ہیں۔۱۲

فصلٌ لابنِ العمِّ ان یُزوِّجَ بنتَ عمِّہٖ من نفسِہٖ وللوکیلِ ان یُزوِّجَ مُوکِّلتَہٗ من نفسِہٖ و

(فصل) چچا زاد کے لئے اختیار ہے کہ وہ اپنے چچا کی دختر کا نکاح اپنے ساتھ کرلے اور وکیل کو اختیار ہے کہ وہ اپنی موکلہ کا نکاح اپنے ساتھ کرلے

نکاحُ العبدِ والامۃِ بلا اذنِ السیّدِ موقوفٌ کنکاحِ الفضولیِّ ولا یتوقّفُ شطرُ العقدِ علیٰ

اور غلام اور باندی کا نکاح آقا کی اجازت کے بغیر موقوف ہوگا جیسے فضولی کا نکاح اور نصف عقد نکاح کرنیوالے غائب شخص کے قبول

قبولِ ناکحٍ غائبٍ والمامورُ بنکاحِ امرأۃٍ مخالفٌ بامرأتینِ لا بامۃٍ۔

کرنے پر موقوف نہیں رہتا اور جو شخص ایک عورت سے نکاح کرانے کا مامور ہو وہ دو عورتوں سے نکاح کرانے میں حکم کے خلاف کرنیوالا ہے نہ کہ باندی کیساتھ

تشریح الفقہ:

توکیل نکاح وغیرہ کا بیان

قولہ نکاح العبد الخ باندی اور غلام کا نکاح آقا کی اجازت پر موقوف ہے۔ غلام مدبر ہو یا مکاتب۔ اور باندی ام ولد ہو یا مکاتبہ۔ جیسے فضولی[ے] آدمی کا نکاح کر دینا زوج یا زوجہ کی اجازت پر موقوف ہوتا ہے۔ امام شافعی کے یہاں فضولی کے جملہ تصرفات باطل ہیں۔ امام احمد سے بھی ایک روایت یہی ہے۔ کیونکہ عقد کی وضع اسکے حکم کی وجہ سے ہوتی ہے۔ اور فضولی اثبات حکم پر قادر نہیں لہذا اسکا تصرف باطل ہوگا۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ ایجاب وقبول کا صدور اسکے اہل سے برمحل ہوا ہے تو اس کے لغو ہونیکے کوئی معنی ہی نہیں۔ زیادہ سے زیادہ یہ ہوگا کہ موقوف ہو جائیگا۔ اور فضولی گو اثبات حکم پر قادر نہیں مگر اسکی وجہ سے حکم معدوم نہیں ہوتا۔ صرف مؤخر ہو جاتا ہے۔ جیسے بیع بشرط الخیار میں حکم مؤخر ہوتا ہے۔

قولہ ولا یتوقف الخ شطر عقد سے مراد ایجاب ہے۔ مطلب یہ ہے کہ جو شخص مجلس عقد میں موجود نہ ہو اس کی قبولیت پر ایجاب موقوف نہ ہوگا بلکہ ایجاب باطل ہو جائیگا۔ مثلاً ایک عورت نے کہا: لوگو تم گواہ رہو کہ میں نے فلاں (غائب) سے شادی کرلی۔ یا مرد نے کہا کہ میں نے فلاں عورت سے شادی کرلی۔ تو یہ ایجاب فلاں غائب کے قبول کرنے پر موقوف نہ ہوگا۔ بلکہ باطل ہو جائیگا۔ یہاں تک کہ اگر فلاں غائب کو اسکی اطلاع ہو جائے اور وہ اسکو جائز رکھے تب بھی نکاح نہ ہوگا۔ اور اگر مرد یا عورت کے اس کلام کے بعد کوئی دوسرا شخص یہ کہے: لوگو! تم گواہ رہو کہ میں نے اسکی شادی اس سے کردی تو یہ جائز ہے۔ اسی پر فضولی کے مسئلہ کو قیاس کرلو۔ یہ پوری تفصیل طرفین کے نزدیک ہے۔ امام ابو یوسف کے نزدیک ان سب صورتوں میں عقد موقوف ہوگا۔ حاصل اختلاف یہ ہے کہ جانبین سے شخص واحد کا وکیل یا ولی ہونا یا ایک جانب سے اصیل اور دوسری طرف سے ولی ہونا یا ایک جانب سے وکیل اور دوسری طرف سے اصیل ہونا یا ایک جانب سے ولی اور دوسری طرف سے وکیل ہونا ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جائز ہے۔ اور اگر دونوں طرف سے فضولی ہو یا ایک جانب سے فضولی اور دوسری طرف سے اصیل ہو تو طرفین کے نزدیک جائز نہیں۔ لہذا ایجاب باطل ہو جائیگا۔ اور امام ابو یوسف کے نزدیک جائز ہے۔ لہذا ایجاب موقوف ہوگا۔

قولہ والمامور الخ ایک شخص نے دوسرے سے کہا کہ تو کسی عورت سے میرا نکاح کردے اس نے عقد واحد میں دو عورتوں سے نکاح کر دیا تو آمر پر ان میں سے کوئی عورت بھی لازم نہ ہوگی۔ دونوں عورتیں تو اسلئے لازم نہ ہونگی کہ یہ اسکے حکم کے خلاف ہے۔ اور غیر معین طور پر کوئی ایک اسلئے لازم نہیں کہ اس پر نکاح کا کوئی فائدہ مرتب نہیں ہوتا۔ کیونکہ وطی کسی ایک معین عورت ہی کیساتھ ہو سکتی ہے۔ اور یہاں معین نہیں۔ نیز ان میں سے کسی ایک کو معین بھی نہیں کر سکتے۔ کیونکہ ترجیح بلا مرجح لازم آتی ہے۔ فتعین التفریق۔ اور اگر صورت مذکورہ میں وہ کسی دوسرے کی باندی کیساتھ نکاح کردے تو امام صاحب کے نزدیک جائز ہے۔ کیونکہ آمر نے لفظ امرأۃ مطلق بولا تھا اور ظاہر ہے کہ باندی امرأۃ کا ایک فرد ہے۔ صاحبین کے نزدیک جائز نہیں۔ کیونکہ مطلق سے مراد اس کا فرد متعارف ہے۔ یعنی کفو کے ساتھ شادی کرنا۔ ابو اللیث نے صاحبین ہی کا قول اختیار کیا ہے اور اسبیجابی نے شرح طحاوی میں کہا ہے کہ فتوی کے لئے صاحبین کا قول احسن ہے۔

[ے] فضولی ہر اس شخص کو کہتے ہیں جو نہ اصیل ہو نہ ولی ہو نہ وکیل ہو اور نہ دوسرے کے واسطے تصرف کرے۔ فضولی کے متعلق ہمارے یہاں قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ اسکا ہر عقد موقوف ہوتا ہے بشرطیکہ بوقت عقد کوئی مجیز موجود ہو ورنہ باطل ہوتا ہے فضولی کے احکام تفصیل کیساتھ کتاب البیوع میں آئیں گے۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

لہ دار قطنی، بیہقی، ابو یعلی، ابن عدی، عقیلی عن جابر ۱۲ لمہ صحیحین عن سہل بن سعد ۱۲	**باب المهر** باب مہر کے بیان میں	لمہ ابو داؤد عن جابر ۱۲ للعہ دار قطنی، طبرانی عن ابن عمر ۱۲

صَحَّ النكاحُ بلا ذكرِهٖ واقلُّهٗ عشرةُ دراهمَ فان سمّاها اَوْ دونها فلها عشرةٌ بالوطیءِ او الموتِ او الخلوةِ وبالطلاقِ قبلَ الدّخولِ يتنصّفُ۔

صحیح ہے نکاح بلا ذکر مہر اور مہر کم از کم دس درہم ہے۔ پس اگر مہر دس درہم یا اس سے کم ٹھہرایا تو عورت کے لئے دس درہم ہوں گے وطی سے یا مرجانے سے یا خلوت سے اور طلاق قبل از دخول سے مہر آدھا رہ جاتا ہے۔

تشریح الفقہ: قولہ باب الخ ارکان و شروط نکاح کے بعد مہر کو بیان کر رہا ہے کیونکہ مہر مسمی یا مہر مثل نفس عقد سے واجب ہوتا ہے پس مہر عقد نکاح کا حکم ہوا منشور میں اسکی تصریح موجود ہے۔ اور حکم کا وجود عقد کے بعد ہی ہوتا ہے۔ عنایہ وغیرہ میں ہے کہ مہر کے مختلف نام ہیں مہر، نحلہ، صداق، عقر، عطیہ، اجر، صدقہ۔ علائق، حباء۔

قولہ صح الخ نکاح صحیح ہے اگرچہ مہر کو ذکر نہ کیا ہو یا اس کی نفی کر دی ہو۔ کیونکہ نکاح عقد انضمامی کا نام ہے۔ جیسے لغوی مفہوم میں مال دخل نہیں۔ آیت "لاجناح علیکم ان طلقتم النساء مالم تمسوھن او تفرضوا لھن فریضۃ" سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ بلا تقدیر مہر طلاق کا تحقق ہو سکتا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ طلاق کا ترتب عقد صحیح پر ہی ہو سکتا ہے۔ معلوم ہوا کہ صحت نکاح ذکر مہر پر موقوف نہیں پھر شرعاً مہر واجب ہے۔ لقولہ تعالیٰ "ان تبتغوا باموالکم"۔

قولہ واقلہ الخ مہر کی کمتر مقدار ہمارے نزدیک دس درہم ہیں اور امام مالک کے نزدیک ربع دینار یا تین درہم، امام شافعی و احمد فرماتے ہیں کہ جو چیز عقد بیع میں ثمن بن سکتی ہے وہی نکاح میں مہر بن سکتی ہے۔ کیونکہ مہر عورت کا حق ہے۔ پس جس مقدار پر وہ راضی ہو جائے وہی مہر ہے ہماری دلیل حضور کا ارشاد ہے کہ "مہر دس درہم سے کمتر نہیں ہے[1]"۔ سوال حافظ بیہقی نے کہا ہے کہ یہ روایت بالکل ضعیف ہے۔ دار قطنی کا بیان ہے کہ "مبشر بن عبید راوی متروک الحدیث ہے"۔ امام احمد فرماتے ہیں کہ اس کی روایتیں موضوع اور جھوٹی ہیں۔ جواب اول تو یہ روایت کثرت طرق کے سبب سے درجہ حسن تک پہنچی ہوئی ہے۔ اسلئے لائق حجت ہے۔ دوم یہ کہ شیخ برہان الدین حلبی نے شرح بخاری میں علامہ بغوی سے اس کی تحسین نقل کی ہے۔ کیونکہ یہ روایت دوسرے طریق سے بھی مروی ہے۔ جس میں کوئی کلام نہیں ہے۔ سوال روایت میں ہے کہ آپ نے ایک انصاری سے مہر کیواسطے فرمایا "تو کچھ تلاش کر لا اگرچہ لوہے کی انگوٹھی ہو[2]"۔ نیز حضور صلعم کا ارشاد ہے کہ جس نے اپنی عورت کے مہر میں دو لپ بھر کر ستو یا کھجور دیدی تو اسنے وطی کو حلال کر لیا[3]۔ نیز آپ نے فرمایا: علائق ادا کرو۔ سوال ہوا یا رسول اللہ! علائق کیا ہے؟ آپ نے فرمایا: جس پر اہل راضی ہو جائیں۔ اگرچہ پیلو درخت کی شاخ ہی ہو[4]۔ حالانکہ لوہے کی انگوٹھی۔ پیلو کی شاخ اور اتنے ستو یا کھجور کی قیمت دس درہم نہیں ہو سکتی۔ جواب اول تو پہلی روایت کے علاوہ یہ روایتیں ضعیف ہیں۔ دوسرے یہ کہ یہ مہر معجل پر محمول ہیں۔ کیونکہ عرب کی یہ عادت تھی کہ وہ قبل از دخول کچھ نہ کچھ مہر ادا کرتے تھے۔ یہاں تک کہ حضرت ابن عباس، ابن عمر، زہری اور قتادہ سے منقول ہے کہ عورت کو کچھ دیئے بغیر دخول نہیں کرنا چاہیئے۔ تمسکا بمنع النبی صلعم علیا عن الدخول علی فاطمۃ حتی یعطیھا شیئا فاعطاھا درعہ ثم دخل بھا، ھذا مما یقنع فی الدرایۃ من طلب الحق و ترک الغوایۃ۔

لہ اسکی سند بواسطہ حافظ ابن حجر عسقلانی یوں ہے۔ قال ابن ابی حاتم: ثنا عمرو بن عبد اللہ الاودی ثنا وکیع عن عباد بن منصور قال ثنا القاسم بن محمد قال سمعت جابرا یقول قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم "ولا مہر اقل من عشرۃ" حافظ موصوف فرماتے ہیں کہ اس اسناد سے روایت حسن ہے ۱۲

وان لم یُسمّہا او نفاہ فلہا مہرُ مثلہا ان وَطِیٔ اَو مات عنہا والمتعۃُ ان طلّقہا قبلَ الوطیٔ

اور اگر مہر نہیں ٹھہرایا یا اسکی نفی کردی تو مہر مثل ملیگا اگر وطی کرلی ہو یا مر گیا ہو اور متعہ ملیگا اگر طلاق دیدی ہو وطی سے پہلے۔ اور

وہی دِرعٌ وخمارٌ وملحفۃٌ وما فرض بعدَ العقدِ اَو زِیدَ لا یتنصّف وصحّ حطّہا والخلوۃُ بلا

متعہ پیرہن، دامنی اور چادر ہے۔ اور جو چیز ٹھہرائی جائے عقد کے بعد یا زائد کیجائے تو اس میں تنصیف نہ ہوگی۔ اور صحیح ہے عورت کا اپنے مہر کو

مرضِ احدِہما وحیضٍ ونفاسٍ واحرامٍ وصومِ فرضٍ کالوطیٔ ولو مجبوبًا او عنّینًا او خصیًّا و

گھٹانا۔ اور تنہائی کرنا ان میں سے کسی کی بیماری، حیض نفاس، احرام اور فرض روزہ کے بغیر وطی کے حکم میں ہے۔ گو مقطوع الذکر ہو یا نامرد

تجبُ العِدّۃُ فیہا وتستحبُّ المتعۃُ لکلِّ مطلّقۃٍ الّا المفوّضۃَ قبلَ الوطیٔ ویجبُ مہرُ المثلِ

یا آختہ ہو اور واجب ہے عدت انہیں اور مستحب ہے متعہ ہر مطلقہ کے لئے سوائے مفوضہ کے وطی سے پہلے، اور واجب ہے مہر مثل نکاح شغار میں

فی الشغارِ وخدمۃِ زوجٍ حرٍّ للامہارِ وتعلیمِ القراٰنِ ولہا خدمتُہٗ لو عبدًا ولو قبضتْ الفَ

اور آزاد شوہر کی خدمت میں مہر کی وجہ سے اور تعلیم قرآن میں۔ اور عورت کے لئے خدمت لینا ہے اگر شوہر غلام ہو۔ اگر عورت نے مہر کے

المہرِ ووہبتْ لہٗ فطُلّقت قبلَ الوطیٔ رجع علیہا بالنصفِ فان لم تقبض الالفَ او قبضتْ

ہزار درہم لیکر شوہر کو ہبہ کردیئے۔ اور وطی سے قبل طلاق ہوگئی۔ تو شوہر عورت سے نصف اور لے لیگا۔ اور اگر عورت نے ہزار پر قبضہ نہ کیا ہو

النصفَ ووہبتِ الالفَ او وہبتْ عرضَ المہرِ قبلَ القبضِ او بعدَہٗ فطلّقت قبلَ الوطیٔ

یا نصف پر قبضہ کیا ہو اور ہزار ہبہ کردیئے ہوں۔ یا مہر کا سامان ہبہ کردیا ہو قبضہ سے پہلے یا قبضہ کے بعد اور پھر طلاق ہوگئی ہو وطی سے پہلے تو

لم یرجعْ علیہا بشیٔ ولو نکحہا بالفٍ علیٰ ان لا یُخرجہا او علیٰ ان لا یتزوّجَ علیہا او علی الفٍ ان

شوہر اس سے کچھ نہیں لیگا۔ اگر نکاح کیا ہزار کے عوض اس شرط پر کہ اسکو وطن سے نہ نکالیگا یا اسکے ہوتے ہوئے نکاح نہ کریگا۔ یا نکاح

اَقام بہا وعلی الفینِ ان اخرجہا فان وفیٰ واقام فلہا الالفُ والّا مہرُ المثلِ۔

کیا ہزار پر اگر وطن میں رکھے اور دو ہزار پر اگر وطن سے باہر لیجائے۔ تو اگر شرط کو پورا کیا اور وطن میں رکھا تو ہزار دینے پڑیں گے۔ ورنہ مہر مثل دینا ہوگا۔

تشریح الفقہ: قولہ وان لم یسمہا الخ اگر بوقت عقد مہر ذکر نہ کیا ہو یا اسکی نفی کردی ہو تو عورت کو مہر مثل ملیگا۔ اگر شوہر نے اس سے وطی کرلی ہو یا ان میں سے کسی کا انتقال ہوگیا ہو۔ حضرت ابن مسعود سے سوال کیا گیا۔ کہ ایک شخص نکاح کے بعد دخول سے پہلے مہر مقرر کئے بغیر انتقال کرگیا تو اسکی بیوی کے لئے کیا حکم ہے؟ آپنے فرمایا: مہر مثل دیا جائیگا۔ اس پر حضرت معقل بن سنان اشجعی نے فرمایا کہ حضور صلعم نے بردہ بنت واشق کے لئے یہی حکم فرمایا تھا۔

قولہ والمتعۃ الخ اگر مہر مقرر نہ ہو اور وطی کرنے سے پہلے طلاق دیدے۔ تو عورت کو متعہ یعنی قمیص، چادر، اوڑھنی دیجائیگی۔ متعہ کی یہ مقدار حضرت عائشہ، ابن عباس، ابن المسیب، حسن، عطاء، اور شعبی سے مروی ہے جو ہمارے نزدیک واجب ہے۔ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے "ومتعوہن علی الموسع قدرہ وعلی المقتر قدرہ" الخ۔ امام مالک کے نزدیک متعہ مستحب ہے کیونکہ حق تعالیٰ نے اس کو احسان سے تعبیر کیا ہے۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ آیت میں متعوا امر، کلمہ علی، متاعًا مصدر موکد اور لفظ حقًا سب وجوب پر دال ہیں لہٰذا محسنین میں تاویل کیجائیگی۔ ای یقیمون الواجب ویزیدون علی ذلک احسانًا منہم۔

سہ ابو داؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ، حاکم، بیہقی، احمد، ابن حبان، ابن ابی شیبہ عن ابن مسعود ۱۲ سہ بیہقی عن ابن عباس ۱۲ سہ اور ان کو ایک جوڑا دیدو۔ صاحب وسعت کے ذمہ اسکی حیثیت کے موافق ہے۔ اور تنگدست کے ذمہ اسکی حیثیت کے موافق یعنی جوڑا دینا قاعدے کے موافق ۱۲

قولہ والخلوۃ الخ خلوت صحیحہ (بلا مانع تنہائی اختیار) کرنا وطی کرنے کے حکم میں ہے۔ کہ جس طرح وطی سے مہر ثابت و مؤکد ہو جاتا ہے۔ اور نان نفقہ کی ادائیگی اور عدت واجب ہوتی ہے۔ اسی طرح خلوت صحیحہ سے یہ سب چیزیں لازم ہو جاتی ہیں۔ اگرچہ مقطوع الذکر یا نامرد ہو۔ حضور کا ارشاد ہے کہ جس نے اپنی بیوی کی اوڑھنی کھولی یا اس کی طرف نظر کی تو اسپر مہر واجب ہو گیا۔ دخول ہو یا نہ ہو[1]۔ مگر صحت خلوت کیلئے موانع اربعہ کا نہ ہونا شرط ہے۔ ورنہ خلوت صحیحہ نہ ہوگی ۱۔ مانع حسی جیسے ان میں سے کسی کا بیمار ہونا ۲۔ مانع طبعی جیسے زوجین کے درمیان کسی تمیز عاقل شخص کا حائل ہونا۔ ۳۔ مانع شرعی جیسے فرض یا نفل حج کا احرام باندھے ہونا۔ ۴۔ شرعی و طبعی جیسے حائضہ و نافسہ ہونا۔

قولہ تستحب الخ مطلقہ مفوضہ (جسکا نکاح بلا مہر ہوا ہو اور وطی سے پہلے طلاق ہو گئی ہو) کے علاوہ ہر مطلقہ کو متعہ دینا مستحب ہے[2]۔ اور وہ تین ہیں ۱۔ مطلقہ موطوءہ جس کا مہر معین نہو۔ ۲۔ مطلقہ موطوءہ جس کا مہر معین ہو ۳۔ مطلقہ غیر موطوءہ جس کا مہر معین ہو مبسوط، محیط، حصر، تاویلات سب میں یہی ہے، یہی صاحب تیسیر، صاحب کشاف اور صاحب مختلف کی روایت ہے۔ لیکن قدوری اور تحفہ کے لحاظ سے مطلقہ ۳ کو متعہ دینا مستحب نہیں (بحر و کافی)۔

قولہ ویجب الخ نکاح شغار کسی کے ساتھ اپنی بہن یا بیٹی کا نکاح اس شرط پر کرنیکو کہتے ہیں کہ وہ اپنی بہن یا بیٹی کا نکاح اس سے بلا مہر کر دے اس میں ہمارے نزدیک دونوں عقد صحیح ہوتے ہیں اور ان میں سے ہر ایک کو مہر مثل ملتا ہے۔ سوال حضور صلعم نے نکاح شغار سے منع فرمایا ہے[3]۔ پھر صحت عقد کا کیا مطلب؟ جواب ممانعت اسلئے ہے کہ اس میں مہر نہیں ہوتا۔ اور یہاں جب مہر مثل واجب کر دیا گیا تو حقیقت میں شغار نہیں رہا۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ دونوں عقد باطل ہیں۔ کیونکہ ان میں نصف بضع مہر اور نصف بضع منکوح ہوتا ہے۔ حالانکہ باب نکاح میں اشتراک نہیں ہے۔ لہذا ایجاب باطل ہے۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ اس میں ایسی شی کو مہر بنایا جاتا ہے۔ جس میں مہر بننے کی صلاحیت نہیں۔ اور ایسی صورت میں عقد باطل نہیں ہوتا بلکہ مہر مثل واجب ہوتا ہے جیسے کوئی شخص مہر میں شراب اور خنزیر کو معین کر دے کہ اسکی تعیین باطل ہوتی ہے اور مہر مثل واجب ہوتا ہے۔

قولہ وخدمۃ زوج الخ اگر شوہر کا سال بھر خدمت کرنا یا قرآن کی تعلیم دینا مہر ٹھہرا ہو تو شوہر عورت کی خدمت نہیں کریگا۔ کیونکہ اسمیں قلب موضوع ہے بلکہ مہر مثل دیا جائیگا امام شافعی کے نزدیک مہر وہی ہوگا جو معین کیا گیا ہے۔ ان کے یہاں اصل یہ ہے کہ بذریعہ شرط جس چیز کا عوض لینا صحیح ہو اسکا مہر ہونا صحیح ہے۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ طلب نکاح بذریعہ مال ضروری ہے قال تعالیٰ واحل لکم ما وراء ذلکم ان تبتغوا باموالکم، اور تعلیم قرآن یا خدمت مال نہیں ہے لہذا دونوں صورتوں میں مہر مثل واجب ہوگا۔ ہاں اگر غلام نے اپنے آقا کی اجازت سے نکاح کیا ہو اور خدمت کو مہر مقرر کر لیا ہو تو عورت اس سے خدمت لے سکتی ہے کیونکہ جب اس نے آقا کے حکم سے نکاح کیا ہے تو عورت کی خدمت کرنا گویا آقا کی خدمت کرنا ہے۔

قولہ ولو قبضت الخ بیوی نے اپنے مہر کے ہزار درہم پر قبضہ کیا اور پھر وہی درہم شوہر کو ہبہ کر دیئے۔ شوہر نے قبل از وطی طلاق دیدی تو شوہر عورت سے نصف مہر یعنی پانچسو درہم واپس لیگا۔ کیونکہ قبل از وطی طلاق ہونیسے نصف مہر واجب ہوتا ہے اور بیوی پورا مہر لے چکی۔ رہے وہ ہزار درہم جو بیوی نے ہبہ کئے ہیں سو ان کا اعتبار نہیں کیونکہ عقود میں نقود متعین نہیں ہوتے پس شوہر کا جو حق تھا وہ بعینہ اسکو نہیں پہنچا اور اگر بیوی نے قبضہ کئے بغیر پورے ایک ہزار درہم ہبہ کر دیئے یا نصف پر قبضہ کیا اور باقی ہبہ کر دیئے۔ یا مہر نقد نہیں تھا کوئی سامان تھا اس کو ہبہ کر دیا خواہ قبضہ سے پہلے ہبہ کیا ہو یا قبضہ کے بعد پھر قبل از وطی . . . طلاق ہو گئی تو ان صورتوں میں شوہر کو عورت پر رجوع کا حق نہیں کیونکہ شوہر کو بعینہ اسکا حق مل گیا۔

قولہ ولو نکحہا الخ ایک شخص نے عورت سے بعوض ہزار درہم اس شرط پر نکاح کیا کہ اسکو شہر سے باہر نہیں لے جائیگا یا اسکے ہوتے ہوئے دوسرا نکاح نہیں کریگا یا اگر شہر میں رکھا تو مہر ایک ہزار ہوگا ورنہ دو ہزار تو شرط پوری ہونے پر عورت کو ہزار درہم ملیں گے۔ کیونکہ عورت مہر مسمی پر راضی ہے ورنہ مہر مثل واجب ہوگا۔ کیونکہ عورت فوات منفعت کی وجہ سے مہر مسمیٰ پر راضی نہیں لیکن آخری صورت میں مہر مثل ہزار سے زائد اور ایک ہزار سے کم نہیں کیا جائیگا۔

---

[1] دار قطنی ۱۲ [2] صحاح ستہ عن ابن عمر ۱۲ [3] واما للمفوضۃ فواجب و قدمر ۱۲

وَلَوْ نَكَحَهَا عَلٰى هٰذَا الْعَبْدِ اَوْ عَلٰى هٰذَا الْعَبْدِ حُكِّمَ مَهْرُ الْمِثْلِ وَعَلٰى فَرَسٍ اَوْ حِمَارٍ يَجِبُ الْوَسَطُ

اگر نکاح کیا عورت سے اس غلام پر یا اس غلام پر تو حکم بنایا جائیگا مہر مثل کو، اور گھوڑے پر یا گدھے پر تو واجب ہوگا درمیانی

اَوْ قِيْمَتُهٗ وَعَلٰى ثَوْبٍ اَوْ خَمْرٍ اَوْ خِنْزِيْرٍ اَوْ عَلٰى هٰذَا الْخَلِّ فَاِذَا هُوَ خَمْرٌ اَوْ عَلٰى هٰذَا الْعَبْدِ فَاِذَا هُوَ حُرٌّ

یا اسکی قیمت اور کپڑے پر یا شراب پر یا خنزیر پر یا اس سرکہ پر اور وہ شراب تھی یا اس غلام پر اور وہ آزاد تھا

يَجِبُ مَهْرُ الْمِثْلِ وَاِذَا اَمْهَرَ عَبْدَيْنِ وَاَحَدُهُمَا حُرٌّ فَمَهْرُهَا الْعَبْدُ وَفِى النِّكَاحِ الْفَاسِدِ اِنَّمَا

تو واجب ہوگا مہر مثل، اگر مہر ٹھہرایا دو غلاموں کو اور ایک ان میں سے آزاد نکلا تو مہر صرف غلام ہوگا اور نکاح فاسد میں مہر مثل

يَجِبُ مَهْرُ الْمِثْلِ بِالْوَطْئِ وَلَمْ يُزَدْ عَلَى الْمُسَمّٰى وَيَثْبُتُ النَّسَبُ وَالْعِدَّةُ وَمَهْرُ مِثْلِهَا يُعْتَبَرُ بِقَوْمِ

صرف وطی سے واجب ہوتا ہے اور زائد نہ کیا جائیگا مقرر مقدار پر اور ثابت ہوگا نسب اور عدت اور عورت کا مہر مثل اسکے باپ کی

اَبِيْهَا اِذَا اسْتَوَتَا سِنًّا وَجَمَالًا وَمَالًا وَبَلَدًا وَعَصْرًا وَعَقْلًا وَدِيْنًا وَبَكَارَةً فَاِنْ لَمْ تُوْجَدْ فَمِنَ الْاَجَانِبِ

قوم کا معتبر ہے جبکہ دونوں برابر ہوں عمر، حسن، مال، شہر، زمانہ، عقل، دینداری اور باکرہ ہونے میں اگر نہ پائی جائے تو پھر اجانب سے

وَيَصِحُّ ضَمَانُ الْوَلِيِّ الْمَهْرَ وَتُطَالِبُ زَوْجَهَا اَوْ وَلِيَّهَا وَلَهَا مَنْعُهٗ مِنَ الْوَطْئِ وَالْاِخْرَاجِ لِلْمَهْرِ وَاِنْ وَطِئَهَا

اور ولی کا ضامن ہونا مہر کا صحیح ہے اور مطالبہ کرے عورت شوہر سے یا ولی سے اور عورت روک سکتی ہے وطی سے اور باہر لیجانے سے مہر کی وجہ سے

کو شوہر وطی کر چکا ہو۔

تشریح الفقہ:

مہر مثل واجب ہونیکی صورتوں کا بیان

قولہ ولو نکحہا الخ اور اگر نکاح کیا اس غلام پر یا اس غلام پر یعنی مہر میں ایسی دو چیزوں کا نام لیا جو قیمۃً مختلف ہوں تو مہر مثل دیا جائیگا۔ صاحبین کے نزدیک انمیں جو اقل ہو وہ دیا جائیگا۔ کیونکہ اقل متیقن ہے۔ اور اگر مہر میں کسی حیوان کا نام لیا اور اسکی صرف جنس بیان کی نوع بیان نہیں کی مثلاً یوں کہا کہ گھوڑے پر نکاح کرتا ہوں تو شوہر کو اختیار ہوگا چاہے درمیانی قسم کا وہی جانور دیدے اور چاہے اس کی قیمت دیدے۔ اور اگر مجہول الجنس ہو مثلاً یوں کہے کہ کپڑے پر نکاح کرتا ہوں یا کسی حرام چیز کو مہر بنالیا ہو جیسے شراب اور خنزیر وغیرہ یا مہر میں کسی ایسی چیز کی طرف اشارہ کیا ہو جو مہر بن سکتی ہو اور وہ اسکے خلاف ظاہر ہو مثلاً کسی نے کہا کہ میں اس سرکہ پر نکاح کرتا ہوں دیکھا تو وہ شراب تھی۔ یا کہا کہ میں اس غلام پر نکاح کرتا ہوں اور تھا وہ آزاد۔ تو ان صورتوں میں امام صاحب کے نزدیک تسمیہ صحیح نہیں۔ لہذا مہر مثل دیا جائیگا۔

قولہ واذا امہر الخ اگر مہر میں دو غلاموں کو مقرر کیا گیا حالانکہ ان میں سے ایک آزاد تھا۔ تو امام اعظم کے نزدیک عورت کا مہر وہی ایک غلام ہوگا بشرطیکہ اقل مہر یعنی دس درہم کے برابر ہو ورنہ دس درہم پورے کیے جائیں گے۔ مثلاً غلام سات درہم کا ہے تو تین درہم دے کر پورے کردیئے جائیں گے۔ امام ابو یوسف کے نزدیک مہر وہ غلام ہوگا اور آزاد کی قیمت ہوگی یعنی دیکھا جائیگا کہ اگر یہ غلام ہوتا تو اس کی کتنی قیمت ہوتی پس وہ قیمت بھی دی جائیگی۔

قولہ وفی النکاح الفاسد الخ نکاح فاسد وہ ہے جس میں شروط صحت میں سے کوئی شرط مفقود ہو مثلاً زوجین کا بلا گواہ ایجاب و قبول کرلینا۔ نکاح میں دو بہنوں کو جمع کرلینا۔ ایک کی عدت میں دوسری بہن سے نکاح کرنا۔ چوتھی عورت کی عدت میں پانچویں سے شادی کرنا۔ وغیرہ۔ یہاں نکاح فاسد کے تین احکام مذکور ہیں ۱۔ وجوب مہر مثل بشرطیکہ وطی ہوگئی ہو کیونکہ نکاح فاسد میں

نفس عقد سے مہر واجب نہیں ہوتا بلکہ استیفاء منافع بضع سے مہر واجب ہوتا ہے پس خلوت سے مہر واجب ہوگا کیونکہ نکاح فاسد میں عورت کیساتھ جماع کرنا حرام ہے۔ تو یہ مانع شرعی کیوجہ سے خلوت صحیحہ نہ ہوئی جو وطی کے قائم مقام ہوسکے۔ مہر مثل مہر مسمیٰ سے زائد نہ ہوگا کیونکہ مہر کی کمی پر عورت خود ہی راضی ہے یہانتک کہ اگر مہر مثل مہر مسمیٰ سے کم ہو تب بھی مہر مثل ہی لازم ہوگا [1] [2] ثبوت نسب، اگرچہ شوہر اسکا مدعی نہ ہو [3] وجوب عدت۔ اگر شوہر وطی کے بعد نکاح کو فسخ کر دے یا مرجائے تو عورت پر طلاق کی عدت واجب ہوگی یعنی تین حیض یا تین مہینے یا وضع حمل۔

(فائدہ) عقود فاسدہ اکیس ہیں۔ [1] نکاح فاسد، [2] بیع فاسد، [3] اجارہ فاسدہ، [4] رہن فاسد، [5] صلح فاسد، [6] ہبہ فاسد، [7] قرض فاسد، [8] مضاربۃ فاسدہ، [9] کتابت فاسدہ، [10] مزارعۃ فاسدہ، [11] صدقہ فاسدہ، [12] خلع فاسد، [13] شرکت فاسدہ، [14] سلم فاسد، [15] کفالہ فاسدہ، [16] وکالت فاسدہ، [17] وقف فاسد، [18] اقالہ فاسدہ، [19] صرف فاسد، [20] وصیت فاسدہ، [21] قسمت فاسدہ۔ ان سب کے احکام موقع بموقع آگے آرہے ہیں۔ وقد نظم ابن العابدین فقال ؎

عقود اتت احدی وعشرین قد تری ٭ فواسد فاحفظها تکن فاجلالہ ٭ مضاربۃ بیع نکاح اجارۃ ٭ مکاتبۃ رہن وصلح کفالۃ ٭
کذا ہبۃ قرض وخلع وصیۃ ٭ مزارعۃ صرف ووقف اقالۃ ٭ کذا سلم مع شرکۃ ثم قسمۃ ٭ کذا صدقات والتمام الوکالۃ۔

قولہ ومہر مثلہا الخ مہر مثل کا اعتبار عورت کے باپ کی قوم والی عورتوں کے لحاظ سے ہوتا ہے جیسے باپ شریک بہنیں اور پھوپھیں وغیرہ کیونکہ حضرت عبداللہ بن مسعود فرماتے ہیں "لہا مہر مثل نسائہا وہن اقارب الاب" اور مماثلت آٹھ اوصاف میں معتبر ہے۔ [1] عمر میں [2] حسن وجمال میں [3] مال میں [4] شہری ہونے میں [5] ہمعصر ہونے میں [6] عقل میں [7] دیانت میں [8] باکرہ یا ثیبہ ہونے میں صاحب تبیین نے علم وادب، پاکیزہ اخلاق اور عدم ولد چار کا اضافہ کیا ہے۔ اگر عورت کے باپ کی قوم میں اس جیسی عورت نہ پائی جائے تو پھر ان اوصاف کی اجنبیہ عورت کیساتھ مہر مثل کا اعتبار ہوگا۔ شرح مجمع اور برجندی میں ہے کہ اگر سب اوصاف مذکورہ باپ کی قوم میں نہ ہوں تو جسقدر موجود ہوں ان ہی کا اعتبار ہوگا کیونکہ ان سب اوصاف کا دو عورتوں میں جمع ہونا متعذر ہے۔

قولہ وصح الخ باب نکاح میں ولی عورت کے مہر کا ضامن ہوسکتا ہے اگرچہ ولی ہی عاقد ہو خواہ وہ شوہر کا ولی ہو یا بیوی کا نیز زوجین صغیر ہوں یا جوان وجہ یہ ہے کہ باب نکاح میں ولی عاقد سفیر محض ہوتا ہے نکاح کے حقوق اسکی طرف راجع نہیں ہوتے یہانتک کہ شخص واحد کا عاقد اور ضامن ہونا لازم آئے بخلاف عقد بیع کے کہ اسمیں ولی عاقد ومباشر ہوتا ہے پس اسمیں ولی کا عاقد وضامن ہونا صحیح نہیں مگر صحت ضمان کیلئے دو شرطیں ہیں اول یہ کہ ولی اپنی صحت کی حالت میں ضامن ہو اگر مرض الموت میں ضامن ہوا تو یہ صحیح نہ ہوگا۔ دوم یہ کہ اگر عورت بالغہ ہو تو وہ خود اور اگر صغیرہ ہو تو اسکا کوئی ولی مجلس ضمان میں ولی کی ضمانت قبول کرے۔ ان شرطوں کیساتھ ضمانت ہوجانیکے بعد عورت کو اختیار ہے چاہے وہ ولی ضامن سے مہر کا مطالبہ کرے اور چاہے شوہر سے لیکن اگر شوہر نابالغ ہو تو مطالبہ صرف ولی سے ہوگا نہ کہ شوہر سے۔ پھر اگر ولی شوہر کے حکم سے ضامن ہوا ہو اور اسنے مہر اپنے پاس سے ادا کیا ہو تو وہ شوہر سے وصول کرلیگا اور اگر بلا حکم ضامن ہوا ہو تو شوہر سے وصول کرنیکا حق دار نہ ہوگا۔

قولہ ولہا منعہ الخ عورت اپنا مہر معجل لینے کی خاطر شوہر کی وطی اور دواعی وطی یعنی بوس وکنار سے اور سفر میں لیجانے سے روک سکتی ہے۔ اگرچہ اس سے قبل عورت کی رضامندی کیساتھ ایک بار وطی ہوچکی ہو، صاحبین کے نزدیک رضامندی کیساتھ وطی ہوجانیکے بعد عورت کو روکنے کا حق نہیں وہ یہ فرماتے ہیں کہ ایکمرتبہ وطی ہوجانیکے بعد پورا معقود علیہ شوہر کے سپرد ہوگیا یہی وجہ ہے کہ وطی کے بعد پورا مہر ثابت ہوجاتا ہے۔ لہذا اسکو روکنے کا حق نہیں۔ امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ وطی مستقل تصرف ہے اور ہر وطی کے مقابلہ میں جدا جدا مہر لازم ہے۔ پس بعض معقود علیہ کو سپرد کر دینے سے باقی کو سپرد کرنا لازم نہیں آتا۔

وَلَوِ اخْتَلَفَ فِي قَدْرِ الْمَهْرِ حُكِّمَ مَهْرُ الْمِثْلِ وَالْمُتْعَةُ لَوْ طَلَّقَهَا قَبْلَ الْوَطْءِ وَلَوْ فِي أَصْلِ الْمُسَمّٰى

اگر اختلاف کریں زوجین مقدار مہر میں تو حکم بنایا جائیگا مہر مثل کو اور متعہ کو اگر طلاق دیدی ہو وطی سے پہلے اور اگر اصل مہر میں اختلاف

يَجِبُ مَهْرُ الْمِثْلِ وَإِنْ مَاتَا وَلَوْ فِي الْقَدْرِ فَالْقَوْلُ لِوَرَثَتِهِ وَمَنْ بَعَثَ إِلَى امْرَأَتِهِ شَيْئًا فَقَالَتْ هُوَ

ہو تو واجب ہوگا مہر مثل اور اگر زوجین مرجائیں اور اختلاف ہو مقدار میں ہو تو شوہر کے ورثہ کا قول معتبر ہوگا۔ اور جس نے اپنی بیوی کے پاس

هَدِيَّةٌ وَقَالَ هُوَ مِنَ الْمَهْرِ فَالْقَوْلُ لَهُ فِي غَيْرِ الْمُهَيَّأِ لِلْأَكْلِ وَلَوْ نَكَحَ ذِمِّيَّةً بِمَيْتَةٍ أَوْ بِغَيْرِ مَهْرٍ

کوئی چیز بھیجی پس عورت نے کہا کہ وہ ہدیہ تھی اور شوہر نے کہا کہ مہر سے تھی تو شوہر کا قول معتبر ہوگا۔ اگر وہ چیز کھانے کیلئے مہیا نہ ہو۔ اگر نکاح

وَذَا جَائِزٌ عِنْدَهُمْ فَوُطِئَتْ أَوْ طُلِّقَتْ قَبْلَهُ أَوْ مَاتَ عَنْهَا فَلَا مَهْرَ لَهَا وَكَذَا الْحَرْبِيَّانِ ثَمَّةَ وَلَوْ

کیا ذمی نے ذمیہ سے مردار کے عوض یا بلا مہر اور یہ ان کے یہاں جائز ہو پھر اس سے وطی کی گئی یا طلاق دیدی گئی وطی سے پہلے یا شوہر مرگیا تو عورت

تَزَوَّجَ ذِمِّيٌّ ذِمِّيَّةً بِخَمْرٍ أَوْ خِنْزِيرٍ عَيْنٍ فَأَسْلَمَا أَوْ أَسْلَمَ أَحَدُهُمَا لَهَا الْخَمْرُ وَالْخِنْزِيرُ وَفِي

کیلئے مہر نہ ہوگا۔ یہی حکم ہے حربیوں کا کفرستان میں اور اگر نکاح کیا ذمی نے ذمیہ سے معین شراب یا خنزیر کے عوض پھر اسلام لے آئے یا کوئی ایک

غَيْرِ الْعَيْنِ لَهَا قِيمَةُ الْخَمْرِ وَمَهْرُ الْمِثْلِ فِي الْخِنْزِيرِ

مسلمان ہوگیا تو عورت کے لئے شراب اور خنزیر ہے اور غیر معین میں شراب کی قیمت ہے اور خنزیر کی صورت میں مہر مثل ہے۔

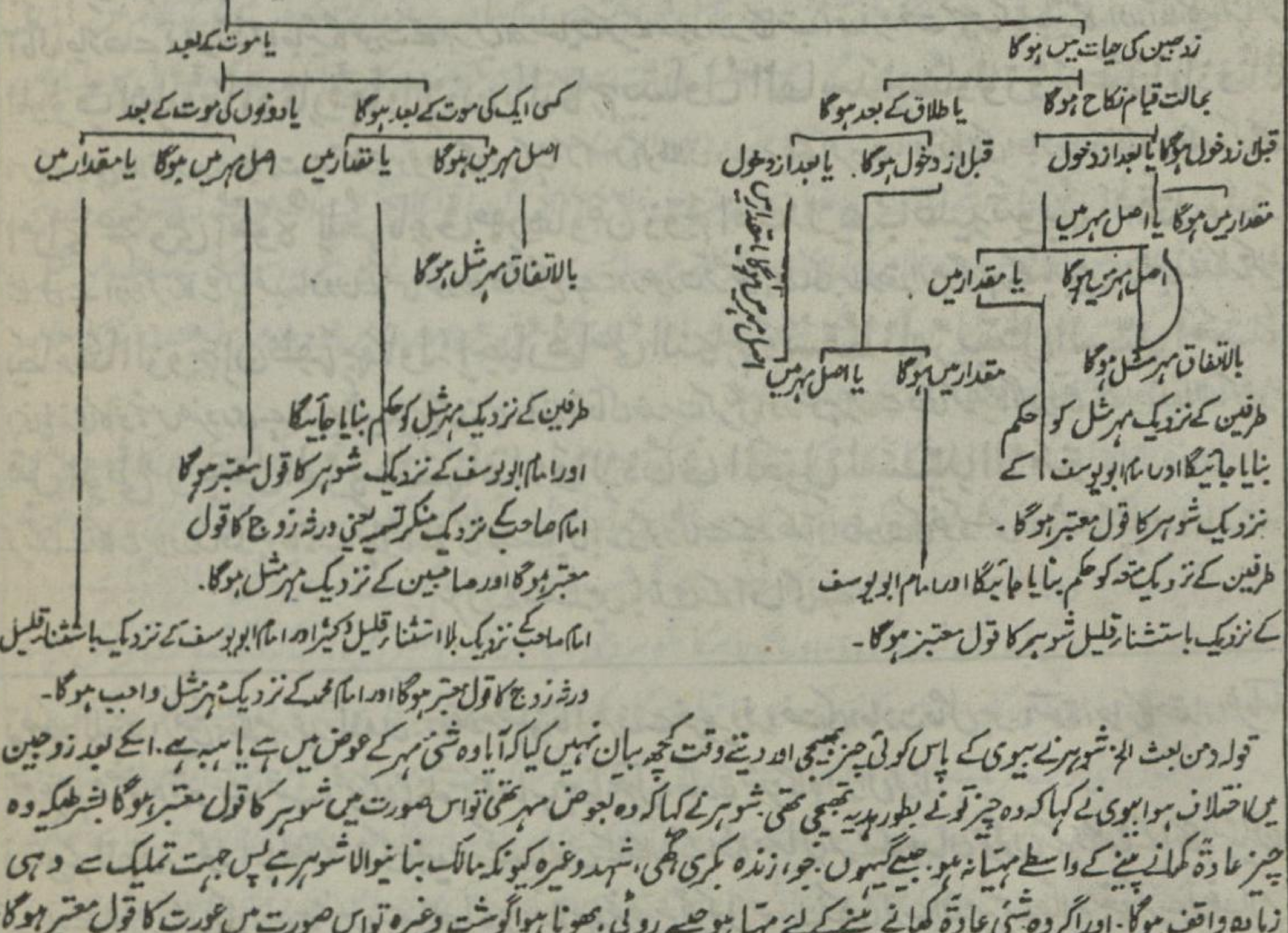
تشریح الفقہ:

مقدار مہر میں زوجین کا اختلاف

قولہ ولو اختلف الخ اگر مہر کے سلسلہ میں اختلاف پیدا ہوجائے تو اس کی چند صورتیں ہیں۔ اختلاف زوجین کی حیات میں ہوگا یا بعد الممات ایک کی موت کے بعد ہوگا یا دونوں کی موت کے بعد۔ بہر تقدیر اختلاف مہر کی مقدار میں ہوگا یا اصل مہر میں۔ بہر صورت اختلاف بحالت قیام نکاح ہوگا یا طلاق کے بعد۔ طلاق قبل الدخول ہوگی یا بعد الدخول۔ سو اگر زوجین کا اختلاف مقدار مہر میں بحالت قیام نکاح ہو تو طرفین کے نزدیک مہر مثل کو حکم بنایا جائیگا۔ اور ظاہر حال جس کا شاہد ہو اسی کا قول معتبر ہوگا۔ یعنی اگر مہر مثل شوہر کے دعوی کے موافق ہو یا کم ہو تو شوہر کا قول معتبر ہوگا اسکی قسم کے ساتھ۔ اور بیوی کے دعوی کے موافق ہو یا اس سے زائد ہو تو اسکا قول معتبر ہوگا۔ اسکی قسم کے ساتھ۔ اور اگر ان میں سے کوئی ایک بینہ قائم کردے تو بینہ قبول کیا جائیگا۔ مہر مثل موافق ہو یا ناموافق۔ اور اگر دونوں بینہ قائم کردیں تو عورت کا بینہ مقبول ہوگا۔ اگر مہر مثل مرد کے موافق ہو۔ اور مرد کا بینہ مقبول ہوگا اگر مہر مثل عورت کے موافق ہو کیونکہ بینہ کی مشروعیت خلاف ظاہر کو ثابت کرنے کے لئے ہے۔ اور خلاف ظاہر دعوی اسی کا ہے جس کے موافق مہر مثل نہ ہو اور اگر مہر مثل دونوں کے دعووں کے درمیان ہو تو دونوں کو قسم کھلاکر مہر مثل کا فیصلہ کردیا جائیگا۔ امام ابو یوسف کے نزدیک ہر صورت میں شوہر کا قول اسکی قسم کیساتھ معتبر ہے۔ اور اگر زوجین کا اختلاف مقدار مہر میں قبل از دخول اور طلاق کے بعد ہو تو متعہ دیا جائیگا یعنی متعہ مثل جس کے دعوی کے مطابق ہوگا اسی کا قول معتبر ہوگا۔ اسکی قسم کیساتھ بشرطیکہ مہر مسمی دین یعنی درہم یا دینار ہو اور اگر مہر مسمی عین یعنی مثلی اور قیمتی چیز ہو تو بلا تحکیم متعہ مثل دیا جائیگا۔ اور اگر کوئی بینہ قائم کردے تو بتفصیل مذکور بینہ مقبول ہوگا، امام ابو یوسف کے نزدیک یہاں بھی ہر صورت میں شوہر کا قول معتبر ہے۔ الا یہ کہ وہ مہر کی اتنی کم مقدار ذکر کرے کہ اسکا مہر ہونا متعارف نہ ہو۔ اور اگر اختلاف بحالت حیات اصل مہر میں ہو تو باتفاق ثلثہ مہر مثل دیا جائیگا۔ اور اگر زوجین میں سے کسی ایک کی موت کے بعد اختلاف ہو خواہ اصل مہر میں اختلاف ہو یا اسکی مقدار میں ہو تو اس کا حکم وہی ہے جو زوجین کی حیات کی صورت میں اختلاف کا حکم اوپر مذکور ہوا کیونکہ ایک کی موت سے مہر مثل

ساقط نہیں ہوتا۔ اور اگر اختلاف دونوں کی موت کے بعد مقدار مہر میں ہو تو امام صاحب کے نزدیک شوہر کے ورثہ کا قول ان کی قسم کیساتھ معتبر ہوگا قلیل وکثیر کا کوئی استثناء نہیں۔ اور امام ابو یوسف کے نزدیک قول تو شوہر کے ورثہ ہی کا معتبر ہے لیکن قلیل کا استثناء ہے یعنی اگر ورثہ اتنی کم مقدار ذکر کریں کہ اس کا مہر ہونا متعارف نہ ہو تو مسموع نہ ہوگا۔ اور امام محمد کے نزدیک مہر مثل واجب ہوگا جیسا کہ حالت حیات میں اختلاف کے وقت مہر مثل واجب ہوتا ہے۔ اور اگر اختلاف اصل مہر میں ہو تو امام صاحب کے نزدیک منکر تسمیہ کا قول معتبر ہوگا۔ یعنی شوہر کے ورثہ کا لیکن جب تک مہر مسمیٰ پر بینہ قائم نہو جائے اسوقت تک کوئی فیصلہ نہو گا کیونکہ دونوں کی موت کے بعد امام صاحب کے نزدیک مہر مثل کا حکم نہیں ہوتا۔ اور صاحبین کے نزدیک مہر مثل کا فیصلہ ہوگا۔ امام شافعی امام احمد بھی اسی کے قائل ہیں اور اسی پر فتویٰ ہے۔ ان کل صورتوں کی اور پورے اختلاف کی تفصیل اس نقشہ سے ذہن نشین کرو۔

مہر میں زوجین کے اختلاف کا نقشہ



قولہ ومن بعث الخ۔ شوہر نے بیوی کے پاس کوئی چیز بھیجی اور دیتے وقت کچھ بیان نہیں کیا کہ آیا وہ شئی مہر کے عوض میں ہے یا ہبہ ہے۔ اسکے بعد زوجین میں اختلاف ہوا بیوی نے کہا کہ وہ چیز تو نے بطور ہدیہ بھیجی تھی۔ شوہر نے کہا کہ وہ بعوض مہر تھی تو اس صورت میں شوہر کا قول معتبر ہوگا بشرطیکہ وہ چیز عادۃً کھانے پینے کے واسطے مہیا نہ ہو۔ جیسے گیہوں، جو، زندہ بکری، گھی، شہد وغیرہ کیونکہ مالک بنانیوالا شوہر ہے پس جہت تملیک سے وہی زیادہ واقف ہوگا۔ اور اگر وہ شئی عادۃً کھانے پینے کے لئے مہیا ہو جیسے روٹی، بھونا ہوا گوشت وغیرہ تو اس صورت میں عورت کا قول معتبر ہوگا۔ کیونکہ اسوقت ظاہر حال عورت کا شاہد ہے۔

قولہ ولو تزوج ذمی الخ۔ ایک ذمی نے کسی ذمیہ کیساتھ نکاح کیا اور مہر میں کوئی ایسی چیز مقرر کی جو ان کے نزدیک مال ہے ہمارے نزدیک مال نہیں تو اس چیز کو مقرر کرنا صحیح ہے۔ اور عورت کو وہی چیز ملیگی جو مقرر کی گئی ہے۔ پس اگر عورت نے اسپر قبضہ کر لیا تو اس کا قبضہ صحیح ہوگا۔ اور اگر ابھی تک قبضہ نہیں کر پائی تھی کہ وہ دونوں یا ان میں سے کوئی اسلام لے آیا تو اب دیکھا جائیگا کہ مقرر کردہ چیز معین ہے یا غیر معین۔ اگر معین ہو مثلاً شراب یا خنزیر کی طرف اشارہ کر کے کہا کہ .... میں اس پر نکاح کرتا ہوں تو اس کو شراب یا خنزیر دیا جائیگا۔ اور اگر غیر معین ہو تو شراب کی صورت میں اس کی قیمت اور خنزیر کی صورت میں مہر مثل دیا جائیگا۔ امام ابو یوسف کے نزدیک دونوں صورتوں میں مہر مثل دیا جائیگا۔ اور امام محمد کے نزدیک ان کی قیمت دی جائیگی۔

۴ عبد الرزاق موقوفا وہو الصواب ۱۲	**بابُ نکاحِ الرقیق** **باب غلام کے نکاح کے بیان میں**	۱۵ ترمذی احاکم عن جابر، ابن ماجہ عن ابن عمر مرفوعًا (فی معناہ) ۱۲

لم یجُز نکاحُ العَبدِ وَالاَمۃِ والمُکاتَبِ والمُدَبَّرِ وَاُمِّ الولدِ اِلّا باذنِ السَّیِّدِ فلو نکحَ عَبدٌ
نہیں جائز ہے غلام، باندی، مکاتب، مدبر اور ام ولد کا نکاح مگر آقا کی اجازت سے۔ سو اگر نکاح کرلیا غلام نے
باذنہٖ بِیعَ فِی مَہرِہَا وسَعیَ المدبّرُ والمکاتبُ وَلَم یُبَعْ فِیہِ وَطَلِّقھا رجعیَّۃٌ اِجَازَۃٌ للنکاحِ
آقا کی اجازت سے تو فروخت کیا جائیگا عورت کے مہر میں اور سعایت کریگا مدبر اور مکاتب اور فروخت نہیں کیا جائیگا۔ اور آقا کا یہ کہنا کر
الموقوفِ لَاطَلِّقھَا او فارِقھا وَالاِذنُ بالنکاحِ یتناولُ الفاسِدَ ایضًا ولو زوّجَ عَبدًا ماذونًا لہٗ
اس کو رجعی طلاق دیدے اجازت ہے نکاح موقوف کی نہ یہ کہنا کہ اس کو طلاق دیدے یا جدا کردے۔ اور نکاح کی اجازت دینا نکاح فاسد کو بھی
امرأۃً صَحَّ وھی اُسوَۃٌ لِلغُرَمَاءِ فی مہرِھَا وَمَن زوّجَ امتَہٗ لایجبُ علیہِ تبوِیَتُہا فتخدمُہٗ وَ
شامل ہے۔ اور اگر نکاح کیا عبد ماذون نے کسی عورت سے تو صحیح ہے، اور عورت قرضخواہوں کی برابر حقدار ہوگی مہر کے باب میں اور جس نے نکاح کرایا
یَطاءُھَا الزوجُ اِن ظفرَ بِھَا ولہٗ اِجبارُھُما علَی النکاحِ وَیَسقُطُ المھرُ بقتلِ السیّدِ اَمَتَہٗ
اپنی باندی کا تو نہیں ضروری ہے اس پر شب باشی کرانا پس باندی آقا کی خدمت کریگی اور شوہر اس سے وطی کریگا اگر موقع ملے اور آقا ان کو مجبور
قبلَ الوطیءِ لَا بقتلِ الحرَّۃِ نفسَھَا قبلہٗ، وَالاِذنُ فی العَزلِ لِسیّدِ الاَمَۃِ۔
کرسکتا ہے نکاح پر اور ساقط ہو جاتا ہے مہر آقا کے قتل کرنے سے اپنی باندی کو وطی سے پہلے نہ کہ آزاد عورت کی خودکشی سے وطی سے پہلے اور اجازت
عزل کے سلسلہ میں باندی کے آقا کی ہے۔

توضیح اللغۃ: رقیق: غلام، عبد ماذون: وہ غلام جسکو آقا کی طرف سے خرید و فروخت کی اجازت حاصل ہو۔ اسوۃ: برابر کا حقدار، غرماء: جمع غریم، قرضخواہ، تبویت: شب باشی کرانا، ظفر: کامیاب ہونا، عزل: خارج شرمگاہ انزال کرنا۔

تشریح الفقہ: قولہ باب الخ نکاح کی اہلیت رکھنے والوں کے نکاح کے احکام بیان کرنے کے بعد ان لوگوں کے نکاح کے احکام بیان کررہا ہے۔ جن میں نکاح کی اہلیت نہیں ہے جیسے باندی، غلام وغیرہ۔ نیز اگر کوئی عورت نکاح کرے اور مہر میں غلام مقرر کرے تو غلام مہر بن سکتا ہے۔ اس لحاظ سے باب المہر کے ساتھ مناسبت بالکل واضح ہے۔

قولہ لم یجز الخ عدم جواز سے مراد عدم نفاذ ہے۔ یعنی ہمارے نزدیک غلام، باندی، مکاتب، مدبر، ام ولد کا نکاح ان کے آقا کی اجازت کے بغیر نافذ نہیں ہوتا۔ آقا کی اجازت پر موقوف ہوتا ہے۔ امام مالک کے نزدیک غلام کا نکاح جائز ہے۔ وہ یہ فرماتے ہیں کہ جب غلام طلاق کا مالک ہے تو نکاح کا بھی مالک ہوگا۔ ہماری دلیل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جو غلام اپنے آقا کی اجازت کے بغیر نکاح کرے وہ عاہر یعنی زانی ہے[۱]۔

قولہ وطلقہا الخ ایک غلام نے اپنے آقا کی اجازت کے بغیر نکاح کرلیا۔ آقا نے غلام سے کہا: اس کو طلاق رجعی دیدے تو آقا کا یہ کہنا اس نکاح موقوف کو جائز یعنی نافذ کرنا ہے کیونکہ طلاق رجعی نکاح صحیح کے بغیر نہیں ہو سکتی۔ اور اگر آقا نے کہا: اس کو طلاق دیدے یا چھوڑ دے تو یہ نکاح کی اجازت نہیں ہے کیونکہ اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ اسکا مقصد عقد نکاح کو رد کرنا ہو لہذا عدم اجازت پر محمول کیا جائیگا۔

قولہ والاذن بالنکاح الخ آقا کا اپنے غلام کو نکاح کی اجازت دینا نکاح صحیح اور نکاح فاسد ہر دو کو شامل ہے پس اگر غلام نے کسی عورت سے نکاح فاسد کرلیا اور وطی بھی کرلی تو غلام کو مہر کے سلسلہ میں فروخت کردیا جائیگا۔ صاحبین کے نزدیک اجازت مذکورہ میں نکاح فاسد داخل نہیں ہوتا لہذا غلام کو فروخت نہیں کیا جائیگا بلکہ اس پر مہر آزاد ہونے کے بعد لازم ہوگا۔ کیونکہ نکاح کا مقصد بلحاظ مستقبل عفت و پاکدامنی ہوتی ہے۔ اور یہ چیز نکاح صحیح ہی سے حاصل ہو سکتی ہے۔ امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ جب آقا کے کلام میں لفظ تزوج مطلق ہے تو وہ اپنے اطلاق ہی پر رہیگا رہی مقصد کی بات سو بہت سے مقاصد نکاح فاسد سے بھی حاصل ہو جاتے ہیں مثلاً ثبوت نسب، وجوب مہر، وجوب عدت (علی اعتبار وجود الوطی)۔

قولہ ولو زوج عبدًا الخ اگر آقا نے اپنے ماذون فی التجارۃ اور مقروض غلام کا نکاح کردیا تو نکاح صحیح ہے اب عورت دوسرے قرض خواہوں کے برابر ہوگی کہ جس طرح اور قرض خواہ غلام کی کمائی سے حصہ لیتے ہیں۔ ایسے ہی وہ عورت حصہ لے گی۔ مگر یہ اسوقت ہے کہ جب مہر مثل یا اس سے کم کے عوض میں نکاح کیا ہو۔ اگر مہر مثل سے زائد کیساتھ نکاح کیا ہو تو اس صورت میں عورت مہر مثل سے زائد کا مطالبہ اسوقت کریگی جب قرضخواہوں کا قرض چکا دیا جائیگا۔

قولہ ومن زوج الخ آقا نے اپنی باندی کا نکاح کردیا خواہ وہ اسکی ام ولد ہو یا مدبرہ ہو تو آقا پر شوہر کے گھر میں باندی کا شب باشی کرانا لازم نہیں بلکہ وہ اپنے آقا کی خدمت کرتی رہیگی۔ اور جب شوہر کو موقع ملجائے وطی کرلیگا۔ وجہ یہ ہے کہ آقا کا حق شوہر کے حق سے قوی تر ہے کیونکہ آقا اسکی ذات اور اسکے منافع ہر دو کا مالک ہے۔ اگر شب باشی کرانا لازم کیا جائے تو اس کا حق باطل ہوتا ہے۔

قولہ ویسقط الخ آقا نے اپنی باندی کی شادی کردی اور ابھی اسکا شوہر وطی (یا خلوت صحیحہ) نہیں کر پایا تھا کہ آقا نے باندی کو قتل کردیا تو شوہر سے مہر ساقط ہو جائیگا۔ صاحبین کے نزدیک مہر ساقط نہ ہوگا۔ بلکہ شوہر پر باندی کے آقا کے لئے مہر واجب ہوگا۔ کیونکہ اہل حق کے نزدیک مقتول اپنی موت مرتا ہے۔ پس یہ ایسا ہو گیا جیسے اس کو کوئی اجنبی قتل کردے پر مہر ساقط نہیں ہوتا۔ امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ آقا نے معقود علیہ کو قبل از تقرر تلف کردیا اسلئے شوہر پر آقا کے لئے مہر واجب نہوگا۔ اور آدمی اپنی ہی موت مرتا ہے لیکن کسی دوسرے کا قتل کرنا دنیوی احکام کے لحاظ سے اتلاف شمار ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قاتل پر قصاص اور دیت واجب ہوتی ہے۔ پس وجوب مہر میں بھی اس کو اتلاف شمار کیا جائیگا۔ اور اگر عورت قبل از وطی اپنے آپ کو قتل کر ڈالے تو بالاتفاق مہر ساقط نہیں ہوتا کیونکہ انسان کا اپنے نفس پر جنایت کرنا دنیوی احکام کے حق میں معتبر نہیں ہے۔

قولہ والاذن الخ ایک شخص نے باندی سے نکاح کیا تو اب وہ اس سے عزل کر سکتا ہے یا نہیں؟ اسکی اجازت کا اختیار باندی کے آقا کو ہے نہ کہ باندی کو۔ صاحبین سے ایک روایت ہے کہ اسکی اجازت باندی کے اختیار میں ہے کیونکہ وطی اسی کا حق ہے۔ یہانتک کہ اس کو مطالبہ کا حق ہے اور عزل میں اسکے حق کی تنقیص ہے۔ لہذا اسکی رضا کا ہونا شرط ہے جیسے حرہ سے عزل کرنے میں اسی کی رضا شرط ہے، ظاہر الروایہ کی وجہ یہ ہے کہ بچہ مولیٰ کا حق ہے اور عزل مخل بالمقصود ہے لہذا مولیٰ کی رضا کا اعتبار ہوگا۔ اس تعلیل سے معلوم ہوا کہ باندی بالغہ ہونی چاہئے۔ نابالغہ سے عزل کرنے میں آقا کی اجازت ضروری نہیں کیونکہ نابالغہ کے بچہ نہیں ہو سکتا۔ تامل۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَلَوْ أُعْتِقَتْ أَمَةٌ أَوْ مُكَاتَبَةٌ خُيِّرَتْ وَلَوْ زَوْجُهَا حُرًّا وَلَوْ نُكِحَتْ بِلَا إِذْنٍ فَعَتَقَتْ نَفَذَ
اگر آزاد کردی گئی باندی یا مکاتبہ تو اختیار دیا جائیگا گو اس کا شوہر آزاد ہو اور اگر اس نے نکاح کر لیا بلا اجازت پھر آزاد ہوگئی تو نکاح
بِلَا خِيَارٍ فَلَوْ وَطِئَ قَبْلَهُ فَالْمَهْرُ لَهُ وَإِلَّا فَلَهَا وَمَنْ وَطِئَ أَمَةَ ابْنِهِ فَوَلَدَتْ فَادَّعَاهُ ثَبَتَ نَسَبُهُ
نافذ ہوجائیگا بلا اختیار پس اگر وطی کر لی ہو اس سے قبل تو مہر آقا کو ملیگا ورنہ باندی کو اور جس نے وطی کی اپنے بیٹے کی باندی سے اور اس سے بچہ
مِنْهُ وَصَارَتْ أُمَّ وَلَدِهِ وَعَلَيْهِ قِيمَتُهَا لَا عُقْرُهَا وَقِيمَةُ وَلَدِهَا وَدَعْوَةُ الْجَدِّ كَدَعْوَةِ الْأَبِ
ہوا اور باپ نے اسکا دعویٰ کیا تو اس سے نسب ثابت ہوجائیگا۔ اور باندی اسکی ام ولد ہوجائیگی اور اس پر باندی کی قیمت واجب ہوگی نہ کہ مہر اور بچہ کی
حَالَ عَدَمِهِ وَلَوْ زَوَّجَهَا أَبَاهُ فَوَلَدَتْ لَمْ تَصِرْ أُمَّ وَلَدِهِ وَيَجِبُ الْمَهْرُ لَا الْقِيمَةُ وَوَلَدُهَا حُرٌّ
قیمت اور دادا کا دعویٰ مثل باپ کے دعوی کے ہے اسکے نہ ہونیکے وقت اور اگر بیٹے نے باپ کیساتھ اس کا نکاح کر دیا پھر بچہ ہوا تو اسکی ام ولد نہ ہوگی اور مہر
حُرَّةٌ قَالَتْ لِسَيِّدِ زَوْجِهَا أَعْتِقْهُ عَنِّي بِأَلْفٍ فَفَعَلَ فَسَدَ النِّكَاحُ وَلَوْ لَمْ تَقُلْ بِأَلْفٍ لَا يَفْسُدُ
واجب ہوگا نہ کہ قیمت اور اسکا بچہ آزاد ہوگا۔ ایک آزاد عورت نے اپنے شوہر کے آقا سے کہا کہ اسکو میری طرف سے ہزار کے عوض آزاد کردے اس نے ایسا ہی کیا تو نکاح
وَالْوَلَاءُ لَهُ۔

فاسد ہوجائیگا۔ اور اگر عورت بالف نہ کہے تو نکاح فاسد نہ ہوگا اور ولاء آقا کو پہنچیگی۔

تشریح الفقہ: قولہ ولو اعتقت الخ ایک باندی نے کسی کیساتھ نکاح کر لیا تھا آقا نے اسکو آزاد کر دیا تو باندی کو نکاح باقی رکھنے میں اختیار رہے خواہ وہ باندی ہو یا ام ولد ہو یا مکاتبہ ہو۔ نکاح رضا کیساتھ کیا ہو یا بلا رضا۔ اس کا شوہر آزاد ہو یا غلام حضرت طاؤس، حسن ..... ابن سیرین، شعبی، مجاہد سب سے یہی مروی ہے۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ اگر شوہر آزاد ہو تو اختیار نہیں مگر یہ قول مجوج الحدیث ہے کیونکہ جب حضرت بریرہؓ آزاد ہوئیں تو آنحضرت صلعم نے ان سے فرمایا تھا قد اعتق بضعک معک فاختاری[1]، اسمیں ملک بضع کیساتھ تعلیل مطلق ہے پس شوہر آزاد ہو یا غلام دونوں صورتوں کو شامل ہے۔ سو ال آنحضرت صلعم نے جو حضرت بریرہؓ کو اختیار دیا وہ تو اسلئے تھا کہ ان کا شوہر غلام تھا جیسا کہ روایات سے ثابت ہے[2] جواب روایات سے ان کے شوہر کا آزاد ہونا بھی ثابت ہے[3] جب روایات متعارض ہیں تو تطبیق کی صورت پیدا کی جائیگی۔ اور وہ یہ کہ جب حضرت بریرہؓ کو اختیار ملا اسوقت انکا شوہر آزاد تھا۔ اور اس سے پہلے غلام تھا۔ اور اگر غلام ہونا ہی صحیح مانا جائے تب بھی اختیار کی نفی نہیں ہوتی کیونکہ حدیث سے یہ ثابت نہیں ہے کہ آنحضرت صلعم نے اختیار صرف اسلئے دیا تھا کہ انکا شوہر غلام تھا۔ سو ال مسلم اور ابو داؤد کی روایت میں تو تصریح ہے کہ "ولو کان حرا لم یخیرہا" جواب یہ حدیث کے الفاظ نہیں بلکہ یہ حضرت عروہ کے الفاظ ہیں، چنانچہ نسائی اور ابن حبان کی روایت میں اسکی تصریح موجود ہے[4] علاوہ ازیں ابن حزم نے حضرت عروہ سے اسکے خلاف روایت کیا ہے فانہ روی عن ہشام بن عروہ عن ابیہ عن عائشہؓ قالت: "کان زوج بریرۃ حرا"۔

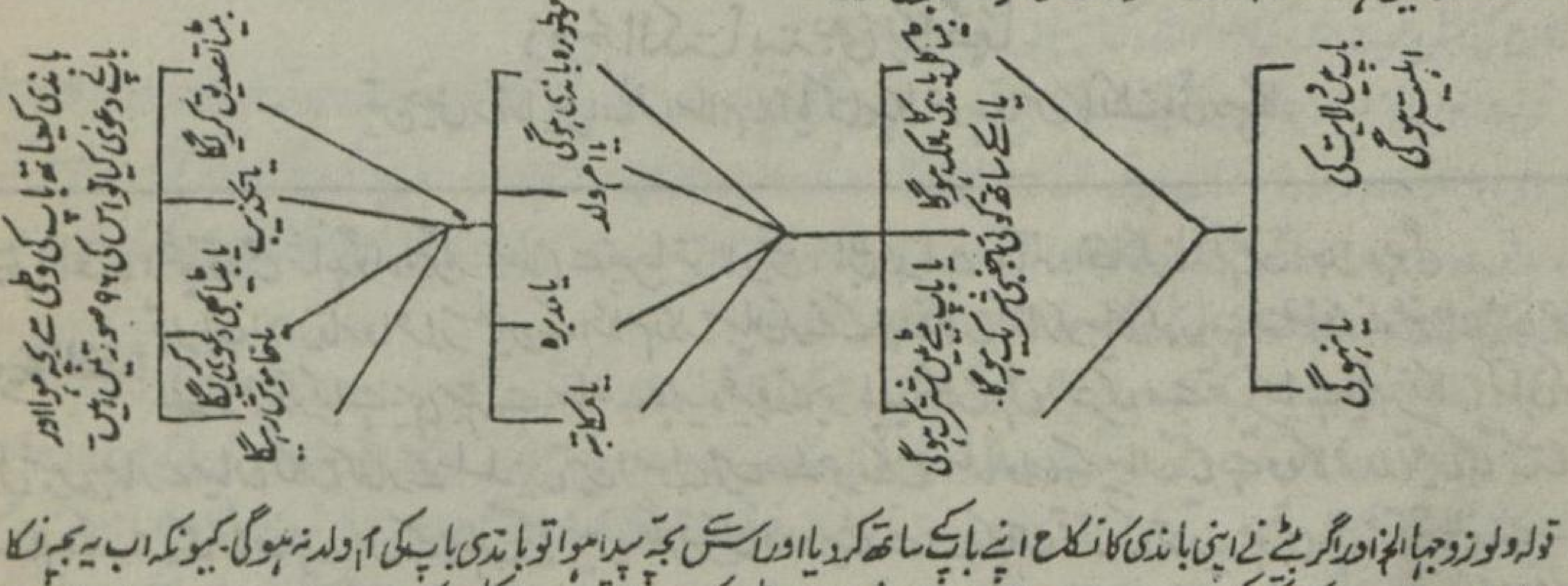
قولہ ولو نکحت الخ اور اگر باندی نے آقا کی اجازت کے بغیر نکاح کیا پھر وہ آزاد ہوگئی تو اس کا نکاح نافذ ہوجائیگا اور فسخ نکاح کا اختیار نہ ہوگا۔ نکاح کا نفاذ تو اسلئے ہے کہ باندی میں نکاح کی اہلیت ہے۔ قصور صرف اتنا ہے کہ حق مولی کی بنا پر اسکا نکاح نافذ نہیں ہوتا۔ اور جب وہ آزاد ہوگئی تو مولی کا حق جاتا رہا۔ لہذا نکاح نافذ ہوگا۔ اور عدم خیار اس لئے ہے کہ اس کا نکاح آزادی کے بعد نافذ ہوا ہے۔ پس شوہر کو ملکیت طلاق میں کوئی مزید حق حاصل نہیں ہوا یعنی پہلی صورت میں باندی کو اختیار اسلئے تھا کہ وہ آزادی سے قبل صرف دو طلاقوں کا محل تھی

[1] دار قطنی عن عائشہ، ابن سعد (فی ترجمۃ بریرۃ) ۱۲ [2] ائمہ ستہ غیر مسلم عن ابن عباس، مسلم، ابو داؤد، نسائی عن عائشہ، بیہقی عن صفیہ - ۱۲
[3] ائمہ ستہ عن عائشہ ۱۲ [4] للمصنف ولفظہما: قال عروۃ: ولو کان حرا ما خیرہا ۱۲

اور آزادی کے بعد اس کے شوہر کو ایک طلاق مزید دینے کا حق حاصل ہو رہا تھا۔ اور یہاں یہ صورت نہیں ہے۔ لہذا باندی نکاح فسخ کرنے میں مختار نہ ہوگی اب اگر شوہر نے اسکے آزاد ہونے سے قبل وطی کی ہو تو مہر مسمی آقا کو ملیگا۔ کیونکہ اسنے آقا کی مملوکہ سے نفع اٹھایا ہے اور اگر آزادی کے بعد وطی کی ہو تو مہر عورت کو ملیگا

قولہ ومن وطی الخ ایک شخص نے اپنے بیٹے کی باندی سے صحبت کی وہ حاملہ ہو گئی۔ پھر بچہ بھی ہو گیا۔ اور باپ نے بچہ کا دعوی کیا تو باپ سے اسکا نسب ثابت ہو جائیگا اور باندی اسکی ام ولد ہو جائیگی بشرطیکہ وطی کے وقت سے دعوے کے وقت تک باندی پر بیٹے کی ملکیت رہی ہو۔ وجہ یہ ہے کہ باپ بوقت ضرورت بیٹے کے مال کا مالک ہو سکتا ہے۔ حدیث میں ہے "انت ومالک لابیک" اور انسان کا نطفہ اس کا جزو ہے جس کی حفاظت ضروری ہے۔ اس ضرورت سے باپ بیٹے کے مال کا مالک ٹھہرا اور باندی اسکی ام ولد ہو گئی۔ اب ہمارے نزدیک باپ پر صرف باندی کی قیمت واجب ہوگی۔ مہر اور بچہ کی قیمت واجب نہ ہوگی۔ امام شافعی اور امام زفر کے نزدیک مہر واجب ہوگا۔

فائدہ: اس مسئلہ کی چھیانوے صورتیں ہیں۔ کیونکہ جب باپ کے وطی کرنے سے باندی کے بچہ پیدا ہوا اور باپ اس کا دعوی کرے تو چار صورتیں ہیں بیٹا باپ کی تصدیق کریگا یا تکذیب یا باپ کیساتھ بیٹا بھی دعوی کریگا یا خاموش رہیگا۔ ہر ایک کی پھر چار صورتیں ہیں۔ موطوءہ باندی ہوگی یا مدبرہ یا ام ولد یا مکاتبہ۔ ان سولہ صورتوں میں سے ہر ایک کی پھر تین صورتیں ہیں۔ بیٹا کل باندی کا مالک ہوگا یا اس کے ساتھ کوئی اجنبی شریک ہوگا یا باندی بیٹے اور باپ کے درمیان مشترک ہوگی۔ ان اڑتالیس صورتوں میں سے ہر ایک کی پھر دو صورتیں ہیں۔ یا تو باپ ولایت کا اہل ہوگا یا نہ ہوگا۔ ان کا صورتوں کا نقشہ درج ذیل ہے۔ احکام کے لئے مطولات کی طرف رجوع کرو۔



قولہ ولو زوجہا الخ اور اگر بیٹے نے اپنی باندی کا نکاح اپنے باپ کے ساتھ کر دیا اور اسکے بچہ پیدا ہوا تو باندی باپ کی ام ولد نہ ہوگی۔ کیونکہ اب یہ بچہ نکاح کے ذریعہ سے پیدا ہوا ہے نہ کہ ملک کے ذریعہ سے اسواسطے کہ جب ہر حیثیت سے بیٹا مالک ہے تو من وجہ باپ کا مالک ہونا محال ہے اور جب ام ولد نہ ہوئی تو التزام نکاح کیوجہ سے باپ پر صرف مہر واجب ہوگا۔ بچہ کی قیمت واجب نہ ہوگی۔ اور بچہ آزاد ہوگا کیونکہ اس کا بھائی اس کا مالک ہو گیا۔ اور قرابت کیوجہ سے مملوک آزاد ہو جاتا ہے ـــــ قولہ حرۃ الخ ایک آزاد عورت کسی غلام کے نکاح میں تھی اسنے اپنے شوہر کے آقا سے کہا کہ اس کو میری طرف سے ایک ہزار روپیہ کے عوض میں آزاد کر دے۔ آقا نے آزاد کر دیا تو نکاح فاسد ہو گیا۔ امام زفر کے نزدیک فاسد نہیں ہوا۔ اس خلاف کی اصل یہ ہے کہ ہمارے نزدیک آزادی آمر کی جانب سے ہوتی ہے اس لئے حق ولاء آمر کو پہنچتا ہے۔ یہاں تک کہ اگر وہ اس عتق سے ادائیگی کفارہ کی نیت کرلے تو کفارہ ادا ہو جائیگا اور امام زفر کے نزدیک مامور کی طرف سے ہوتی ہے۔ اس اصل کی رو سے امام زفر فرماتے ہیں کہ آمر نے مامور سے اس کے غلام کو اپنی طرف سے آزاد کرانا چاہا ہے۔ اور آدمی جس کا خود مالک نہ ہو اس کو آزاد کرنا محال ہے لہذا عتق مامور کی جانب سے ہوا اس لئے نکاح اپنی جگہ پر صحیح ہے۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ یہاں اولاً بطریق اقتضاء ملکیت ثابت ہوگی۔ کیونکہ آمر کی جانب سے صحت عتق کے لئے ملکیت شرط ہے گویا عورت نے اعتق کہہ کر ایک ہزار کے عوض میں ملکیت طلب کی ہے۔ اسکے بعد اپنی طرف سے آزاد کرنیکا حکم کیا ہے۔ اس صورت سے آزادی عورت کی طرف سے ہوئی اور اولاً وہ اس کی مالک ہوئی اور جب مالک ہوئی تو نکاح فاسد ہو گیا کیونکہ ملک نکاح اور ملک یمین دونوں یکجا جمع نہیں ہوتیں ہاں اگر عورت لفظ الف کو ذکر نہ کرے صرف یہ کہے کہ میری طرف سے آزاد کر دے تو نکاح فاسد نہ ہوگا۔ کیونکہ اب عورت مالک نہیں ہوئی اس صورت میں ولاء کا حقدار مولیٰ ہوگا کیونکہ آزاد کرنیوالا وہی ہے۔ امام ابو یوسف کے نزدیک یہ مسئلہ اور پہلا مسئلہ دونوں برابر ہیں۔

بابُ نکاحِ الکافر
باب کافر کے نکاح کے بیان میں

ما بیہقی، طبرانی، عن ابن عباس، ابن الجوزی عن عائشہ ۱۲

تزوج کافرٌ بلا شہودٍ او فی عِدّۃِ کافرٍ وذا فی دینہم جائزٌ ثمّ اسلما اُقِرّا علیہ ولو کانت محرمۃً

نکاح کیا ایک کافر نے گواہوں کے بغیر یا کسی کافر کی عدت میں اور یہ ان کے مذہب میں جائز ہے۔ پھر اسلام لے آئے تو اسی نکاح پر رکھے جائیںگے اور

فُرِّقَ بینہما ولا ینکحُ مُرتدٌّ اومرتدۃٌ احدًا والولدُ یتبعُ خیرَ الاَبوین دِینًا والمجوسیُّ

اگر عورت اسکی محرم ہو تو تفریق کیجائیگی اور نکاح نہ کرے مرتد یا مرتدہ کسی سے اور بچہ تابع ہوگا ماں باپ میں سے بہتر دین والے کا اور آتش پرست

شرٌّ مِن الکتابی واذا اَسلمَ احدُ الزوجَین عُرِضَ الاسلامُ علی الاٰخرِ فان اَسلمَ والّا فُرِّقَ

بُرا ہے کتابی سے اور جب اسلام لے آئے زوجین میں سے کوئی تو پیش کیا جائیگا اسلام دوسرے پر اگر وہ بھی اسلام لے آئے تو بہتر ہے ورنہ تفریق کیجائیگی

بینہما وَاِباؤُہٗ طلاقٌ لا اِباءُھا ولو اَسلمَ احدُھما ثمّہ لم تَبِنْ حتی تحیضَ ثلٰثًا ولو اَسلمَ

اور مرد کا انکار کرنا طلاق متصور ہوگا۔ نہ کہ عورت کا انکار کرنا۔ اور اگر اسلام لے آیا ان میں سے کوئی ایک دارالحرب میں تو عورت جدا نہ ہوگی جبتک کہ

زوجُ الکتابیۃِ بقیَ نکاحُھا۔

تین حیض نہ آجائیں اور اگر اسلام لے آیا کتابیہ کا شوہر تو اس کا نکاح باقی رہیگا۔

توضیح اللغۃ: شہود: جمع شاہد گواہ، مرتد: اسلام سے پھر جانیوالا، تبع: تابع ہوتا ہے۔ اباء: انکار کرنا۔ لم تبن: جدا نہ ہوگی۔

تشریح الفقہ: قولہ باب الخ ارقاء و احرار مسلمین کے احکام نکاح بیان کرنے کے بعد نکاح کفار کو بیان کر رہا ہے۔ مصنف نے عنوان میں جو لفظ کافر ذکر کیا ہے۔ یہی بہتر ہے۔ صاحب ہدایہ وغیرہ نے جو "باب نکاح اہل الشرک" سے تعبیر کیا ہے یہ تعبیر نکاح کتابی کو شامل نہیں۔ ہمارے یہاں نکاح کفار کے سلسلہ میں تین اصول ہیں۔ ۱ جو نکاح مسلمانوں کے یہاں صحیح ہے وہ کافروں میں بھی صحیح ہوگا۔ امام مالک اس کے خلاف ہیں۔ ان کے یہاں صحیح نہیں۔ مگر قرآن و حدیث سے ان کے اس قول کی تردید ہوتی ہے۔ حق تعالیٰ نے "وامرأتہ حمالۃ الحطب" میں امرأۃ کی نسبت ابولہب کی طرف فرمائی ہے۔ جو لغت و عرف ہر دو لحاظ سے صحت نکاح پر دال ہے نیز حضور صلعم کا ارشاد ہے کہ "میں نکاح سے پیدا ہوں نہ کہ زنا سے" معلوم ہوا کہ قبل از اسلام نکاح صحیح تھا۔ ۲ جو نکاح کسی شرط کے فوت ہونے کی وجہ سے مسلمانوں کے لئے حرام ہو وہ کفار کے حق میں جائز ہے بشرطیکہ وہ اسکے معتقد ہوں پس کافر کا نکاح اسکے مسلمان ہونے کے بعد برقرار رکھا جائیگا کیونکہ جب کفار مسلمان ہوئے تو آنحضرت صلعم نے ان کے نکاح کی تجدید نہیں فرمائی اور نہ کسی سے استفسار فرمایا کہ تم نے اپنا نکاح کس طرح کیا تھا۔ ۳ جو نکاح حرمت محل کیوجہ سے حرام ہو جیسے محارم کے ساتھ نکاح کرنا تو وہ بمطابق قول مشائخ امام صاحب کے نزدیک ان کے حق میں جائز واقع ہوگا۔ اور مسلمان ہونے کے بعد کا نان نفقہ لازم ہوگا۔ اگر ان کو کوئی زانی کہیگا تو اس پر حد جاری کیجائیگی۔ مشائخ عراق کہتے ہیں کہ جائز نہ ہوگا۔ وسیأتی۔

قولہ تزوج الخ ایک کافر نے کسی کافرہ سے شاہدوں کے بغیر نکاح کیا یا عورت کسی عدت میں تھی اس سے نکاح کرلیا درانحالیکہ یہ ان کے یہاں جائز ہے اس کے بعد اسلام لے آئے تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک نکاح مذکور برقرار رکھے جائیں گے۔ امام زفر فرماتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں نکاح فاسد ہے۔ اور صاحبین پہلی صورت میں امام صاحب کے ساتھ ہیں اور دوسری صورت میں امام زفر کے ساتھ۔ امام زفر یہ کہتے ہیں کہ خطابات مثلاً آنحضرت صلعم کا ارشاد "لا نکاح الا بشہود" وغیرہ سب کے حق میں عام ہیں لہذا ان کو بھی لازم ہوں گے قبل از اسلام جو ان سے تعرض نہیں کیا جاتا وہ اس لئے نہیں کہ ان کے عقائد کی تقریر و تثبیت مقصود ہوتی ہے

بلکہ اس لئے کہ ان سے اعراض کیا جاتا ہے جیسے ازراہ اعراض کفار کو ان کی بت پرستی پر چھوڑا جاتا ہے۔ نہ اسلئے کہ بت پرستی جائز ہے۔ صاحبین یہ فرماتے ہیں کہ حرمت نکاح معتدہ مجمع علیہ ہے۔ لہٰذا ان کو بھی اس کا التزام کرنا ہوگا۔ بخلاف حرمت نکاح بلاشہود کے کہ یہ مختلف فیہ ہے چنانچہ امام مالک اور ابن ابی لیلیٰ اس کو جائز کہتے ہیں پس یہ ان کو لازم نہیں۔ امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ کافر کے لئے حرمت کا اثبات نہ تو اس جہت سے ہو سکتا ہے کہ وہ حق شرع ہے۔ کیونکہ کافر حقوق شرع کا مخاطب ہی نہیں۔ اور نہ اس جہت سے ہو سکتا ہے کہ وہ زوج کافر کا حق ہے۔ اسواسطے کہ وہ اس کا معتقد نہیں۔ لامحالہ نکاح کو صحیح کہا جائیگا۔ اور جب نکاح صحیح ہوا تو حالت اسلام حالتِ بقاءِ نکاح ہے۔ اور ظاہر ہے کہ حالت بقاءِ نکاح کے لئے شہادت شرط نہیں۔ اور عدت حالت بقاء کے منافی نہیں۔ اور اگر کافر نے محرم عورت سے نکاح کیا اور پھر اسلام لے آئے تو بالاتفاق ائمہ ان کے درمیان تفریق کیجائیگی۔ صاحبین کے نزدیک تو ظاہر ہے کیونکہ ان کے یہاں نکاح محارم کفار کے حق میں بھی باطل ہے۔ اور امام صاحب کے نزدیک کفار کے حق میں نکاح محارم گو صحیح ہے۔ تاہم محرمیت بقاءِ نکاح کے منافی ہے لہٰذا تفریق ضروری ہے۔

قولہ ولاینکح الخ۔ مرتد آدمی کسی عورت کیساتھ نکاح نہیں کر سکتا۔ مسلمہ ہو یا کافرہ یا کتابیہ کیونکہ مرتد تو واجب القتل ہے اس کو جو مہلت دی جاتی ہے وہ صرف اسلئے ہوتی ہے کہ وہ غور و فکر کرے۔ اور نکاح کرنے سے وہ غفلت میں پڑ جائیگا۔ اسی طرح مرتدہ عورت کسی کے ساتھ نکاح نہیں کر سکتی کیونکہ وہ بھی غور و فکر ہی کے لئے مقید ہوتی ہے۔ علاوہ ازیں ان کے درمیان مصالح نکاح کا قیام نہیں ہو سکتا حالانکہ نکاح کی مشروعیت اس کی مصلحتوں کے پیش نظر ہوتی ہے۔

قولہ والولد الخ۔ والدین میں جو کوئی دین کے اعتبار سے بہتر ہوگا بچہ اسی کے تابع ہوگا۔ اگر باپ مسلمان ہو تو باپ کا تابع ہوگا اور مسلمان قرار دیا جائیگا۔ اور ماں مسلمان ہو تو ماں کا تابع ہوگا اور اگر والدین مجوسی اور کتابی ہوں تو بچہ کتابی شمار ہوگا کیونکہ مجوسی کتابی سے بدتر ہے۔ اس واسطے کہ اہل کتاب کا دین ان کے دعوی کے اعتبار سے آسمانی ہے اسی لئے ان کا ذبیحہ حلال ہے اور کتابیہ عورت سے نکاح کی اجازت ہے بخلاف مجوسی کے کہ اس کا دین بالکل باطل ہے۔

قولہ واذا اسلم الخ۔ زوجین کتابی ہوں یا مجوسی اگر ان میں سے کوئی مسلمان ہو جائے تو قاضی دوسرے پر اسلام پیش کریگا اگر وہ قبول کرلے تو عورت اس کی بیوی رہیگی۔ اور اگر قبول نہ کرے تو ان کے درمیان تفریق کر دیگا۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ اسلام پیش نہیں کیا جائیگا بلکہ اگر وہ قبل از دخول اسلام لایا ہو تو فی الحال فرقت ہو جائے گی۔ اور اگر بعد از دخول اسلام لایا ہو تو تین حیض کے بعد تفریق کردیجائیگی، ہماری دلیل یہ ہے کہ ولید بن مغیرہ کی صاحبزادی ناجیہ حضرت صفوان بن امیہ کے نکاح میں تھیں اور فتح مکہ کے دن اسلام لے آئی تھیں۔ آنحضرت صلعم نے ان کے درمیان تفریق نہیں فرمائی یہاں تک کہ تقریباً ایک ماہ بعد حضرت صفوان نے اسلام قبول کیا اور اسی نکاح پر برقرار رہے۔[۵] پھر قاضی کا تفریق کرنا طلاق بائن کے درجہ میں ہوگا۔ اگر شوہر نے اسلام قبول کرنے سے انکار کر دیا۔ اور اگر زوجہ نے انکار کیا تو طلاق کے درجہ میں نہ ہوگا۔ امام ابو یوسف کے نزدیک دونوں صورتوں میں طلاق نہیں۔ وہ یہ فرماتے ہیں کہ اس فرقت کے سبب میں زوج اور زوجہ دونوں شریک ہیں لہٰذا فرقت طلاق نہ ہوگی۔ امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ شوہر کا اسلام سے انکار کرنا امساک بالمعروف سے رکنا ہے حالانکہ وہ اسلام قبول کرنے کے ذریعہ زوجہ کو روکے رکھنے پر قادر ہے۔ پس زوجہ کو شوہر سے چھٹکارا دلانے میں قاضی نائب ہو سکتا ہے۔ اور جب قاضی شوہر کی جانب سے نائب ہی تو فرقت طلاق کے درجہ میں ہوگی۔ بخلاف عورت کے کہ وہ طلاق کی اہل نہیں لہٰذا قاضی اس کی طرف سے نائب نہیں ہو سکتا۔

---

[۵] مالک ابن سعد، ابن جریر عن الزہری ۱۲

وَتَبَايُنُ الدَّارَيْنِ سَبَبُ الفُرْقَةِ لَا السَّبْيُ وَتَنْكِحُ المُهَاجِرَةُ الحَائِلُ بِلَا عِدَّةٍ وَارْتِدَادُ أَحَدِهِمَا

اور دارین کا مختلف ہونا سبب ہے فرقت کا نہ کہ قید کرنا اور نکاح کر سکتی ہے مہاجرہ غیر حاملہ عورت عدت گذارے بغیر اور ان میں سے کسی

فَسْخٌ فِي الحَالِ فَلِلْمَوْطُوءَةِ المَهْرُ وَلِغَيْرِهَا النِّصْفُ إِنِ ارْتَدَّ وَإِنِ ارْتَدَّتْ لَا وَالإِبَاءُ

ایک کا مرتد ہو جانا فی الحال نکاح کا ٹوٹ جانا ہے پس موطوءہ کیلئے کل مہر ہوگا اور غیر موطوءہ کیلئے نصف اگر مرد مرتد ہوا اور اگر عورت مرتد ہو جائے

نَظِيرُهُ وَلَوِ ارْتَدَّا أَوْ أَسْلَمَا مَعًا لَمْ تَبِنْ وَبَانَتْ لَوْ أَسْلَمَا مُتَعَاقِبًا۔

تو مہر نہ ملیگا اور انکار کرنا اسکی نظیر ہے اور اگر دونوں مرتد ہونے کے بعد ایک ساتھ مسلمان ہو جائیں تو عورت جدا نہ ہوگی اور جدا ہو جائیگی اگر اسلام لائے یکے بعد دیگرے۔

٤ـ ان الفرقة من جهته قبل الدخول توجب	باب القسم باب نوبت کے بیان میں	نصف المهر هذا اذا كان المسمى والا فعليه المتعة ١٢ مجمع۔

الْبِكْرُ كَالثَّيِّبِ وَالْجَدِيدَةُ كَالْقَدِيمَةِ وَالْمُسْلِمَةُ كَالْكِتَابِيَّةِ فِيهِ وَلِلْحُرَّةِ ضِعْفُ الْأَمَةِ وَيُسَافِرُ

کنواری مثل بیاہی کے اور نئی مثل پرانی کے اور مسلمان مثل کتابیہ کے ہے نوبت میں اور آزاد عورت کی باری باندی کی نسبت دونی ہے اور سفر کرے

بِمَنْ شَاءَ مِنْهُنَّ وَالْقُرْعَةُ أَحَبُّ وَلَهَا أَنْ تَرْجِعَ إِنْ وَهَبَتْ قَسْمَهَا لِلْأُخْرَى۔

انمیں سے جسکے ساتھ چاہے اور قرعہ ڈالنا بہتر ہے اور عورت رجوع کر سکتی ہے اگر اسنے بخشدی ہو اپنی باری دوسری عورت کو۔

توضیح اللغۃ: سبی: قید کرنا، حائل: غیر حاملہ، اباء: انکار کرنا، لم تبن: جدا نہ ہوگی، متعاقباً: یکے بعد دیگرے، قسم: حصہ، ضعف: دوگنا۔

تشریح الفقہ: قولہ وتباین الدارین الخ اگر زوجین میں سے کوئی ایک مسلمان ہوکر دار الحرب سے نکل آیا یا کسی ایک کو قید کر لیا گیا تو ان دونوں میں جدائی ہو جائیگی، امام شافعی فرماتے ہیں کہ جدائی نہیں ہوگی۔ اور اگر ان دونوں کو قید کر لیا گیا تو جدائی نہ ہوگی۔ امام شافعی کے نزدیک جدائی ہو جائیگی۔ حاصل یہ کہ ہمارے یہاں جدائی کا سبب تباین دارین ہے نہ کہ قید ہونا۔ اور امام شافعی کے نزدیک اس کا عکس ہے وہ یہ فرماتے ہیں کہ تباین دارین کا اثر انقطاع ولایت میں ہوتا ہے اور یہ فرقت میں مؤثر نہیں۔ بخلاف سبی کے کہ اس کا تقاضا یہ ہے کہ جس کو قید کیا گیا ہے وہ خالص قید کرنے والے کے لئے ہو اور یہ اسی وقت ہو سکتا ہے کہ جب نکاح منقطع ہو جائے، ہماری دلیل یہ ہے کہ دارین کا حقیقۃً اور حکماً ہر دو اعتبار سے متباین ہونا مصالح نکاح کو ختم کرنیوالا ہے۔ پس یہ محرمیت کے مشابہ ہو گیا۔ (جس کا بیان اوپر گذر چکا) بخلاف سبی کے کہ وہ موجب ملک رقبہ ہے۔ اور ملک رقبہ ابتداءً نکاح کے منافی نہیں۔ لہذا بقاءً بھی منافی نہ ہوگی۔

قولہ وتنکح الخ اگر کوئی عورت ہجرت کرکے دار الاسلام میں آجائے اور حاملہ نہ ہو تو امام صاحب کے نزدیک وہ اپنے شوہر سے بلا عدت جدا ہو جاتی ہے۔ لہذا اس سے فوراً نکاح کر لینا جائز ہے۔ صاحبین، امام شافعی اور امام مالک کے نزدیک جب تک اس کی

له فلو ارتدا مراراً وجددا الاسلام فی کل مرة وجددا النکاح علی قول الامام تحل امرأته من غیر اصابة زوج ثان ١٢ طحطاوی

لمه یعنی لا یتوقف علی مضی ثلثة قروء فی المدخول بها ولا علی قضاء القاضی لان وجود للنافی یوجبه کالمحرمیة بخلاف الاسلام لانه غیر مناف للعصمة ١٢ بحر۔ سته ای للمرأة المدخول بها المهر کله سواء کانت المردة منها او منه لانه تأکد بالدخول فلا یتصور سقوطه ١٢ زیلعی۔ ص

عدت نہ گذر جائے نکاح کرنا درست نہیں یہ حضرات اس کو حاملہ پر قیاس کرتے ہیں کہ جب تک وضع حمل نہ ہو اسوقت تک حاملہ سے نکاح درست نہیں۔ امام صاحب کی دلیل یہ آیت ہے " ولا جناح علیکم ان تنکحوھن اذا آتیتموھن اجورھن " اسمیں مہاجرہ کیساتھ علی الاطلاق نکاح کرنے کی اجازت دیگئی ہے۔ پس انقضاء عدت کیساتھ مقید کرنا زیادتی علی الکتاب ہے۔

قولہ باب الخ چند اوراق پیشتر مصنف نے ذکر کیا تھا کہ چند عورتوں سے (پ: عورتوں سے) نکاح کرنا جائز ہے۔ تو اب ان کے درمیان عدل کو بیان کرنا بھی ضروری ہو گیا کیونکہ شارع کی نظر میں نفس عقد کے لحاظ سے ہر عورت کو برابر کا حق حاصل ہے۔ قسم بفتح قاف وسکون سین مصدر ہے۔ بمعنی عطیہ، رائے، شک، بارش، پانی، تقدیر اور قسم بکسر قاف بمعنی نصیب و حصہ (قاموس) یہاں تسویہ منکوحات مراد ہے جس کا شوہر مامور ہے حق تعالیٰ کا ارشاد ہے "ولن تستطیعوا ان تعدلوا بین النساء ولو حرصتم فلا تمیلوا کل المیل" ای لن تستطیعوا التسویۃ فی المحبۃ فلا تمیلوا فی القسم۔ حضور صلعم نے فرمایا ہے کہ جس کے نکاح میں دو عورتیں ہوں اور وہ کسی ایک کی طرف مائل ہو تو وہ قیامت کے روز اس حال میں آئیگا کہ اسکا آدھا بدن ٹیڑھا (مفلوج) ہوگا۔ ان نصوص سے ثابت ہوا کہ قسم میں عدل واجب ہے یعنی منکوحات کو شب باشی، تن پوشی، موانست اور کھانے پینے میں برابر رکھنا چاہیئے۔ رہا جماع کرنا سو وہ نشاط خاطر پر موقوف ہے۔ اسلئے اسمیں برابری ضروری نہیں بلکہ مستحب ہے اور قضاءً صرف ایک بار اور دیانۃً گاہ بگاہ جماع کر نیسے عورت کا حق ساقط ہو جاتا ہے۔ اور محبت چونکہ انسان کے اختیار میں نہیں ہے۔ اس لئے اس میں بھی برابری ضروری نہیں۔

قولہ البکر الخ باری و برابری میں باکرہ، ثیبہ، جدیدہ، قدیمہ، مسلمہ، کتابیہ، صحیحہ، مریضہ، حائل، حائض، نافسہ، محرمہ، مظاہرہ، عاقلہ، مجنونہ، رتقاء، قرناء، صغیرہ، (جس سے وطی ممکن ہو) کبیرہ ہمارے نزدیک سب برابر ہیں کیونکہ آیت و حدیث مذکور مطلق ہے۔ جس میں باکرہ و ثیبہ وغیرہ کا کوئی فرق نہیں۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک باکرہ کے پاس سات دن اور ثیبہ کے پاس تین دن رہے۔ کیونکہ احادیث سے یہ تفصیل ثابت ہے۔ جواب یہ ہے کہ جن احادیث میں سات دن اور تین دن کے متعلق آیا ہے اس کا مطلب باری میں کمی زیادتی کرنا نہیں ہے۔ بلکہ مطلب یہ ہے کہ باری کی ابتداء جدیدہ سے ہونی چاہیئے۔ یعنی اگر باکرہ کے پاس سات دن رہے تو اور ازواج کے پاس بھی سات دن رہے اور اگر باکرہ کے پاس تین دن رہے تو اور ازواج کے پاس بھی تین دن رہے۔

قولہ وللحرۃ الخ اگر کسی کے نکاح میں حرہ اور باندی ہو (امۃ ہو یا مکاتبہ، ام ولد ہو یا مدبرہ) تو باندی کے لئے حرہ کے مقابلہ میں نصف قسم ہے یعنی اگر حرہ کے پاس دو شب رہے تو باندی کے پاس ایک شب رہے و علی ہذا القیاس بذلک ورد الاثر فعیہ

قولہ ولیسافر الخ سفر میں باری کا اعتبار نہیں۔ مرد کو اختیار ہے جس کو چاہے سفر میں لیجائے لیکن قرعہ اندازی بہتر ہے۔ جس کا طریقہ یہ ہے کہ ایک کاغذ پر لفظ سفر اور دوسرے پر لفظ حضر لکھ لے اور گولی بنا کر کسی بچہ کے ذریعہ ازواج کے پاس بھیجا دے پس جس کے پاس سفر والی گولی جائے اس کو سفر میں لیجائے۔ امام شافعی کے نزدیک قرعہ اندازی واجب ہے۔ کیونکہ آنحضرت صلعم جب سفر کا ارادہ فرماتے تھے تو قرعہ اندازی کرتے تھے۔ جواب یہ ہے کہ قرعہ اندازی تطیب خاطر کے لئے ہے لہذا از قبیل استحباب ہوگا۔ نہ کہ از قبیل وجوب۔

قولہ ولہا الخ اگر ایک بیوی نے اپنی باری سوتن کے لئے ہبہ کردی تو یہ صحیح ہے کیونکہ حضرت سودہ نے اپنی باری حضرت عائشہ رضہ کے لئے ہبہ کی تھی۔ اس کے بعد اگر وہ اپنی باری میں رجوع کرنا چاہے تو یہ بھی جائز ہے کیونکہ زمانہ مستقبل میں عورت کا حق واجب نہیں۔ تو اس کے ساقط کرنے سے ساقط بھی نہ ہوگا۔ کیونکہ اسقاط کا تحقق اسی میں ہو سکتا ہے جو پہلے ثابت ہو۔

ـہ اور تم ہرگز برابر نہ رکھ سکو گے عورتوں کو اگرچہ اس کی حرص کرو سو بالکل پھر بھی نہ جاؤ ۱۲ عہ اصحاب سنن، احمد، ابن راہویہ، بزار، ابن حبان، حاکم عن ابی ہریرۃ، ابو نعیم (فی التاریخ) عن انس ۱۲ سہ صحیحین، ابن ماجہ عن انس، مسلم عن ام سلمہ ۱۲ ـلعہ ابن ابی شیبہ، عبدالرزاق، دارقطنی، بیہقی عن علی ۱۲ ـعہ صحیحین عن عائشہ ۱۲ ـہ صحیحین عن عائشہ و ابن عباس، حاکم عن عائشہ

۷۵ ابن حبان عن الزبیر ۲ مسلم عن عائشہ و ام ۲

کتابُ الرَّضاعِ

۳ الفضل مفرقاً ۱۲ ۵ تقدم اول النکاح ۱۲

ھو مصُّ الرضیعِ من ثدْیِ الآدمیۃِ فی وَقتٍ مخصُوصٍ وحُرِّمَ بہ وان قلَّ فی ثلثین شھرًا ما حُرِّمَ بالنسبِ

وہ چوسنا ہے شیرخوار کا کسی عورت کی پستان ایک خاص وقت میں اور حرام ہو جاتے ہیں رضاعت سے گو کم ہو تین ماہ کے اندر تمام وہ رشتے جو حرام ہیں نسب سے۔

تشریح الفقہ: قولہ کتاب الخ نکاح کا اصلی مقصد تحصیل ولد ہے نہ کہ محض شہوت رانی اور بچہ کی بقاء ابتدائی دور میں بلا رضاعت عادۃً ناممکن ہے۔ اسلئے یہاں شیرخوارگی کے احکام کو ذکر کر رہا ہے۔ اور شیرخوارگی چونکہ نکاح کا اثر ہے۔ اور اثر ذی اثر سے مؤخر ہوتا ہے اسلئے اختتام نکاح پر رضاعت کو لا رہا ہے۔ رضاع دراصل راء کے فتحہ کیساتھ ہے اور ایک لغت راء کے کسرہ کی بھی ہے (عنایہ) فتح القدیر میں ہے کہ رِضاع اور رَضاع اور رَضاعۃ چار لغتیں ہیں اور پانچویں رضع ہے۔ مگر امام اصمعی نے رضاعۃ میں راء کے کسرہ کا انکار کیا ہے۔ مصباح میں ہے کہ رضع۔ الصبی رضعا۔ اہل نجد کی لغت میں باب تعب سے ہے۔ اور اہل تہامہ اور اہل مکہ کے یہاں باب ضرب سے، لیکن شیخ شرنبلالی نے "غنیہ" میں ذکر کیا ہے کہ اس کا فصیح فعل باب علم سے ہے۔ اور اہل نجد اس کو ضرب سے بولتے ہیں۔ وعلیہ قول السلول ؎ یذم علماء زمانہ ؛؛ وذموا لنا الدنیا وہم یرضعونہا ؛؛ اھ قاموس سے معلوم ہوتا ہے کہ ضاد میں تینوں حرکتیں جائز ہیں۔ کیونکہ صاحب قاموس نے کہا ہے" ان رضع من باب سمع وضرب وکرم۔

قولہ ھو مص الخ رضاع لغت کے لحاظ سے مص الثدی یعنی چھاتی چوسنا ہے اور شرعاً شیرخوار کا ایک مخصوص مدت میں عورت کی چھاتی چوسنا ہے۔ مص سے مراد وصول ہے یعنی عورت کی چھاتی سے بچہ کے پیٹ میں دودھ کا پہونچ جانا۔ منہ کے راستہ سے ہو یا ناک کے پس عورت اگر اپنا دودھ کسی شیشی وغیرہ میں نکال کر بچہ کے منہ میں ٹپکا دے تو اس سے بھی حرمت ثابت ہو جائیگی گو چوسنا نہیں پایا گیا پس مص و صب اور سعوط و وجور (یعنی چوسنے، ڈالنے، چڑھانے اور ٹپکانے) میں کوئی فرق نہیں۔ چوسنا چونکہ پہنچنے کا سبب ہے اسلئے مصنف نے مص سے تعبیر کر دیا۔ گویا سبب بولکر مسبب مراد ہے۔ اور صاحب نہر نے تو یہاں تک کہا ہے کہ چوسنا پہونچنے کو مستلزم ہے، کیونکہ صاحب قاموس نے مص کو شرب رقیق سے تعبیر کیا ہے۔ ہم نے منہ اور ناک کی قید لگائی ہے اسواسطے کہ کان اور احلیل وغیرہ میں دودھ ٹپکانیسے حرمت ثابت نہیں ہوتی۔ الآدمیہ کی قید سے مرد اور چوپائے نکل گئے کہ ان کے دودھ سے رضاعت ثابت نہیں ہوتی، پھر آدمیہ مطلق ہے لہذا باکرہ، ثیبہ، زندہ، مردہ سب کو شامل ہے۔

قولہ وحرم الخ رشتہ رضاعت کے سبب سے تمام وہ عورتیں حرام ہو جاتی ہیں جو نسب کے سبب سے حرام ہیں (جن کا ذکر محرمات کے ذیل میں گذر چکا) اگرچہ دودھ کم پیا ہو، اجلاء صحابہ حضرت علی، ابن مسعود، ابن عباس، ابن عمر اسی کے قائل ہیں، امام شافعی اور امام احمد فرماتے ہیں کہ پانچ شکم سیر چسکاریوں کے بغیر رضاعت ثابت نہیں ہوتی۔ کیونکہ حضور صلعم کا ارشاد ہے کہ "ایک دو چسکاری یا ایک دو مرتبہ چھاتی منہ میں ڈالنا حرام نہیں کرتا" ہماری دلیل یہ ہے کہ آیت "وامہاتکم اللاتی ارضعنکم" اور حدیث "یحرم من الرضاع ما یحرم من النسب" میں کوئی تفصیل نہیں اور خبر واحد کے ذریعہ زیادتی علی الکتاب جائز نہیں، رہی حدیث مذکور سو وہ منسوخ ہے اور نسخ کی تصریح حضرت ابن عباس سے ثابت ہے کسی نے آپ سے کہا: کہ یہ لوگ کہتے ہیں کہ ایک چسکاری حرام نہیں کرتی، آپ

نے فرمایا: یہ پہلے تھا بعد کو منسوخ ہوگیا" (بحر الرائق) سوال حضرت عائشہ کی حدیث جس سے امام شافعی اور امام احمد استدلال بھی کرتے ہیں یعنی "انزل فی القرآن عشر رضعات معلومات فنسخ من ذلک خمس وصار الی خمس رضعات فتوفی رسول اللہ صلعم والامر علی ذلک" اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ خمس رضعات کا حکم منسوخ نہیں ہوا۔ بلکہ آپکے بعد بھی یہی حکم رہا، جواب یہ محال ہے کہ یہ قرآن سے ہو اور پھر خلفاء راشدین جمع نہ کریں ورنہ لازم آیگا کہ جو مجموعہ بین الدفتین ہے آمیں بھی کچھ حصہ چھوٹا ہے اس طرح تو قرآن ہی مشکوک ہوجائیگا۔ نعوذ باللہ منہ۔ قولہ فی ثلاثین الخ مدت رضاعت میں شدید اختلاف ہے، امام ابو حنیفہ کے نزدیک اڑھائی سال ہیں۔ اور صاحبین اور امام شافعی کے نزدیک دو سال، امام زفر کے نزدیک تین سال، بعض نے پندرہ سال اور بعض نے چالیس سال اور بعض نے پوری عمر مدت رضاعت قرار دی ہے۔ امام زفر فرماتے ہیں کہ سال میں ایک حال سے دوسرے حال کی طرف تحول ہونے کی صلاحیت ہے اور دو سال سے فائد ہونا ضروری ہے۔ (جسکی وجہ امام ابو حنیفہ کی دلیل کے ذیل میں آرہی ہے) صاحبین کی دلیل یہ آیت ہے "وحملہ وفصالہ ثلثون شہرا" اس میں حمل و فصال دونوں کی مدت تیس ماہ قرار دیگئی ہے اور حمل کی اقل مدت چھ ماہ ہے پس فصال کے لئے دو سال کی مدت باقی رہی۔ نیز حضور صلعم کا ارشاد ہے کہ "دو سال کے بعد رضاعت نہیں ہے"۔ امام ابو حنیفہ کی دلیل بھی یہی آیت ہے، وجہ استدلال یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے آیت میں دو چیزیں ذکر کیں اور دونوں کے لئے مدت مقرر فرمائی تو وہ مدت دونوں میں سے ہر ایک کے لئے پوری پوری ہوگی جیسے کوئی شخص یوں کہے۔ لفلان علی الف درہم وخمسۃ اقفزۃ حنطۃ الی شہرین، تو اس میں ایک ہزار درہم اور پانچ قفیز گیہوں میں سے ہر ایک کی مدت دو ماہ ہوتی ہے پس مدت رضاعت بھی اڑھائی سال ہوئی اور مدت حمل بھی اڑھائی سال ہوئی مگر مدت حمل میں کمی حدیث سے ثابت ہے اور مدت رضاعت میں کمی ثابت نہیں۔ اسلئے اسکی مدت پوری اڑھائی سال رہیگی۔ حدیث یہ ہے حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ بچہ پیٹ میں دو سال سے زیادہ نہیں رہتا" ظاہر ہے کہ اس قسم کا مضمون شارع کے سماع سے ہی معلوم ہو سکتا ہے تو یقیناً حضرت عائشہ نے آنحضرت صلعم سے سنا ہوگا پس یہ قول حدیث مرفوع کے درجہ میں ہے، امام صاحب کی طرف سے عقلی دلیل یہ ہے کہ بچہ کی غذا کا متغیر ہونا ضروری ہے۔ جس کیلئے اتنی مدت ہونی چاہئے جس میں بچہ دودھ کے علاوہ دوسری غذا کا عادی ہوسکے سو اس کے لئے حمل کی ادنی مدت فرض کیجائیگی۔ کیونکہ ادنی مدت حمل میں یہ صلاحیت موجود ہے چنانچہ جنین کی غذا رضیع اور فطیم کی غذا سے جدا ہوتی ہے۔ سوال: حضرت عائشہ کی حدیث ظنی ہے اور آیت قطعی ہے اور قطعی کی تخصیص ظنی کیساتھ جائز نہیں۔ پھر امام صاحب نے حدیث مذکور کے ذریعہ آیت کی تخصیص کیونکر تجویز کی؟ جواب آیت مذکورہ اپنے ظاہری معنی پر محمول نہیں چنانچہ امام شافعی وغیرہ نے تیس ماہ میں سے چھ ماہ کو مدت حمل مانا ہے۔ اور دو سال کو مدت فصال پس آیت مؤول ہوگئی اور مؤول کی دلالت قطعی نہیں ہوتی ظنی ہوتی ہے لہذا ظنی کی تخصیص ظنی سے ہوئی جو بلاشبہ درست ہے — **فائدہ**: مصنف نے مدت رضاع کو ثلثین کیساتھ مقید کرکے یہ بتایا ہے کہ مدت رضاعت گذر جانیکے بعد شیر خوارگی سے حرمت ثابت نہیں ہوتی۔ اور مدت رضاعت کو حُرِّمَ کا ظرف بناکر یہ بتایا ہے کہ مدت رضاعت میں جو اختلاف کا اختلاف ہے وہ حرمت کے بارے میں ہے، دودھ پلانیکی اجرت کے لزوم میں اختلاف نہیں اسکے لئے بالاتفاق دو ہی سال ہیں، پس اگر شوہر بیوی کو طلاق دیدے اور بیوی طلاق کے بعد بچہ کو دودھ پلاتی رہے تو بالاتفاق صرف دو سال کی اجرت پائیگی۔ پھر ثلاثین کی مدت کو مطلق لکھ کر یہ بتایا ہے کہ اگر رضاعت دودھ چھڑانے کے بعد ہو تب بھی حرمت ثابت ہوجائیگی مثلاً چھ ماہ بعد بچہ دال روٹی کھانے لگا اور اسکا دودھ چھڑا دیا گیا پھر اسنے دو برس کے اندر کسی کا دودھ پیا تو حرمت ثابت ہوجائیگی، ظاہر الروایہ یہی ہے۔ (قاضیخاں) اسی پر فتوی ہے۔ (ولوالجیہ) کذا فی الفتح معزیا الی واقعات الناطفی — **تنبیہ**: علامہ زیلعی نے حضرت حسن کی روایت ذکر کرتے ہوئے جو یہ کہا ہے کہ "اگر مدت رضاع گذرنے سے قبل بچہ کو دودھ کے سوا غذا کھانیکی عادت ہوگئی تو امام صاحب کے نزدیک حرمت ثابت نہیں ہوتی اور اسی پر فتوی ہے" یہ قول لائق اعتماد نہیں کیونکہ اختلاف روایات کے وقت ترجیح ظاہر الروایہ کو ہوتی ہے اور ظاہر الروایہ یہی ہے کہ مدت رضاع کے اندر علی الاطلاق حرمت ثابت ہے —

ے مسلم عن عائشہ ۱۲ سے دار قطنی عن ابن عباس (مرفوعا وموقوفا) عبد الرزاق، مالک عن ابن عباس (موقوفا) ابن ابی شیبہ عن ابن عباس وابن مسعود وعلی (موقوفا) ۱۲ سے دار قطنی، بیہقی عن جمیلہ بنت سعد ۱۲

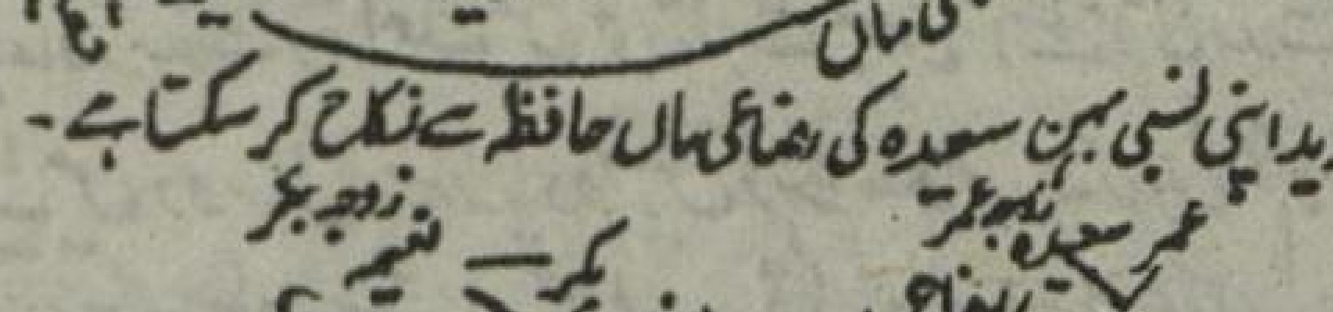
إلَّا أُمَّ أُختِه وأختَ ابنِه وزوجُ مُرضِعةٍ لَبَنُهَا منه أبٌ للرضيع وابنُه أخٌ وبنتُه أختٌ وأخوه
مگر رضاعی بہن کی ماں اور رضاعی بیٹے کی بہن اور شوہر اس دایہ کا جس کا دودھ اس سے ہے باپ ہے شیر خوار کا اور اسکا لڑکا اسکا بھائی اور اس کی

عَمٌّ وأختُه عَمَّةٌ۔

لڑکی اسکی بہن اور اس کا بھائی اسکا چچا اور اس کی بہن اس کی پھوپی ہے۔

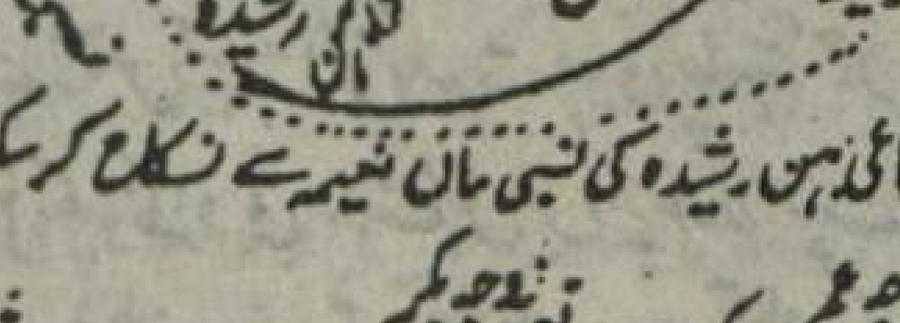
تشریح الفقہ: قولہ الّا ام اختہ الخ قول سابق حرم سے استثناء ہے یعنی رضاعت کے سبب سے تمام وہ رشتے حرام ہو جاتے ہیں جو قرابت نسب کی وجہ سے حرام ہیں سوائے رضاعی بہن کی ماں اور اپنے بیٹے کی رضاعی بہن کے کہ یہ حلال ہیں کیونکہ نسبی بہن کی ماں خود اپنی ماں ہے یا اپنے باپ کی مدخولہ ہے اور یہ دونوں حرام ہیں رضاعت میں یہ بات نہیں یعنی رضاعی بہن کی ماں نہ اپنی ماں ہے اور نہ باپ کی مدخولہ ہے۔ اسی طرح نسب کے اعتبار سے اپنے بیٹے کی بہن یا تو اپنی لڑکی ہوگی یا ربیبہ ہوگی، رضاعت میں یہ بات نہیں، فقہاء جو حدیث "یحرم من الرضاعۃ مایحرم من النسب" سے ام الاخت اور اخت الابن (وغیرہ) کا استثناء کرتے ہیں اسپر اعتراض ہوتا ہے کہ یہ صحیح نہیں کیونکہ اسمیں عقلی دلیل سے حدیث کے عموم کی تخصیص لازم آتی ہے۔ جواب یہ ہے کہ مستثنیٰ صورتوں کی حرمت مصاہرت کے سبب سے ہے نہ کہ نسب کے سبب سے اور استثناء منقطع ہے۔ پس جن صورتوں کو فقہاء نے مستثنیٰ کیا ہے ان کو حدیث مذکور شامل ہی نہیں یہاں تک کہ تخصیص بالعقل لازم آئے۔

فائدہ: الّا ام اختہ اور اخت ابنہ میں چھ صورتیں داخل ہیں تین ام اختہ میں اور تین اخت ابنہ میں پہلی تین صورتیں یہ ہیں۔

۱ـ 

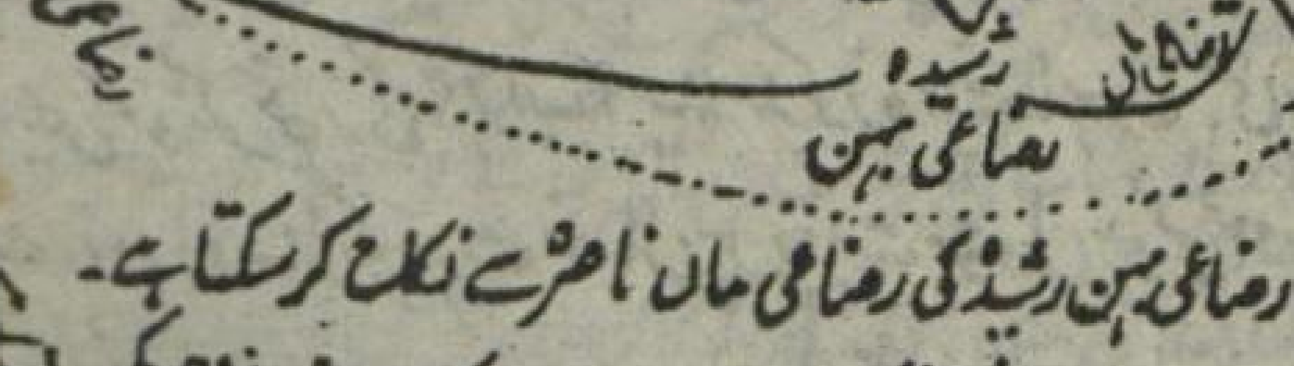
زید اپنی نسبی بہن سعیدہ کی رضاعی ماں حافظہ سے نکاح کرسکتا ہے۔

۱ـ ماں رضاعی ہو اور بہن نسبی مثلاً زید کی حقیقی بہن کو حافظہ نے دودھ پلایا تو زید کو حافظہ کیساتھ نکاح کرنا درست ہے۔

۲ـ 

زید اپنی رضاعی بہن رشیدہ کی نسبی ماں نعیمہ سے نکاح کرسکتا ہے۔

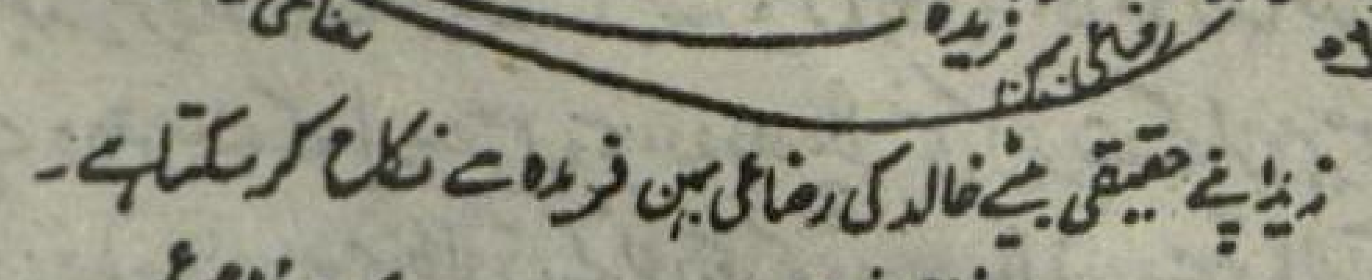
۲ـ بہن رضاعی ہو اور ماں نسبی جیسے زید کی رضاعی بہن رشیدہ ہے تو زید کیلئے رشیدہ کی نسبی ماں حلال ہے۔

۳ـ 

زید اپنی رضاعی بہن رشیدہ کی رضاعی ماں ناصرہ سے نکاح کرسکتا ہے۔

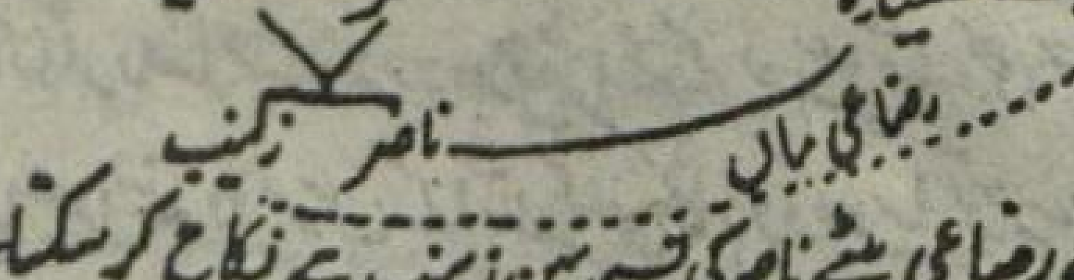
۳ـ دونوں رضاعی ہوں مثلاً رشیدہ نے سعیدہ اور ناصرہ دو عورتوں کا دودھ پیا تو زید کے لئے رشیدہ کی رضاعی ماں ناصرہ حلال ہے

دوسری تین صورتیں یہ ہیں۔

۴ـ 

زید اپنے حقیقی بیٹے خالد کی رضاعی بہن فریدہ سے نکاح کرسکتا ہے۔

۴ـ بہن رضاعی ہو اور بیٹا نسبی مثلاً زید کا بیٹا خالد ہے اور اسکی رضاعی بہن فریدہ ہے یعنی خالد اور فریدہ نے ایک اجنبی عورت کا دودھ پیا ہے تو زید کے لئے فریدہ حلال ہے۔

۵ـ 

زید اپنے رضاعی بیٹے ناصر کی نسبی بہن زینب سے نکاح کرسکتا ہے۔

۵ـ بیٹا رضاعی ہو اور بہن نسبی مثلاً زید کا رضاعی بیٹا ناصر ہے اور ناصر کی نسبی بہن زینب ہے تو زید کیلئے زینب حلال ہے۔

۶ـ 

زید اپنے رضاعی بیٹے ناصر کی رضاعی بہن رقیہ سے نکاح کرسکتا ہے۔

۶ـ دونوں رضاعی ہوں، یہ چھ صورتیں مصنف کے کلام میں داخل ہیں بعض حضرات نے اکیس صورتیں مستثنیٰ کی ہیں چھ تو یہی جو اوپر مذکور ہوئیں اور پندرہ مزید یہ کل اس شعر میں مذکور ہیں

یفارق النسب الرضاع فی صورٍ ؛ کامِّ نافلۃٍ او جدۃِ الولدِ
وامِّ اختٍ واختِ ابنٍ وامِّ اخٍ ؛ وامِّ خالٍ وعمۃِ ابنٍ اعتمدِ

خط کشیدہ الفاظ میں سے ہر ایک تین تین صورتوں کو شامل ہے اول یہ کہ مضاف رضاعی ہو اور مضاف الیہ نسبی، دوم یہ کہ مضاف نسبی ہو اور مضاف الیہ رضاعی۔ سوم یہ کہ دونوں رضاعی ہوں پس یہ کل اکیس صورتیں ہوتی ہیں۔

١ نسبی پوتے کی رضاعی ماں مثلاً زید کا بیٹا محمود ہے اور محمود کا بیٹا خالد ہے اور خالد کو ایک اجنبی عورت کریمہ نے دودھ پلایا ہے تو زید کو کریمہ کیساتھ نکاح کرنا حلال ہے۔

٢ رضاعی پوتے کی نسبی ماں مثلاً زید کا بیٹا محمود ہے اور محمود کی زوجہ نے بکر کو دودھ پلایا ہے تو بکر زید کا رضاعی پوتا ہوا تو زید کو بکر کی نسبی ماں سے نکاح کرنا حلال ہے۔

٣ رضاعی پوتے کی رضاعی ماں مثلاً بکر کو زوجہ محمود کے سوا حلیمہ نے دودھ پلایا تو زید کے لئے حلیمہ حلال ہے۔

٤ نسبی لڑکے کی رضاعی نانی مثلاً زید کے بیٹے عبداللہ کو حمیدہ نے دودھ پلایا تو حمیدہ کی ماں جو عبداللہ کی رضاعی نانی ہوئی زید کے لئے حلال ہے۔

٥ رضاعی بیٹے کی نسبی نانی مثلاً زید کا بیٹا خالد ہے تو خالد کی نسبی نانی زید کے لئے حلال ہے۔

٦ رضاعی بیٹے کی رضاعی نانی بھی زید کے لئے حلال ہے۔ جس کی تخریج مثال ٥ کے بعد نہایت آسان ہے۔

بہن کی ماں اور بیٹے کی بہن کی بھی یہی تین تین صورتیں ہیں جن کا بیان مصنف کے قول "الام اختہ واخت ابنہ" کے ذیل میں مع امثلہ گذر چکا۔

بھائی کی ماں کی بھی اسی طرح تین صورتیں ہیں۔

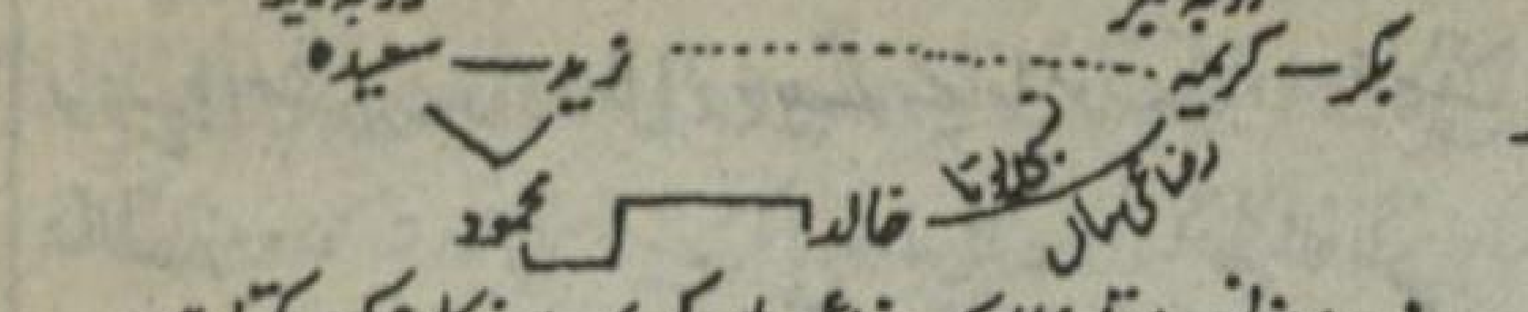
٧ ماں رضاعی ہو اور بھائی نسبی۔

٨ ماں نسبی ہو اور بھائی رضاعی۔

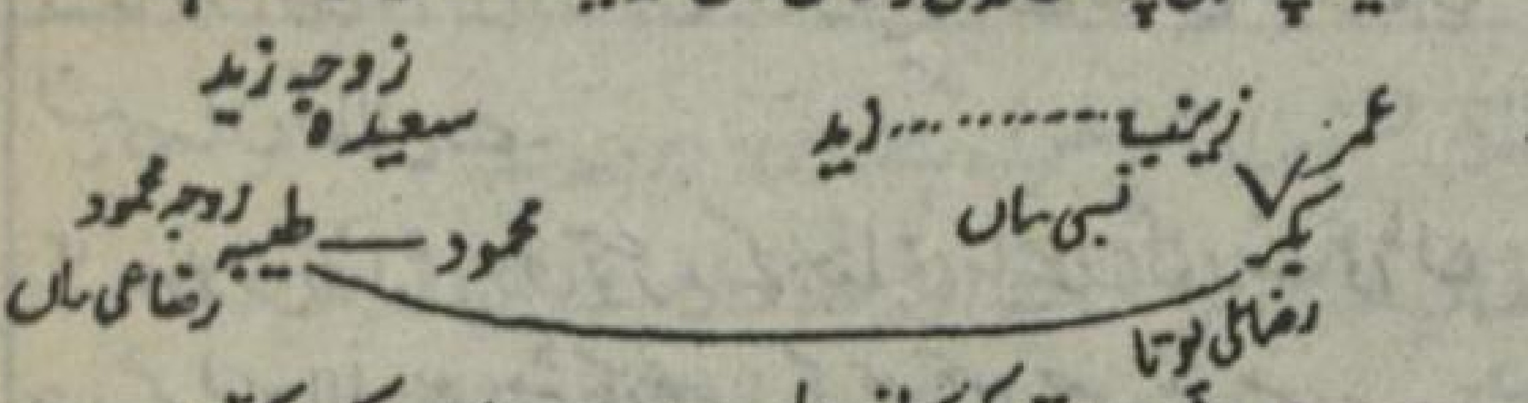
٩ ماں بھی رضاعی ہو اور بھائی بھی رضاعی ہو۔

باقی صورتیں صفحہ آئندہ پر ملاحظہ ہوں۔

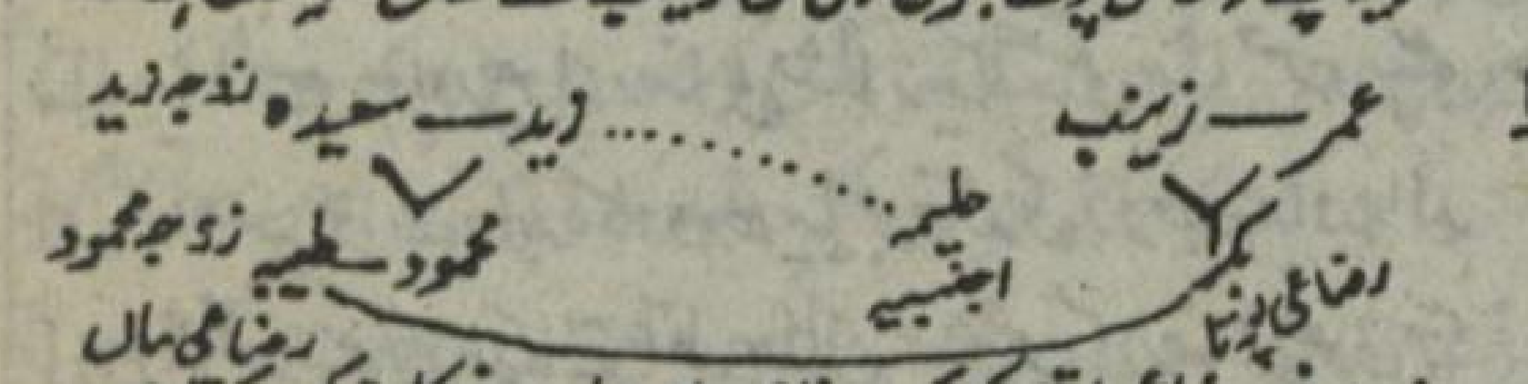
محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

١


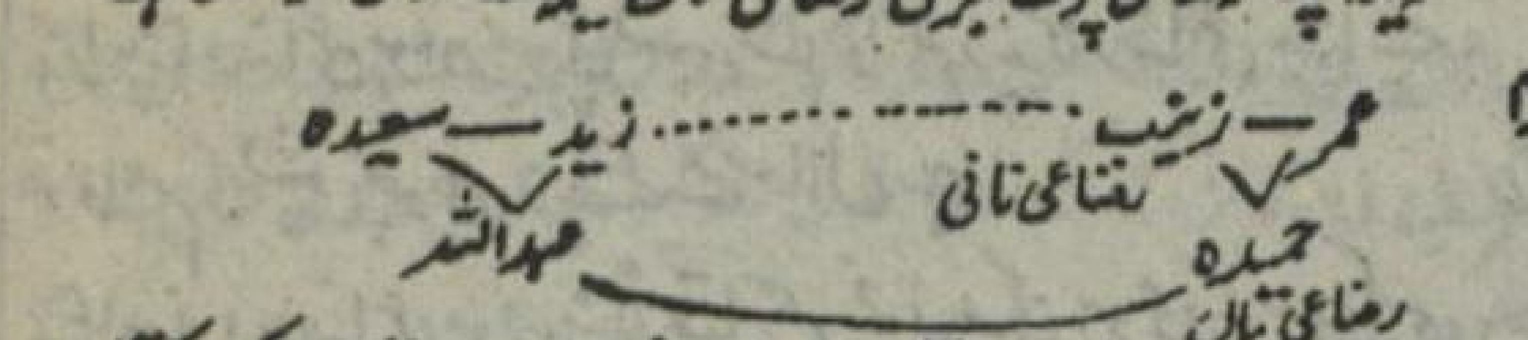
زید اپنے نسبی پوتے خالد کی رضاعی ماں کریمہ سے نکاح کرسکتا ہے۔

٢


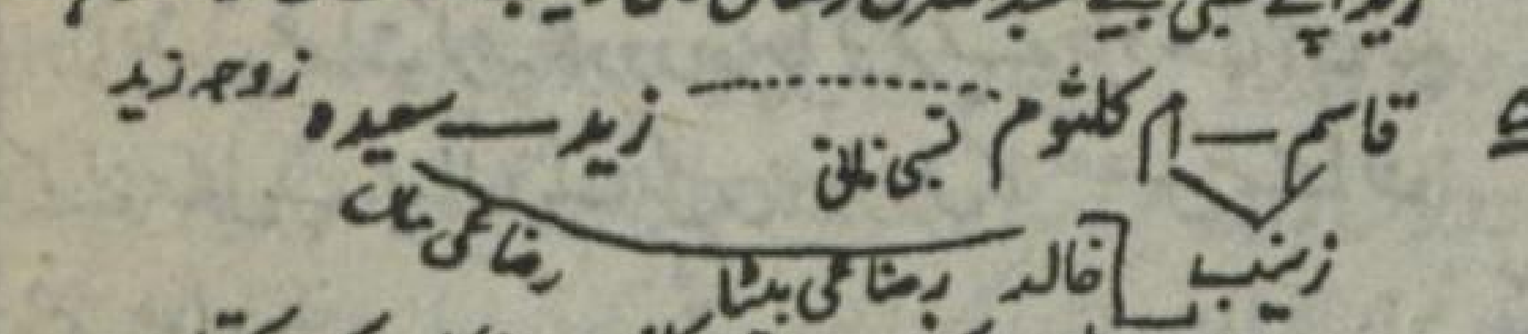
زید اپنے رضاعی پوتے بکر کی نسبی ماں زینب سے نکاح کرسکتا ہے۔

٣


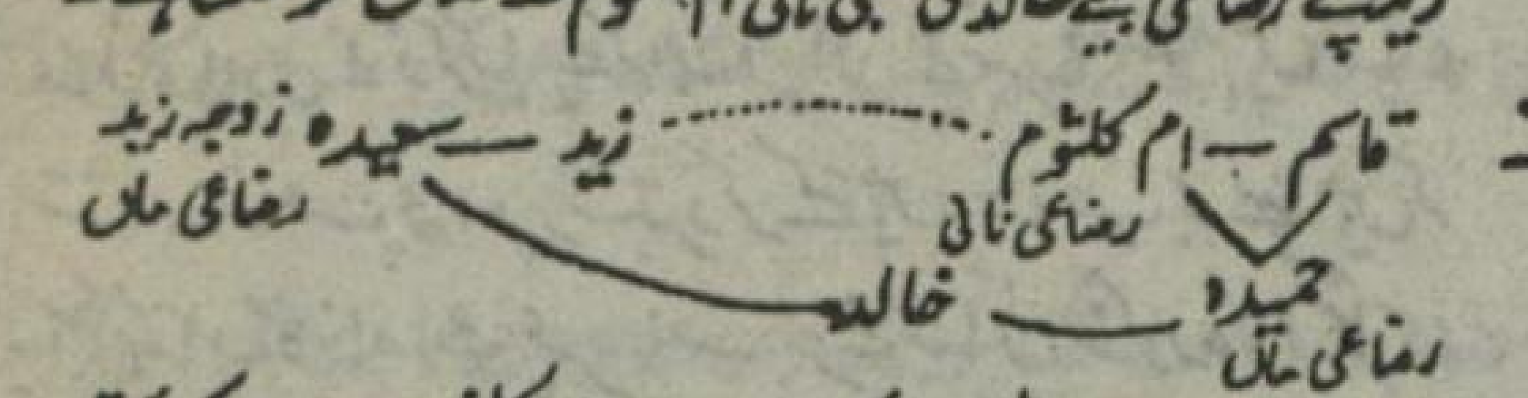
زید اپنے رضاعی پوتے بکر کی رضاعی ماں حلیمہ سے نکاح کرسکتا ہے۔

٤


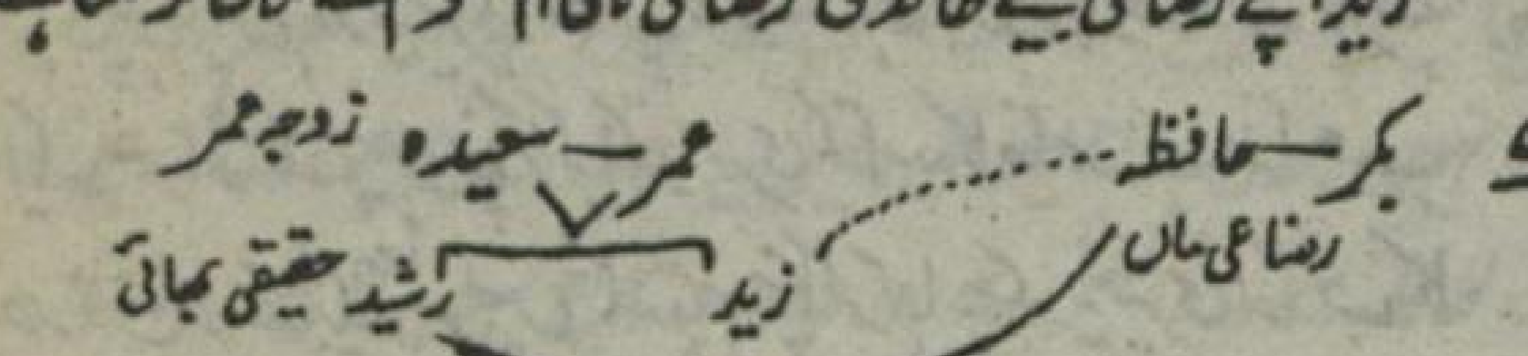
زید اپنے نسبی بیٹے عبداللہ کی رضاعی نانی زینب سے نکاح کرسکتا ہے۔

٥


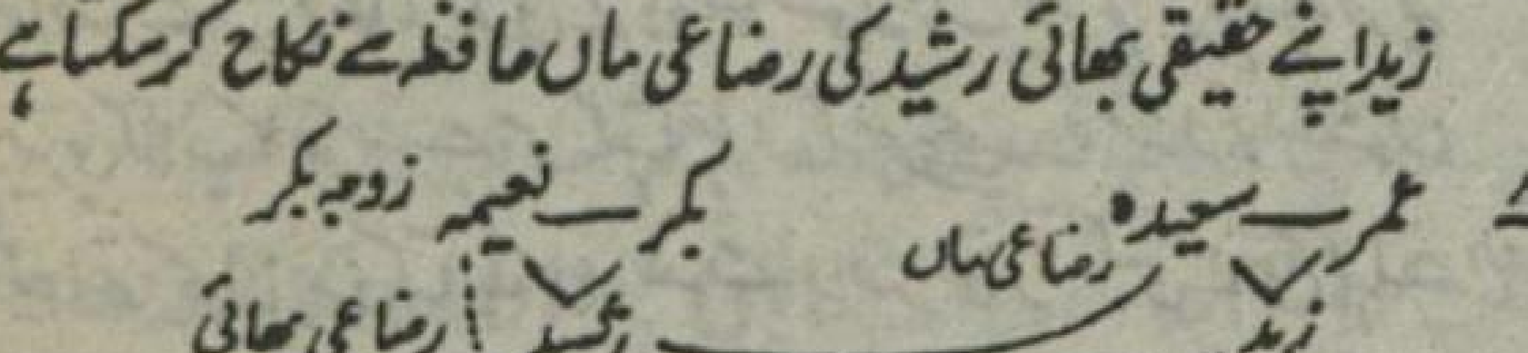
زید اپنے رضاعی بیٹے خالد کی نسبی نانی ام کلثوم سے نکاح کرسکتا ہے۔

٦


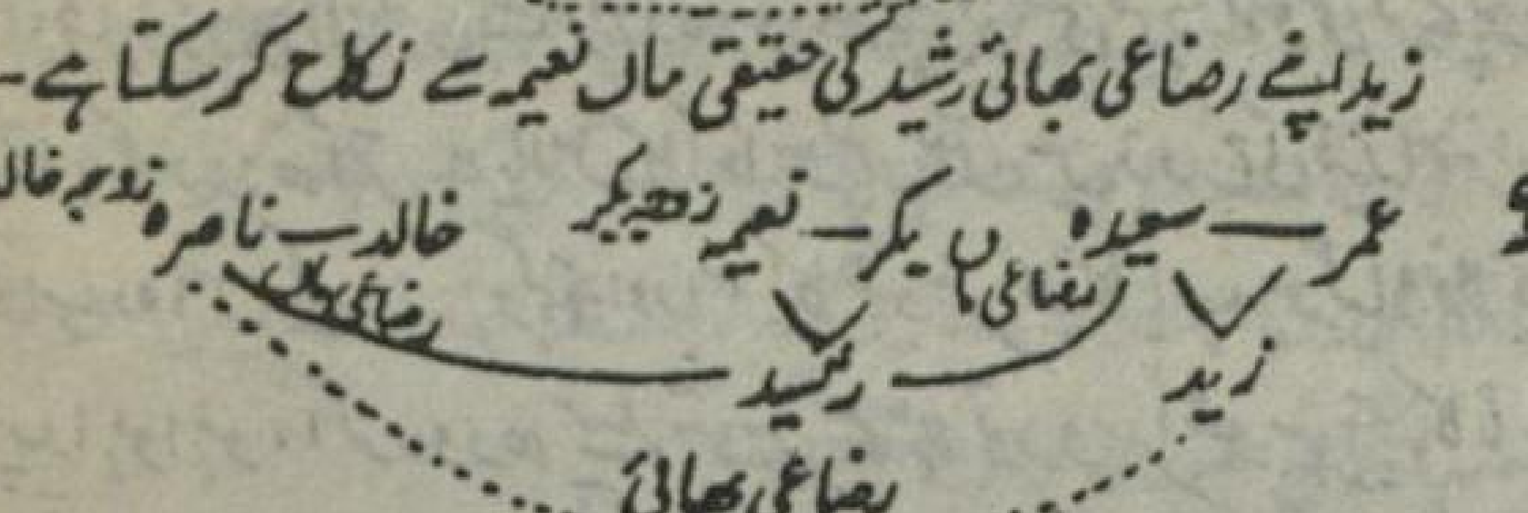
زید اپنے رضاعی بیٹے خالد کی رضاعی نانی ام کلثوم سے نکاح کرسکتا ہے۔

٧


زید اپنے حقیقی بھائی رشید کی رضاعی ماں حافظہ سے نکاح کرسکتا ہے۔

٨


زید اپنے رضاعی بھائی رشید کی حقیقی ماں نعیمہ سے نکاح کرسکتا ہے۔

٩


زید اپنے رضاعی بھائی رشید کی رضاعی ماں نامرہ سے نکاح کرسکتا ہے۔

ماموں کی ماں کی بھی یہی تین صورتیں ہیں۔

نمبر۱۰ ماموں نسبی ہو اور ماں رضاعی مثلاً زید کے نسبی ماموں ہارون کو زبیدہ اجنبیہ نے دودھ پلایا تو زید کے لئے ماموں کی دایہ زبیدہ حلال ہے۔

نمبر۱۱ ماموں رضاعی ہو اور ماں نسبی تو زید کے لئے رضاعی ماموں کی نسبی ماں حلال ہے۔

نمبر۱۲ دونوں رضاعی ہوں تو زید کے رضاعی ماموں کی رضاعی ماں زید کے لئے حلال ہے۔ بیٹے کی پھوپی کی بھی تین صورتیں ہیں۔

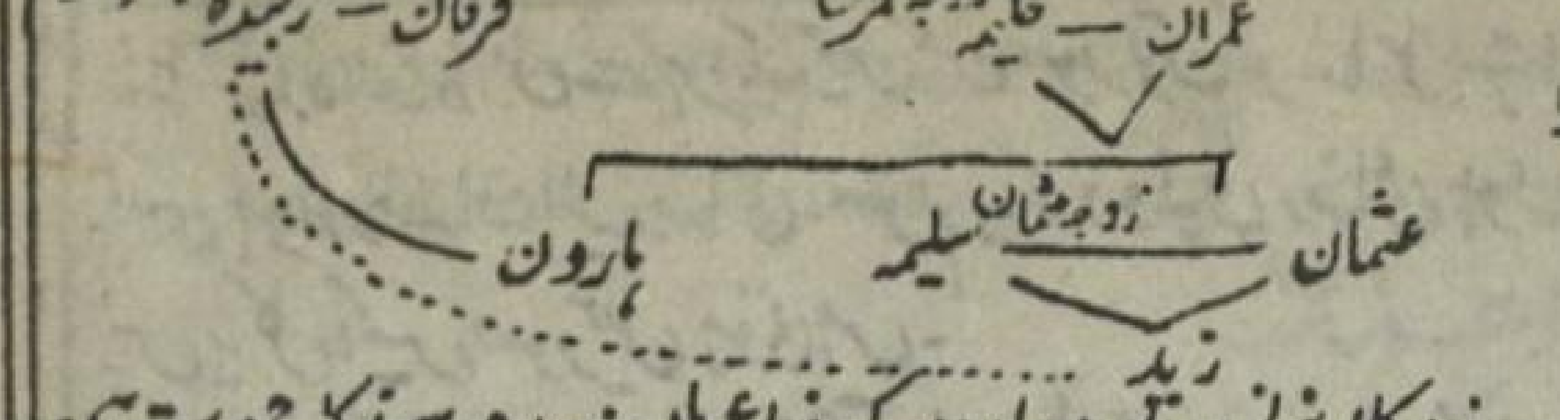
نمبر۱۳ بیٹا نسبی ہو اور پھوپی رضاعی مثلاً زید کا حقیقی بیٹا حسن ہے اس نے اجنبیہ عورت عابدہ کا دودھ پیا جو خالد کی زوجہ ہے اور خالد کی بہن عظیمہ ہے تو زید کے لئے عظیمہ حلال ہے جو حسن کی رضاعی پھوپی ہے

نمبر۱۴ بیٹا رضاعی ہو اور پھوپی نسبی مثلاً قاسم زید کا رضاعی بیٹا ہے تو قاسم کی نسبی پھوپی زید کے لئے حلال ہے۔

نمبر۱۵ دونوں رضاعی ہوں مثلاً قاسم نے زید کی بیوی کے سوا کسی اور اجنبیہ عورت کریمہ کا دودھ پیا تو کریمہ کے خاوند کی بہن زید کے لئے حلال ہے۔ یہاں تک اکیس صورتوں کا مفصل بیان ختم ہوا۔

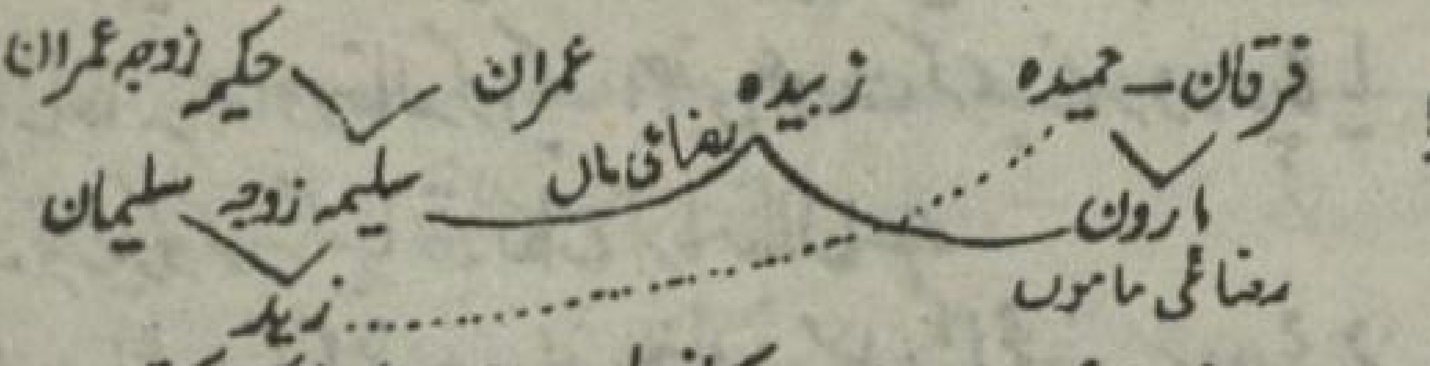
علامہ طحطاوی نے ذکر کیا ہے کہ ابن وہبان نے شرح منظوم میں مسائل استثناء رضاعت کچھ اوپر ستر ذکر کئے ہیں۔ صاحب بحر کہتے ہیں کہ یہ میری کتاب کا خاصہ ہے۔ پھر صاحب بحر نے مسائل مذکورہ کو اکاسی تک پہونچا کر کہا کہ یہ میری کتاب کا خاصہ ہے۔ اسکے بعد صاحب نہر نے ایک سو آٹھ تک پہونچا کر کہا کہ یہ میری کتاب کا خاصہ ہے۔ صاحب در مختار نے ایک سو بیس تک پہونچا کر کہا ہے کہ یہ میری کتاب کا خاصہ ہے۔ شیخ عابد مدنی نے دو سو سولہ تک پہونچا کر کہا ہے کہ یہ میری کتاب کا خاصہ ہے میں کہتا ہوں کہ ہر پیچیدہ مسئلہ کو نقشوں کیساتھ سمجھانا میری کتاب کا خاصہ ہے۔ واللہ الموفق۔ کسی نے سچ کہا ہے الصناعة تتکامل بتلاحق الافکار۔

نمبر۱۰



زید کا اپنے نسبی ماموں ہارون کی رضاعی ماں زبیدہ سے نکاح درست ہے۔

نمبر۱۱



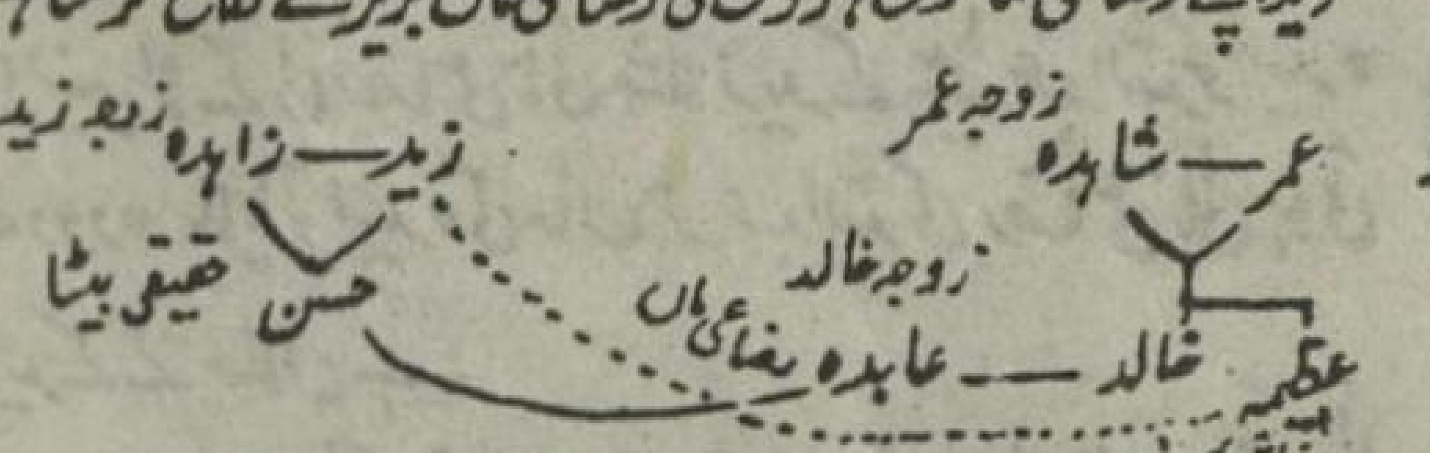
زید اپنے رضاعی ماموں ہارون کی نسبی ماں حمیدہ سے نکاح کر سکتا ہے۔

نمبر۱۲



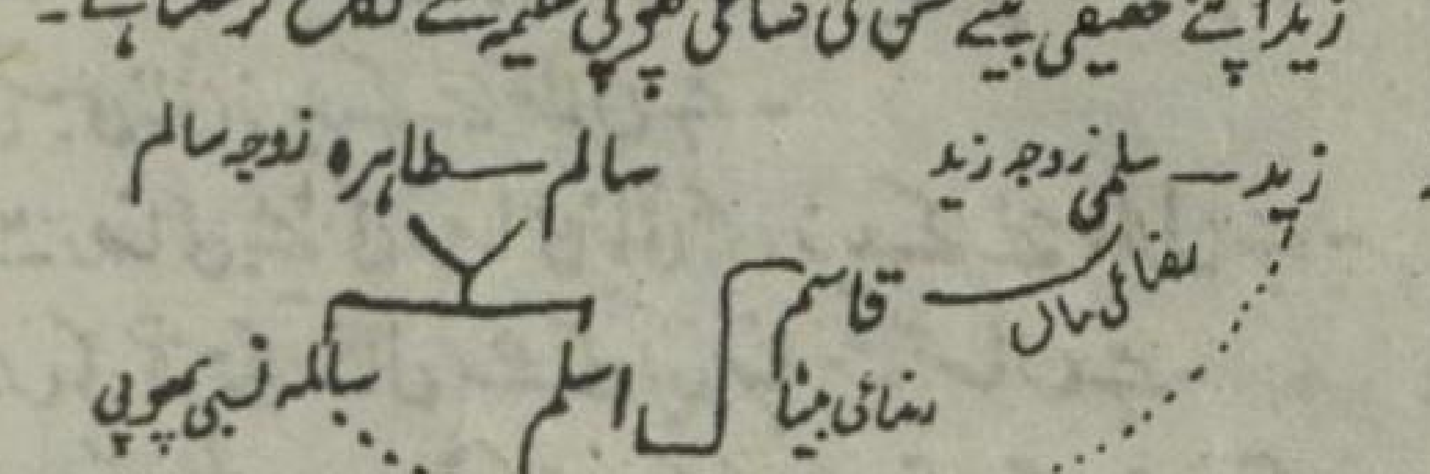
زید اپنے رضاعی ماموں ہارون کی رضاعی ماں بریرہ سے نکاح کر سکتا ہے۔

نمبر۱۳



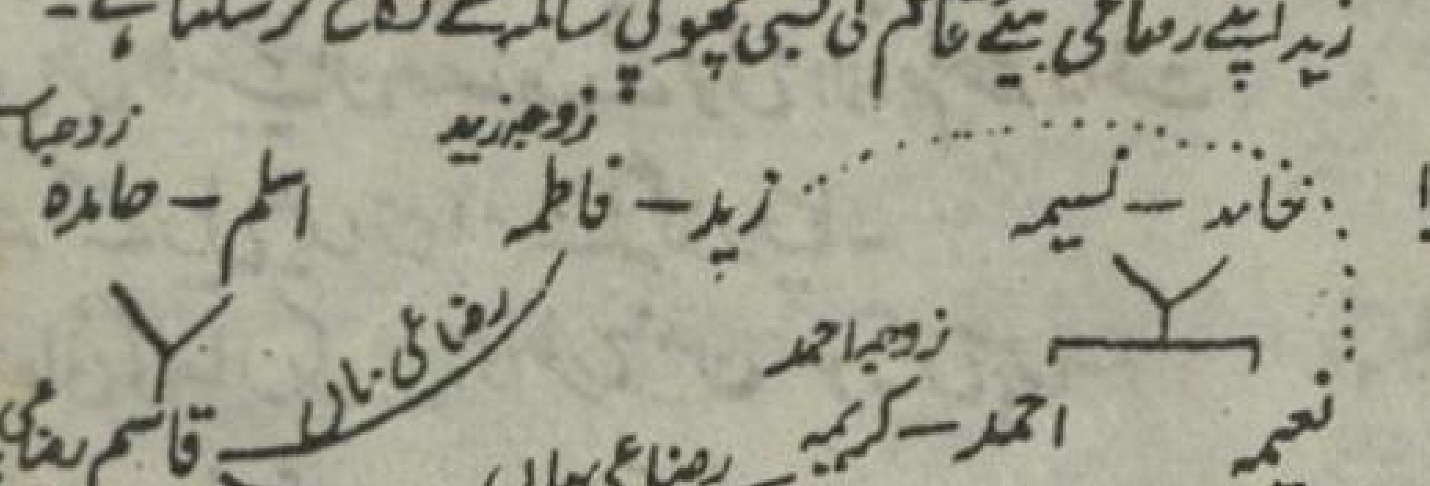
زید اپنے حقیقی بیٹے حسن کی رضاعی پھوپی عظیمہ سے نکاح کر سکتا ہے۔

نمبر۱۴



زید اپنے رضاعی بیٹے قاسم کی نسبی پھوپی سالمہ سے نکاح کر سکتا ہے۔

نمبر۱۵



زید اپنے رضاعی بیٹے قاسم کی رضاعی پھوپی نعیمہ سے نکاح کر سکتا ہے۔

قولہ وزوج الخ لبن سے مراد وہ دودھ ہے جو کسی مرد کے وطی کرنے پر ولادت کے سبب سے پیدا ہوا ہو خواہ وہ مرد اس عورت کا شوہر ہو جس کے دودھ اُترا ہے یا اس کا آقا ہو پس متن میں زوج کی قید احترازی نہیں اتفاقی ہے مطلب یہ ہے کہ جب عورت نے بچہ کو دودھ پلایا تو اب وہ اس کی ماں ہو گئی۔ اور اس کا شوہر بچہ کا باپ ہو گیا (فلا یحل لکل منہما موطوءة الاخر) بشرطیکہ اس کا دودھ اسی شوہر سے پیدا ہوا ہو، اگر دودھ پہلے شوہر سے ہو تو دوسرا شوہر بچہ کا باپ نہ ہو گا بلکہ وہ شیر خوار اس کا رضاعی ربیب ہو گا (حتی جاز لذلک الولدان یتزوج باولاد الثانی من غیرہا)۔

وَتَحِلُّ اُختُ اَخِیہِ رضاعًا و نسبًا ولا حِلَّ بَین رَضِیعَی ثَدیٍ وبین مُرضَعَۃٍ وولدِ مُرضِعَتِھا
اور حلال ہے بھائی کی رضاعی بہن اور نسبی بہن اور نہیں ہے حلت ایک پستان کے دو شیر خواروں میں اور نہ شیر خوار لڑکی اور اسکی دایہ کے لڑکے اور اسکے
وولدِ ولدِھا واللبنُ المخلوطُ بالطعام لا یُحَرِّمُ وَیُعتبر الغالبُ لو بماءٍ ودواءٍ ولبنِ شاۃٍ وامرأۃٍ اخرٰی
پوتے کے درمیان اور کھانے کے ساتھ ملا ہوا دودھ حرام نہیں کرتا اور اعتبار کیا جائیگا غالب کا اگر دودھ پانی یا دوا یا بکری یا دوسری عورت کے دودھ کیساتھ مخلوط ہو

توضیح اللغۃ: حل حلت، حلال ہونا، رضیع: شیر خوار، ثدی: چھاتی۔ مرضعۃ: بفتح ضاد اسم مفعول ہے۔ لبن: دودھ۔

تشریح الفقہ: قولہ وتحل الخ رضاعًا کا تعلق "اخت اخیہ" کے مضاف سے بھی ہو سکتا ہے اور مضاف الیہ سے بھی اور مضاف و مضاف الیہ ہر دو سے بھی۔ مضاف کے ساتھ رضاعت کے تعلق کی صورت یہ ہے کہ اس کے نسبی بھائی کی رضاعی بہن ہو اور مضاف الیہ کیساتھ تعلق کی صورت یہ ہے کہ اس کے رضاعی بھائی کی نسبی بہن ہو اور دونوں کیساتھ تعلق کی صورت یہ ہے کہ رضاعی بھائی کی رضاعی بہن ہو۔ اور نسبًا کا تعلق مضاف و مضاف الیہ میں سے تنہا کسی ایک کیساتھ نہیں۔ بلکہ دونوں کیساتھ ہے۔ اسواسطے کہ اگر نسبًا کا تعلق صرف مضاف سے ہو تو مضاف الیہ رضاعی ہوگا۔ اور اگر صرف مضاف الیہ سے ہو تو مضاف نسبی ہوگا۔ بہر دو صورت تکرار لازم آئیگا کیونکہ یہ دونوں صورتیں مسئلہ سابق میں داخل ہیں۔ نسب کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص کے دو لڑکے دو بیبیوں سے ہوں اور ان بیبیوں میں سے ایک کی لڑکی بھی ہو مگر دوسرے خاوند سے تو یہ لڑکی دوسری بی بی کے لڑکے کے لئے حلال ہے کیونکہ ان میں کوئی قرابت نہیں لیکن اسی بی بی کے لڑکے کے لئے حلال نہیں کیونکہ وہ اس کی اخیافی بہن ہے۔

قولہ ولاحل الخ اگر دو بچوں نے کسی ایک ہی عورت کا دودھ پیا تو وہ دونوں آپس میں بھائی بہن ہیں ان میں حلت کی کوئی صورت نہیں۔ کیونکہ اگر اس عورت کا دودھ دو شوہروں سے ہو تو وہ دونوں آپس میں ماں شریک بھائی بہن ہیں۔ اور اگر دودھ ایک شوہر سے ہو تو وہ ماں باپ شریک بھائی بہن ہیں۔ اسی طرح شیر خوار لڑکی اور اس کی دایہ کے بیٹے کے درمیان حلت نہیں کیونکہ وہ دونوں رضاعی بھائی بہن ہیں۔ نیز شیر خوار لڑکی اور اس کی دایہ کے پوتے کے درمیان بھی حلت نہیں کیونکہ دایہ کا پوتا بھتیجا ہوتا ہے۔

قولہ واللبن الخ اگر دودھ کھانے کیساتھ مخلوط ہو تو غالب ہو یا مغلوب۔ امام صاحب کے نزدیک اس سے حرمت ثابت نہیں ہوتی صاحبین کے نزدیک دودھ غالب ہونے کی صورت میں حرمت ثابت ہو جائیگی۔ مگر یہ اختلاف اسوقت ہے کہ جب دودھ کو کھانے کیساتھ آگ پر نہ پکایا گیا ہو۔ اگر پکا لیا گیا ہو تو بالاتفاق حرمت ثابت نہیں ہوتی۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ مخلوط میں غالب ہی کا اعتبار ہوتا ہے۔ امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ مقصود یعنی غذائیت کے لحاظ سے کھانا اصل ہے اور دودھ تابع پس تابع ہونے کی وجہ سے دودھ مغلوب ہی رہیگا گو غالب ہو۔

قولہ ویعتبر الخ اور اگر دودھ پانی یا دوا یا بکری کے دودھ یا کسی دوسری عورت کے دودھ کے ساتھ مخلوط ہو تو غالب کا اعتبار ہوگا پانی کے ساتھ مخلوط ہونے میں امام شافعی کا اختلاف ہے وہ یہ فرماتے ہیں کہ اگر پانی میں پانچ چسکاریوں کے بقدر دودھ مخلوط ہو تو حرمت ثابت ہو جائیگی کیونکہ اس میں حقیقۃً دودھ موجود ہے۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ شیٔ مغلوب حکمًا موجود نہیں ہوتی آخری صورت میں عدم ثبوتِ حرمت امام ابو یوسف کے نزدیک ہے۔ اور ایک روایت امام صاحب سے بھی یہی ہے۔ کیونکہ وہ دونوں مل کر شیٔ واحد ہو گئے۔ لہٰذا اقل کو اکثر کے تابع کر دیا جائیگا، امام محمد و امام زفر کے نزدیک حرمت ثابت ہو جائیگی۔ وہ یہ فرماتے ہیں کہ جنس جنس پر غالب نہیں ہوتی۔ فان الشیٔ لا یصیر مستہلکًا فی جنسہ لاتحاد المقصود۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

ولبنُ البکرِ والمیتۃِ مُحرِّمٌ لا الاحتقانُ ولبنُ الرَّجلِ والشاۃِ لو ارضعتْ ضَرَّتَہا حرُمتَا

اور کنواری عورت اور مردہ عورت کا دودھ محرِم ہے نہ کہ حقنہ کرنا اور مرد کا دودھ اور بکری کا دودھ اور اگر دودھ پلادے عورت اپنی سوت کو

ولا مہرَ للکبیرۃِ اِن لم یطأہا وللصغیرۃِ نصفُہٗ ویرجع بہٖ علی الکبیرۃِ ان تعمّدتِ[۵]

تو دونوں حرام ہوجائیں گی اور بڑی کو مہر نہ ملیگا اگر اس سے وطی نہ کی ہو اور چھوٹی کو نصف مہر ملیگا اور یہ بڑی سے لیگا، اگر اس نے فساد نکاح

الفسادَ والّا لا ویثبتُ بما یثبتُ بہٖ المالُ

کا ارادہ کیا ہو ورنہ نہیں اور دودھ پینا اس سے ثابت ہوتا ہے جس سے مال ثابت ہوتا ہے۔

تشریح الفقہ: قولہ ولبن الخ نو برس کی کنواری لڑکی کے دودھ سے اور مردہ عورت کے دودھ سے بھی حرمت ثابت ہوجاتی ہے۔ امام شافعی کے یہاں مردہ عورت کے دودھ سے حرمت ثابت نہیں ہوتی وہ یہ فرماتے ہیں کہ ثبوت کے سلسلہ میں اصل عورت ہے اسکے واسطے سے حرمت دوسروں تک متعدی ہوجاتی ہے اور مرنے کے بعد وہ محل حرمت ہی نہیں رہی۔ یہی وجہ ہے کہ مردہ عورت کیساتھ وطی کرنے سے حرمت مصاہرت ثابت نہیں ہوتی۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ سبب حرمت رضاع شبہ جزئیت ہے جو دودھ میں بایں معنی ہے کہ بچہ اس سے نشوونما پاتا ہے۔ اور یہ چیز دودھ میں بہر حال موجود ہے۔ بخلاف مسئلہ مصاہرت کے کہ وہاں جو وطی میں شبہ جزئیت ہوتا ہے وہ بایں معنی ہوتا ہے کہ وہ موضع حرث سے ملاقی ہوتی ہے۔ اور مرنے کے بعد اس کا محل حرث ہونا زائل ہوچکا۔ فافترقا۔

قولہ ولو ارضعت الخ ایک شخص کے نکاح میں دو عورتیں تھیں ایک کبیرہ ایک صغیرہ، کبیرہ نے یہ حرکت کی کہ صغیرہ کو اپنا دودھ پلادیا تو شوہر پر وہ دونوں حرام ہوگئیں کیونکہ اب وہ دونوں آپس میں رضاعی ماں بیٹی ہوگئیں اور رضاعی ماں بیٹی کا اجتماع جائز نہیں اب اگر شوہر کبیرہ کیساتھ وطی کرچکا ہو تب تو مہر لازمی ہے۔ اور اگر وطی نہ کی ہو تو کبیرہ کو مہر نہیں ملیگا کیونکہ فرقت اسی کی جانب سے واقع ہوئی ہے۔ اور صغیرہ کو نصف مہر ملیگا کیونکہ فرقت اس کی جانب سے نہیں آئی۔ اور دودھ پینا گو اس کا فعل ہے مگر اسقاط حق میں اس کا اعتبار نہیں۔ البتہ شوہر نے جو نصف مہر صغیرہ کو دیا ہے وہ کبیرہ سے وصول کرلیگا بشرطیکہ کبیرہ نے فساد نکاح کا قصد کیا ہو۔ اور اگر اس کا مقصد فساد نکاح نہ ہو بلکہ دفع گرسنگی وغیرہ ہو تو پھر رجوع کا بھی حق نہیں۔

قولہ ویثبت الخ ہمارے یہاں رضاعت کا ثبوت اسی حجت سے ہوتا ہے جس سے مال کا ثبوت ہوتا ہے۔ یعنی دو عادل مردوں یا ایک عادل مرد اور دو عادل عورتوں کی گواہی سے۔ امام مالک فرماتے ہیں کہ صرف ایک عادلہ عورت کی گواہی سے بھی رضاعت کا ثبوت ہوجائیگا کیونکہ حرمت رضاعت منجملہ حقوق شرع کے ایک حق ہے پس خبر واحد سے ثابت ہوسکتا ہے جیسے ایک شخص نے گوشت خریدا اور کسی نے اس کو خبر دیدی کہ یہ مجوسی کا ذبیحہ ہے تو اس کے لئے کھانا جائز نہیں، ہم یہ کہتے ہیں کہ باب نکاح میں ثبوت حرمت زوالِ ملک سے جدا نہیں ہوتی کیونکہ بقاء نکاح مع ثبوت حرمتِ دائمی متصور نہیں ہوسکتا اور بطلانِ نکاح دو عادل مردوں یا ایک عادل مرد اور دو عادل عورتوں کے بغیر نہیں ہوتا تو حرمت کا ثبوت بھی اس کے بغیر نہیں ہوسکتا بخلاف گوشت کے مسئلے کے کہ حرمت تناول زوالِ ملک سے جدا ہوسکتی ہے جیسے شراب میں حرمت کے باوجود ملک یمین ثابت ہوجاتی ہے۔

[۵] لتعمد الفساد شروط الاول ان تکون عاقلۃ فلا رجوع علی المجنونۃ الثانی ان تعلم بالنکاح الثالث ان تعلم ان الرضاع مفسد، الرابع ان یکون من غیر حاجۃ بان کانت شبعانۃ فان ارضعتہا علی ظن انہا جائعۃ ثم ظہر انہا شبعانۃ لا تکون متعمدۃ الخامس ان تکون مستیقظۃ فلو ارتضعت منہا وہی نائمۃ لا تکون متعمدۃ والقول قولہا مع یمینہا انہا لم تتعمد ۱۲ بحر بحذف وزیادۃ۔

کتاب الطلاق

هو رفع القید الثابت شرعًا بالنکاح تطلیقها واحدۃً فی طهرٍ لا وطئ فیه وترکها حتی تمضی عدتها احسن

نہ دور کرنا ہر اس قید کو جو ثابت ہوتی ہے شرعًا نکاح کے ذریعہ، عورت کو ایک طلاق دینا ایسے طہر میں جس میں وطی نہ ہو اور چھوڑ دینا یہانتک کہ اسکی عدت گذر جائے احسن ہے۔

قولہ کتاب الخ نکاح چونکہ طلاق پر طبعًا مقدم ہے اس لئے احکام نکاح کے بعد طلاق کو ذکر کررہا ہے تاکہ وضع وطبع دونوں متوافق ہوجائیں اور نکاح وطلاق کے درمیان رضاع کو اس مناسبت سے لایا کہ رضاعت سے بھی حرمت ثابت ہوتی ہے اور طلاق سے بھی فرق صرف اتنا ہے کہ رضاعت سے حرمت مؤیدہ ثابت ہوتی ہے اور طلاق سے غیر مؤبدہ فقدم الاشد علی الاخف، طلاق اسم مصدر ہے بمعنی تطلیق جیسے سراح بمعنی تسریح، سلام بمعنی تسلیم ومنہ قولہ تعالیٰ الطلاق مرتان" (معراج) یا طلقت (لام کے ضمہ اور فتحہ کے ساتھ) طلاقًا کا مصدر ہے اور اخفش سے گو مضموم اللام کی نفی مروی ہے مگر دیوان الادب میں ہے کہ یہ بھی ایک لغت ہے۔ طلاق لغت میں مطلقًا بند کھولنے کو کہتے ہیں یقال اطلق الناقۃ اس نے اونٹنی کے پاؤں باندھنے کی رسی کھولدی، شرعی معنی آگے آرہے ہیں۔

(فائدہ) جملہ مباح چیزوں میں زیادہ بری شئی طلاق ہے آنحضرت صلعم کا ارشاد ہے "ان ابغض المباحات عند اللہ الطلاق" لیکن تباین اخلاق اور زوجین کی ناموافقت کے وقت جدائی کے سوا کوئی علاج نہیں اسواسطے شریعت نے طلاق کو جائز رکھا ہے حدیث میں جو اس کو مبغوض ہونے کے ساتھ موصوف کیا گیا اس سے کراہت لازم نہیں آتی جیسا کہ بعض حضرات نے ذکر کیا ہے اس واسطے کہ خود حدیث مذکور میں اس کا مضاف الیہ المباحات موجود ہے اور افعل تفضیل اپنے مضاف الیہ کا بعض ہوتا ہے نیز آیت "لاجناح علیکم ان طلقتم النساء مالم تمسوهن" دلیل یہ ہے کہ بوقت ضرورت طلاق مکروہ نہیں[1]۔

قولہ ہو رفع الخ فقہاء کے یہاں طلاق اس قید کے دور کرنے کو کہتے ہیں جو شریعت سے نکاح کے ذریعہ ثابت ہوتی ہے شرعًا کی قید سے قید حسی نکل گئی اور نکاح کی قید سے عتق خارج ہوگیا۔ مگر اس تعریف پر جامع مانع نہ ہونے کا اعتراض ہے کیونکہ احد الزوجین کی ردت اور خیار بلوغ وعتق میں قاضی کا تفریق کرنا فسخ نکاح ہوتا ہے نہ کہ طلاق حالانکہ طلاق کی تعریف مذکور ان پر صادق ہے اور رجعت میں رفع قید نہیں ہوتا حالانکہ طلاق ہوتی ہے پس طلاق کی بہتر تعریف یہ ہے "ہو رفع قید النکاح حالًا او مآلًا بلفظ مخصوص" یعنی طلاق مخصوص الفاظ کے ساتھ رفع قید نکاح کو کہتے ہیں خواہ رفع قید فی الحال ہو یا آخر کار پس نکاح کی قید سے قید حسی اور عتق خارج ہوگیا اور بلفظ المخصوص کی قید سے فسخ یعنی تفریق ارتدادی اور خیار بلوغ وخیار عتق نکل گیا اور مآلًا کی قید سے طلاق رجعی داخل ہوگئی تامل۔

قولہ تطلیقها الخ طلاق کی تین قسمیں ہیں احسن، حسن (سنی) بدعی۔ طلاق احسن یہ ہے کہ جس طہر میں وطی نہ ہوئی ہو اس میں ایک دیکر چھوڑ دے یہاں تک کہ اسکی عدت گذر جائے۔ کیونکہ صحابہ کرام اسی کو مستحب سمجھتے تھے اس طلاق کا احسن ہونا بایں اعتبار ہے کہ یہ دوسری طلاق یعنی حسن و بدعی کے لحاظ سے احسن ہے نہ کہ بایں اعتبار کہ یہ فی نفسہ احسن ہے حتی یرد انہ ابغض المباحات فکیف یکون احسن۔

[1] واما ماروی "لعن اللہ کل ذواق مطلاق" واشباہہ فمحمول علی الطلاق بغیر حاجۃ بدلیل ماروی انہ علیہ السلام قال ایما امرأۃ اختلعت من زوجہا بغیر نشوز فعلیہا لعنۃ اللہ والملائکۃ والناس اجمعین ۱۲ ع ابن ابی شیبۃ عن النخعی ۱۲۔

وثلثًا في اطهارٍ حسنٌ وسنيٌّ وثلثًا في طهرٍ او بكلمةٍ بدعيٌّ وغيرُ الموطوءةِ تطلّقُ للسنّةِ ولو
اور تین طلاقیں تین طہروں میں دینا حسن اور سنی ہے، اور تین طلاق ایک طہر میں یا ایک کلمہ کے ساتھ بدعی ہے اور غیر موطوءہ کو سنی طلاق دی جا سکتی
حائضًا وفرّق على الاشهرِ فيمن لا تحيضُ وصحّ طلاقهنّ بعدَ الوطيِ وطلاقُ الموطوءةِ
ہے گو وہ حائضہ ہو اور متفرق کرے مہینوں پر اس عورت کی طلاق کو جس کو حیض نہ آتا ہو، اور صحیح ہے ان کو طلاق دینا وطی کے بعد اور موطوءہ
حائضًا بدعيٌّ فيُراجعُها ويُطلّقُها في طهرٍ ثانٍ ولو قال لموطوءتهٖ
عورت کو بحالت حیض طلاق دینا بدعی ہے پس اس سے رجعت کرے اور دوسرے طہر میں طلاق دے، اگر کہا اپنی موطوءہ سے کہ تجھے
انتِ طالقٌ ثلثًا للسنّةِ وقعَ عندَ كلِّ طهرٍ طلقةٌ وان نوى ان يقعَ
تین طلاقیں ہیں بطور سنت تو واقع ہوگی ہر طہر میں ایک طلاق اور اگر نیت کرے کہ تینوں اسی وقت واقع ہوں یا ہر مہینے میں
الثلثُ الساعةَ اوعندَ كلِّ شهرٍ واحدةٌ صحّتْ ويقعُ طلاقُ كلِّ زوجٍ عاقلٍ بالغٍ ولو
ایک واقع ہو تو یہ بھی صحیح ہے اور واقع ہو جاتی ہے طلاق ہر ایسے شوہر کی جو عاقل بالغ ہو گو اس سے زبردستی لی گئی ہو یا وہ مست ہو
مُكرَهًا وسكرانَ واخرسَ باشارتهٖ حرًّا اوعبدًا لا طلاقُ الصبيِّ والمجنونِ والنائمِ والسيّدِ
اور گونگے کی طلاق اسکے اشارہ کے ساتھ آزاد ہو یا غلام نہ کہ طلاق بچہ کی اور دیوانے کی اور نائم کی اور آقا کی اپنے غلام کی بیوی پر اور
على امراةِ عبدهٖ واعتبارُهٗ بالنساءِ فطلاقُ الحرّةِ ثلثٌ والامةِ ثنتانِ۔
طلاق کا اعتبار عورتوں سے ہے، پس آزاد عورت کی طلاق تین ہیں، اور باندی کی دو۔

طلاق کی اقسام کا بیان

توضیح اللغۃ:۔ اطہار جمع طہر پاکی کا زمانہ، مکرہ جس سے زبردستی طلاق دلائی گئی ہو۔ سکران مست، اخرس گونگا۔

تشریح الفقہ:۔ قولہ وثلثا الخ طلاق حسن یہ ہے کہ تین طہروں میں جدا جدا تین طلاقیں دے اگر عورت کو حیض آتا ہو۔ اور اگر حیض نہ آتا ہو جیسے آئسہ، صغیرہ اور حاملہ تو اس کو تین مہینے میں تین طلاق دے، مصنف نے حسن کے ساتھ جو لفظ سنی ذکر کیا ہے اس کی یہ وجہ نہیں کہ صرف طلاق حسن سنی ہے اور طلاق احسن سنی نہیں اس واسطے کہ جب طلاق حسن سنی یعنی مسنون ہوئی تو طلاق احسن بطریق اولیٰ مسنون ہوگی بلکہ وجہ یہ ہے کہ اسمیں امام مالک پر رد مقصود ہے کیونکہ وہ اس کو بدعت کہتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ طلاق میں اصل اس کا ممنوع ہونا ہے مگر بعض اوقات اسکی ضرورت واقع ہوتی ہے اس لئے اس کو مباح کر دیا گیا اور ضرورت ایک سے پوری ہو سکتی ہے پس ایک سے زائد مسنون نہ ہوگی رد کی وجہ یہ ہے کہ آنحضرت صلعم نے حضرت ابن عمر سے فرمایا تھا کہ سنت یہ ہے کہ طہر کا انتظار کرے اور ہر طہر میں طلاق دے[ع]، طلاق بدعی یہ ہے کہ ایک ہی طہر میں تین طلاقیں دیدے یا ایک کلمہ کے ساتھ تین طلاقیں دیدے بان یقول انت طالق ثلاثا۔

فائدہ:۔ طلاق بدعی کی آٹھ صورتیں ہیں ایک طہر میں متفرق یا ایک ہی لفظ کے ساتھ تین طلاقیں دینا، ایک لفظ سے دو طلاقیں دینا، دو لفظوں سے دو طلاقیں اور اول طہر میں دینا جس میں رجعت نہ ہو، حیض کی حالت میں طلاق دینا، اس طہر میں طلاق دینا جس میں وطی ہو چکی ہو یا طہر سے قبل حیض میں وطی ہو چکی ہو، حالت نفاس میں طلاق دینا۔

قولہ وطلاق الموطوءۃ الخ موطوءہ عورت کو حالت حیض میں طلاق دینا بدعی یعنی حرام ہے اور بنابر قول اصح رجوع کر لینا واجب ہے اس کے بعد جب

ع دارقطنی، طبرانی، ہیثمی (فی مجمع الزوائد) عن ابن عمر ۱۲۔

حیض سے پاک ہوجائے تو چاہے نکاح میں رکھے اور چاہے تو طہر میں طلاق دیدے اس واسطے کہ حضرت ابن عمر نے جب اپنی بیوی[ع۵] کو حالت حیض میں طلاق دی تو آنحضرت صلعم نے حضرت عمر سے فرمایا صاحبزادے سے کہدو رجوع کرلے[ع۵]۔

قولہ ولو قال الخ ایک شخص نے اپنی مدخولہ بیوی سے (جو ذوات الحیض میں سے تھی) کہا کہ تجھے بطریق سنت تین طلاق تو ہر طہر میں ایک طلاق واقع ہوگی کیونکہ "للسنۃ" میں لام وقت کے لئے ہے فکانہ قال "وقت السنۃ" اور طلاق سنی کا وقت طہر ہی ہے جس میں جماع نہ ہو یا لام برائے اختصاص ہے یعنی تین طلاقیں جو سنت کے ساتھ مخصوص ہیں اور طلاق مطلق ہے پس اس سے فرد کامل مراد ہوگا اور طلاق سنی کا فرد کامل وہی ہے جو عدد اور وقت ہر دو اعتبار سے سنت ہو لہذا تین طلاقیں تین طہروں میں واقع ہوں گی اور اگر وہ فی الحال تینوں طلاقوں کے واقع ہونیکی نیت کرے یا ہر مہینے کے شروع میں ایک طلاق واقع ہونے کی نیت کرلے تو یہ بھی صحیح ہے کیونکہ کلام میں اس کا بھی احتمال ہے۔

قولہ ویقع الخ ہمارے نزدیک طلاق ہر عاقل بالغ شوہر کی واقع ہوجاتی ہے اگرچہ وہ مکرہ ہو یعنی کسی نے اس سے زبردستی طلاق دلوائی ہو یا شوہر بھنگ، افیون یا خراسانی اجوائن وغیرہ کے نشہ میں مست ہو بہرحال طلاق واقع ہوجائے گی۔

ابن عمر، شعبی، زہری، قتادہ، ابوقلابہ، سعید بن جبیر، ابن المسیب، شریح اسی کے قائل ہیں، امام شافعی، مالک احمد کے نزدیک ان کی طلاق واقع نہیں ہوتی، حضرت عمر، علی، ابن عباس، زبیر، عمرو بن عبدالعزیز، حسن، ضحاک اور عطاء سے یہی مروی ہے ان حضرات کی دلیل حضور صلعم کا یہ ارشاد ہے کہ "میری امت سے خطاء اور بھول چوک اور اس چیز کو اٹھالیا گیا جو ان سے زبردستی کرائی جائے[ع۶]" نیز آپ کا ارشاد ہے "لاطلاق ولا عتاق فی اغلاق[ع۷]" ابن قتیبہ نے کہا ہے کہ اغلاق کے معنی اکراہ ہیں عقلی دلیل یہ ہے کہ تصرفات شرعیہ کا اعتبار اختیار کے ساتھ ہوتا ہے اور اختیار اکراہ کے ساتھ جمع نہیں ہوسکتا ہماری دلیل حضور صلعم کا ارشاد ہے "ثلاث جدہن جد وہزلہن جد النکاح والطلاق والرجعۃ[ع۸]" نیز روایت میں ہے کہ ایک عورت نے تلوار سونت کر شوہر سے کہا یا تو مجھے طلاق دے ورنہ قتل کرڈالوں گی اس نے طلاق دیدی اور معاملہ حضرت عمر کے سامنے پیش کیا گیا تو آپ نے اس کی طلاق کو نافذ کردیا[ع۹]" نیز فتح القدیر میں حضرت عمر کا قول مروی ہے کہ "اربع مبہمات مقفلات لیس فیہن رد النکاح والطلاق والعتاق والصدقۃ" عقلی دلیل یہ ہے کہ اکراہ میں مکرہ کا قصد و اختیار سلب نہیں ہوتا کیونکہ جب وہ شرین میں سے اہون کو اختیار کررہا ہے تو یہ کھلی دلیل ہے کہ اس کا اختیار سلب نہیں ہوا زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ وہ اس سے راضی نہیں اور طلاق کا وقوع رضا پر موقوف نہیں بہرکیف مکرہ کی طلاق واقع ہوتی ہے رہے مذکورہ بالا استدلالات سو پہلی حدیث کا جواب یہ ہے کہ اس میں بالاجماع حکم اخروی مراد ہے نہ کہ حکم دنیوی اور دوسری حدیث میں ابوداؤد اور امام احمد نے اغلاق کی تفسیر غضب کے ساتھ کی ہے حالانکہ اس کا کوئی قائل نہیں۔

(فائدہ) بیس معاملات میں جو بحالت اکراہ بھی صحیح ہوتے ہیں صاحب نہر نے ان کو ان اشعار میں جمع کیا ہے۔

طلاق وایلاء ظہار و رجعۃ ❊ نکاح مع الاستیلاء عفو عن العمد ❊ رضاع وایمان وفیٔ ونذرہ ❊ قبول لایداع کذا الصلح عن عمد ❊ طلاق علی جعل یمین بہ اتت کذا ❊ عتق والاسلام تدبیر للعبد ❊ وایجاب احسان وعتق فہذہ ❊ تصح مع الاکراہ عشرین فی العدد۔

قولہ الطلاق الخ بچہ کی دیوانے کی سونیوالے کی اور غلام کی بیوی پر آقا کی طلاق واقع نہیں ہوتی کیونکہ حضور صلعم کا ارشاد ہے کہ ہر طلاق جائز ہے سوائے مغلوب العقل کی طلاق کے[ع۱۰] نیز حدیث میں ہے کہ بچے کی طلاق جائز نہیں[ع۱۱]

قولہ اعتبارہ الخ ہمارے یہاں عدد طلاق میں عورت کے حال کا اعتبار ہے اگر وہ آزاد ہو تو شوہر تین طلاق کا مالک ہوگا اور باندی ہو تو دو کا شوہر غلام ہو یا آزاد حضرت علی، ابن مسعود ابن عباس (ایک روایت میں) نخعی، حسن بصری، ثوری، ابن سیرین، مجاہد سب کا یہی قول ہے ائمہ ثلثہ کے یہاں مرد کے حال کا اعتبار ہے دلیل حضرت ابن عباس کا قول ہے کہ طلاق کا اعتبار مردوں کے لحاظ سے ہے اور عدت کا اعتبار عورتوں کے لحاظ سے[ع۱۲] ہماری دلیل حضور صلعم کا ارشاد ہے کہ باندی کی طلاقیں دو ہیں اور اس کی عدت دو حیض ہیں[ع۱۳] ائمہ ثلاثہ کے استدلال کا جواب یہ ہے کہ اس میں ایقاع طلاق مراد ہے نہ کہ عدد طلاق۔

ع۵ ائمہ ستہ بخاری ۱۲ منہ ائمہ ستہ عن ابن عمر ۱۲ منہ ابن حبان، ابن ماجہ حاکم عن ابن عباس ۱۲ منہ احمد ابوداؤد ابن ماجہ حاکم عن عائشہ ۱۲ منہ حاکم ترمذی عن ابی ہریرۃ ۱۲ منہ ابن حزم واخرج فی معناہ محمد بن مسکین بالعقیلی عن صفوان بن غزوان وفی آخرہ لاتیلولہ فی الطلاق ۱۲ منہ ترمذی عن ابی ہریرۃ ۱۲ منہ ابن ابی شیبہ عبدالرزاق عن ابن عباس عبدالرزاق بخاری عن علی تعلیقا ۱۲ منہ ابن ابی شیبہ عبدالرزاق عن ابن عباس، طبرانی عن ابن مسعود، عبدالرزاق عن عثمان وزید بن ثابت کلہم موقوفا ۱۲ منہ ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ، حاکم، دارقطنی بیہقی عن عائشۃ ابن ماجہ بزار، طبرانی، دارقطنی عن ابن عمر حاکم، ابوداؤد، نسائی ابن ماجہ عن ابن عباس ۱۲ منہ۔

بابُ الطلاقِ الصّریح
باب طلاق صریح کے بیان میں

هو کانتِ طالقٌ ومُطلّقةٌ وطلّقتُكِ وتقعُ واحدةٌ رجعيّةٌ وانْ نوى الاكثرَ او الابانةَ اولم ينوِ

طلاق صریح یوں ہے کہ تو طلاق والی ہے یا مطلقہ ہے یا میں نے تجھکو طلاق دی ان سے ایک رجعی واقع ہوتی ہے گو زیادہ کی یا بائن کی نیت کرے یا نیت ہی نہ کرے

شيئاً ولو قال انتِ الطلاقُ او انتِ طالقٌ الطلاقَ او انتِ طالقٌ طلاقاً تقعُ واحدةٌ رجعيّةٌ بلا

اگر کہا تو طلاق ہے یا خاص طلاق والی ہے یا طلاق والی ہے کسی طلاق سے تو ایک طلاق رجعی ہوگی، اگر نیت نہ کی ہو یا ایک کی نیت کی ہو

نيّةٍ او نوى واحدةً او ثنتين وان نوى ثلثاً فثلثٌ وان اضافَ الطلاقَ الى جملتها او الى ما

یا دو کی، اور اگر تین کی نیت کی تو تین واقع ہوں گی، اور اگر منسوب کیا طلاق کو عورت کے کل کی طرف یا ایسے حصہ کی طرف

يُعبَّرُ بهٖ عنها كالرّقبةِ والعنقِ والرّوحِ والبدنِ والجسدِ والفرجِ والوجهِ او الى جزءٍ شائعٍ

جس کو کل کی تعبیر ہوتی ہے جیسے گردن، گلا، روح، بدن، جسم، شرمگاہ، چہرہ، یا اس کے کسی جزء شائع کی طرف جیسے آدھا، تہائی

منها كنصفها او ثلثها تُطلّقُ والى اليدِ او الرِّجلِ او الدُّبرِ لا ونصفُ التطليقةِ او ثلثها طلقةٌ

تو طلاق پڑ جائے گی، اور اگر منسوب کیا ہاتھ یا پاؤں یا مقام براز کی طرف تو واقع نہ ہوگی اور آدھی یا تہائی پوری طلاق ہے اور

وثلثةُ انصافِ تطليقتين ثلثٌ ومن واحدةٍ او ما بين واحدةٍ الى ثنتين واحدةٌ والى

دو طلاق کے تین نصف تین طلاقیں ہیں اور ایک سے یا جو ایک سے دو کے درمیان تک ہے ایک ہوگی، اور تین تک دو ہونگی

ثلثٍ ثنتانِ وواحدةٌ في ثنتين واحدةٌ ان لم ينوِ او نوى الضربَ وان نوى واحدةً وثنتينِ

اور ایک دو میں ایک ہوگی، اگر کچھ نیت نہ کرے، یا ضرب کی نیت کرے اور اگر ایک اور دو مراد لے تو تین ہوں گی

فثلثٌ وثنتين في ثنتين ثنتانِ وان نوى الضربَ ومن هُنا الى الشامِ واحدةٌ رجعيّةٌ وبمكةَ

اور دو دو میں دو ہوں گی گو ضرب کی نیت کرے، اور یہاں سے شام تک ایک طلاق رجعی ہوگی اور مکہ کے پاس یا

اوفي الدارِ تنجيزٌ واذا دخلتِ مكةَ تعليقٌ۔

مکہ میں یا گھر میں طلاق تنجیزی ہے اور جب تو داخل ہو مکہ میں تعلیق ہے۔

تشریح الفقہ:۔ قولہ باب الخ اصل طلاق اور وصف طلاق بیان کرنے کے بعد انواع کو بیان کر رہا ہے کہ طلاق یا صریح الفاظ کے ساتھ ہوگی یا کنائی الفاظ کے ساتھ، طلاق صریح ان الفاظ کے ساتھ ہوتی ہے جو بوجہ غلبہ استعمال طلاق ہی میں مستعمل ہوں جیسے انت طالق الخ ان الفاظ سے طلاق دہندہ زائد کی نیت کرے یا بائن کی یا سرے سے نیت ہی نہ کرے بہرحال ایک ہی طلاق واقع ہوگی کیونکہ آیت[عہ] طلاق میں طلاقِ صریح کے بعد رجعت کی اجازت دی گئی ہے معلوم ہوا کہ طلاق صریح سے رجعی واقع ہوتی ہے اور اگر طلاق دہندہ ایسی ترکیب اختیار کرے جیسی خبر مصدر ہو یا تاکید ہو خواہ مصدر نکرہ ہو یا معرفہ ہو جیسے انت الطلاق الخ تو اس میں بھی ایک طلاق رجعی واقع ہوگی اگرچہ وہ دو کی نیت کرے یا

عہ وہی "الطلاق مرتان فامساک بمعروف او تسریح باحسان ۱۲ سے قال "فتحریر رقبۃ، فظلت اعناقہم لہا خاضعین" وقولہم ہلکت روحہ ای نفسہ جسد فلان مخلص من ذل الرق، و قولہ علیہ السلام "لعن اللہ الفروج علی السروج - وقال تعالیٰ "ویبقی وجہ ربک" ای ذاتہ ۱۲۔

نیت ہی نہ کرے کیونکہ طلاق صریح میں نیت کی ضرورت نہیں ہوتی نیز صریح مصدر میں عدد کا احتمال نہیں ہوتا، ہاں اگر تین کی نیت کرے تو تین واقع ہو جائیں گی کیونکہ مصدر اسم جنس ہے لہذا کل جنس کا ارادہ ہو سکتا ہے پس تین فرد حکمی ہے یعنی تین کا عدد طلاق کا فرد کامل ہے بخلاف دو کے کہ دو نہ فرد حقیقی ہے نہ فرد حکمی لہذا دو کی نیت صحیح نہ ہو گی۔

قولہ وان اضاف الخ اگر طلاق دہندہ نے طلاق کی نسبت عورت کے کل کی طرف کی بایں طور کہ قال انت طالق یا ایسے جزء کی طرف کی جس سے کل کی تعبیر ہوتی ہے جیسے رقبہ وغیرہ الفاظ یا کسی جزء غیر معین کی طرف کی جیسے نصف ثلث وغیرہ تو ان تینوں صورتوں میں طلاق ہو جائیگی وجہ ظاہر ہے۔

قولہ ولا الی الید الخ اگر ایسے جزء کی طرف نسبت کی جس سے کل کی تعبیر نہیں ہوتی جیسے ہاتھ پاؤں وغیرہ[ع] تو طلاق واقع نہ ہو گی۔ سوال لفظ ید سے کل کا تعبیر ہونا قرآن سے ثابت ہے قال تعالیٰ ولا تلقوا بایدیکم الی التھلکۃ۔ جواب محض استعمال کافی نہیں بلکہ اس کا شائع ذائع ہونا ضروری ہے، امام زفر و امام شافعی کے نزدیک جزء معین غیر شائع کی طرف نسبت کرنے سے طلاق واقع ہو جاتی ہے کیونکہ عقد نکاح کے ذریعہ اس جزء سے بھی فائدہ حاصل ہوتا ہے پس وہ محل نکاح ہونے کی وجہ سے محل طلاق ہو گا اور اس جزء میں حکم طلاق ثابت ہونیکے بعد کل میں سرایت کر جائیگا ہم یہ کہتے ہیں کہ محل طلاق وہی جزء ہو سکتا ہے جس میں معنی قید متصور ہوں اور اجزاء مذکورہ میں یہ چیز نہیں پس طلاق واقع نہ ہو گی جیسے بال ناخن دانت وغیرہ کی طرف منسوب کرنے سے طلاق نہیں ہوتی۔

قولہ نصف الخ حصص طلاق نصف، ثلث ربع، عشر وغیرہ ذکر کرنے سے پوری ایک طلاق واقع ہو گی کیونکہ طلاق میں تجزی نہیں ہوتی، اور انت طالق ثلثۃ انصاف تطلیقتین میں تین واقع ہوں گی کیونکہ دو طلاقوں کا نصف ایک طلاق ہے اور اس نے تین نصف کو جمع کیا ہے تو لازمی طور پر تین طلاقیں ہوں گی کسی نے کہا مجھے ایک سے دو تک یا ما بین ایک کے دو تک طلاق تو ایک طلاق ہو گی اور اگر یہ کہا کہ ایک سے تین تک یا ما بین ایک کے تین تک تو دو طلاقیں واقع ہوں گی یہ تو امام صاحب کے نزدیک ہے صاحبین کے نزدیک پہلی صورت میں دو اور دوسری صورت میں تین واقع ہوں گی امام زفر کے نزدیک صرف دوسری صورت میں ایک طلاق ہو گی، کیونکہ غایت مغیا میں داخل نہیں ہوتی مثلاً کوئی یوں کہے بعت منک من ہذا الحائط الی ہذا الحائط" تو دونوں دیواریں بیع میں داخل نہیں ہوتیں۔ صاحبین یہ فرماتے ہیں کہ اس قسم کے کلام سے عرف میں کل ہی مراد ہوتا ہے جیسے کوئی کہے خذ من مالی من درہم الی مائۃ۔ امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ جب کلام میں ایسے دو عدد ذکر کئے جائیں جنکے درمیان میں بھی عدد ہو جیسے ایک سے تین تک کہ اسمیں دو کا عدد ہے تو اسمیں اقل سے زائد مراد ہوتا ہے اور اگر ان کے درمیان عدد نہ ہو جیسے ایک سے دو تک تو اسمیں اکثر سے کم مراد ہوتا ہے جیسے کہتے ہیں کہ سنی من ستین الی سبعین میری عمر ساٹھ سے زائد اور ستر سے کم ہے پس پہلی صورت میں ایک اور دوسری صورت میں دو طلاقیں واقع ہوں گی۔

لطیفہ:۔ اصمعی نے ہارون کے دربار میں امام زفر سے دریافت کیا کہ اگر کوئی یوں کہے "انت طالق ما بین واحدۃ الی ثلث" تو کے طلاقیں ہونگی؟ آپ نے کہا ایک کیونکہ ما بین کے استعمال میں حدین داخل نہیں ہوتیں اس پر اصمعی نے کہا کہ اگر کوئی "کم سنک" کے جواب میں ما بین ستین الی سبعین" کہے تو آپ کے قاعدہ کے مطابق اس کی عمر نو سال کی ہوئی پس امام زفر متحیر رہ گئے۔

قولہ واحدۃ فی ثنتین الخ کسی نے کہا "انت طالق واحدۃ فی ثنتین" تو ایک طلاق واقع ہو گی خواہ وہ ضرب و حساب کی نیت کرے یا نہ کرے کیونکہ ضرب سے اجزاء میں کثرت ہوتی ہے عدد کے افراد نہیں بڑھتے اگر ضرب سے افراد بڑھ جایا کرتے تو دنیا میں کوئی فقیر نہ ہوتا اور اگر ایک اور دو کی نیت کی یعنی فی کو واؤ عاطفہ کے معنی میں استعمال کیا تو تین واقع ہونگی اگر زوجہ مدخول بہا ہو ورنہ ایک طلاق ہو گی اور اگر فی کو مع کے معنی میں استعمال کیا تو تین واقع ہوں گی زوجہ مدخول بہا ہو یا غیر مدخول بہا کیونکہ کلمہ فی بمعنی مع مستعمل ہے قال تعالیٰ فادخلی فی عبادی" ای مع عبادی اور اگر انت طالق ثنتین فی ثنتین کہا تو دو واقع ہوں گی کیونکہ پہلے گذر چکا کہ عدد اول کا اعتبار ہوتا ہے۔

[ع] مثلاً شرمگاہ، انگلی، آنکھ، ناک، سینہ، کان، پنڈلی، ران وغیرہ ۱۲۔

فصلٌ فی اضافۃِ الطلاقِ الی الزمانِ انتِ طالقٌ غداً اوفی غدٍ تطلقُ عندَ الصبحِ ونیّۃُ
(فصل طلاق کو زمانہ کی طرف منسوب کرنے میں) تو طلاق والی ہے کل یا کل میں، طلاق واقع ہو جائیگی صبح ہونے پر اور عصر کی نیت
العصرِ تصحُّ فی الثانیۃِ وفی الیومِ غداً اوغداً الیومَ یُعتبرُ الاوّلُ انتِ طالقٌ قبلَ ان اتزوّجکِ
صحیح ہے دوسرے لفظ میں اور ان الفاظ میں کہ تو طالق ہے آج کل یا کل آج، پہلے لفظ کا اعتبار ہوگا، تو طالق ہے قبل از نکاح
او امسِ ونکحھا الیومَ لغوٌ وانْ نکحھا قبلَ امسِ وقعَ الآنَ وانتِ طالقٌ مالم اُطلّقکِ او
میں تجھ سے نکاح کروں یا تو طالق تھی حالانکہ اس سے نکاح آج کیا ہے لغو ہے اور اگر نکاح کیا ہو کل سے پیشتر تو اسوقت طلاق پڑےگی، تو طالق ہے جبتک
متی لم اُطلّقکِ اومتی مالم اُطلّقکِ وسکتَ طلقتْ وفی انْ لم اُطلّقکِ واذا لم اُطلّقکِ
کہ میں تجھکو طلاق نہ دوں یا تاوقتیکہ میں تجھکو طلاق نہ دوں یہ کہہ کر خاموش ہوگیا تو طلاق ہوجائیگی اور ان الفاظ میں کہ اگر میں تجھکو طلاق نہ دوں طلاق
او اذا مالم اُطلّقکِ لا حتی یموتَ احدُھما انتِ طالقٌ مالم اُطلّقکِ انتِ طالقٌ طلقتْ ھذہ
نہ ہوگی یہاں تک کہ ان میں سے کوئی مرجائے، تو طالق ہے اس وقت کہ میں تجھکو طلاق نہ دوں تو طالق ہے تو یہ پچھلی طلاق پڑجائیگی
الطلقۃَ انتِ کذا یومَ اتزوّجُکِ فنکحھا لیلاً حنثَ بخلافِ الامرِ بالیدِ انا منکِ طالقٌ لغوٌ
تو ایسی ہے جس روز میں تجھ سے نکاح کروں پھر نکاح کیا اس سے رات میں تو حانث ہوجائیگا بخلاف امر بالید کے، میں تجھ سے طالق ہوں لغو ہے
وان نوی وتبینُ فی البائنِ والحرامِ انتِ طالقٌ واحدۃً اَوْلا اومعَ موتی اومع موتکِ لغوٌ ولو
گو طلاق کی نیت کرے، اور جدا ہو جائیگی لفظ بائن اور لفظ حرام میں، تو طالق ہے ایک سے یا نہیں یا میرے یا تیرے مرنے کیساتھ لغو ہے اگر اسکے
ملکھا او شقصھا او ملکتہٗ او شقصہٗ بطلَ العقدُ فلو اشتراھا ثم طلّقھا لم یقعْ انتِ طالقٌ
کل یا جز کا مالک ہوگیا یا اس کے کل یا جز کی مالک ہوگئی تو نکاح باطل ہو جائیگا پس اگر منکوحہ باندی کو خرید کر طلاق دی تو واقع نہ ہوگی تجھے دو
ثنتین مع عتقِ مولاکِ ایاکِ فاعتقَ لہٗ الرجعۃُ ولو تعلّقَ عتقُھا وطلقتاھا بمجئِ الغدِ
طلاق جوں ہی تجھکو تیرا آقا آزاد کرے آقا نے آزاد کردیا تو رجعت کرسکتا ہے اور اگر آزادی اور دو طلاقیں کل کے آنے پر معلق ہوں اور کل آجائے
فجاءَ لا وعدّتُھا ثلٰثُ حیضٍ انتِ طالقٌ ھٰکذا واشارَ بثلٰثِ اصابعَ فھی ثلٰثٌ انتِ طالقٌ
تو رجعت نہیں کرسکتا اور اس کی عدت تین حیض ہیں تین انگلیوں کے اشارے سے کہا تجھے اتنی طلاق تو تین ہونگی تو طالق ہے بائن یا بتہ یا فحش تر
بائنٌ اوالبتّۃَ اوافحشَ الطلاقِ اوطلاقَ الشیطٰنِ اوالبدعۃِ اوکالجبلِ اواشدَّ
طلاق یا شیطان کی طلاق یا بدعت کی طلاق یا پہاڑ جیسی یا سخت تر طلاق یا مثل ہزار یا گھر بھر کر یا شدید ترین
الطلاقِ اوکالفِ اوملءَ البیتِ اوتطلیقۃً شدیدۃً اوطویلۃً اوعریضۃً فھی واحدۃٌ بائنۃٌ ان لم ینوِ ثلٰثًا
طلاق، یا لمبی یا چوڑی، تو ان سب میں ایک طلاق بائن ہوگی اگر تین کی نیت نہ کرے۔

تشریح الفقہ:۔ قولہ انت طالق الخ شوہر نے کہا انت طالق غداً تو طلوع صبح کے وقت طلاق واقع ہو جائے گی کیونکہ اس نے عورت کو جمیع غد میں طلاق کے ساتھ متصف کیا ہے اور یہ اسی وقت ہو سکتا ہے جب طلاق اسکے اول جز میں واقع ہو اور اگر فی غد کہا تب بھی یہی حکم ہے مگر اس صورت میں امام صاحب کے نزدیک عصر کی نیت کرنا صحیح ہے صاحبین کے نزدیک صحیح نہیں کیونکہ لفظ غد بہر صورت ظرف ہے لہٰذا فی کو ذکر کرنا اور نہ کرنا برابر ہے۔ امام صاحب کے یہاں فرق یہ ہے کہ غداً مقتضی استیعاب ہے اور فی غد مقتضی استیعاب نہیں ہے۔

قولہ انت طالق قبل الخ طلاق دہندہ کا یہ کلام "انت طالق قبل ان اتزوجک یا انت طالق امس" لغو ہے کیونکہ اس نے طلاق کو ایسے وقت کی طرف منسوب کیا ہے جس میں وہ طلاق کا مالک نہیں ہے اس واسطے کہ طلاق کا مالک نکاح کے بعد ہوتا ہے نہ کہ نکاح سے پہلے، ہاں اگر گذشتہ پرسوں نکاح کرچکا ہو تو اس وقت طلاق ہوجائے گی کیونکہ اسکے کلام کی تصحیح بصورت اخبار ناممکن ہے لامحالہ انشاء قرار دیا جائیگا والانشاء فی الماضی انشاء فی الحال۔

قولہ مالم اطلقک الخ شوہر نے کہا "انت طالق مالم اطلقک اھ" اور پھر خاموش ہوگیا تو طلاق ہوجائے گی کیونکہ اس نے طلاق کو ایسے زمانہ کی طرف منسوب کیا ہے جو طلاق دینے سے خالی ہو اور جب اس نے سکوت کیا تو طلاق نہ دینا پایا گیا لہذا طلاق ہوجائیگی اور اگر "ان لم اطلقک اھ" کہا تو جب تک احدالزوجین کی موت واقع نہ ہو طلاق نہ ہوگی کیونکہ اس صورت میں اس نے عدم طلاق کے ساتھ معلق کیا ہے اور عدم طلاق کا تحقق اسی وقت ہوسکتا ہے جب زندگی سے مایوسی ہوجائے، صاحبین کے نزدیک اس صورت میں بھی خاموش ہوتے ہی طلاق ہوجائے گی کیونکہ کلمہ اذا وقت کے لئے استعمال ہوتا ہے قال تعالیٰ "اذا الشمس کورت"۔ قال الشاعر ؎

واذا تکون کریہۃ ادعیٰ لہا ✤ واذا یحاس الحیس یدعیٰ جندب

پس اذالم اطلقک اور متی لم اطلقک دونوں برابر ہیں، امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ کلمہ اذا بطریق اشتراک شرط میں بھی مستعمل ہے۔ قال الشاعر ؎ واستغن ما اغناک ربک بالغنی ✤ واذا تصبک خصاصۃ فتجمل، اب اگر وقت مراد ہو تو فی الحال طلاق ہوگی اور شرط مراد ہو تو واقع نہ ہوگی اور قرینہ کوئی ہے نہیں پس بوجہ شک طلاق واقع نہیں کیجائے گی۔

قولہ انت کذا الخ ایک شخص نے عورت سے کہا جسدن میں تجھ سے نکاح کروں تجھے طلاق پھر اس نے رات میں نکاح کیا تو حانث ہوجائیگا یعنی طلاق واقع ہوجائیگی کیونکہ اس کلام میں یوم سے مراد مطلق وقت ہے اور اگر وہ یہ کہے "امرک بیدک" یعنی تجھے طلاق کا اختیار ہے جسدن کہ زید آئے اور زید رات میں آگیا تو عورت کو طلاق کا اختیار نہ ہوگا۔ اصل اس کی یہ ہے کہ جب یوم کسی فعل ممتد کیساتھ مقرون ہو تو اس سے نہار مراد ہوتا ہے جیسے امر بالید، سیر، رکوب، صوم وغیرہ اور جب کسی فعل غیر ممتد کیساتھ مقرون ہو تو اس سے مطلق وقت مراد ہوتا ہے جو رات اور دن سب کو شامل ہوتا ہے جیسے ایقاع طلاق، تزوج، دخول، خروج، اعتاق وغیرہ اھ۔

قولہ انت طالق ثنتین الخ ایک شخص کے نکاح میں کسی کی باندی تھی اس نے اپنی بیوی سے کہا کہ تجھے دو طلاق تجھکو تیرے آقا کے آزاد کرنے کیساتھ، آقا نے اسکو آزاد کردیا تو دو طلاقیں واقع ہوجائیں گی اور رجعت کا اختیار ہوگا کیوں کہ یہاں طلاق کیلئے آزادی شرط ہے اور شرط مشروط پر مقدم ہوتی ہے تو پہلے عورت آزاد ہوئی پھر اس پر طلاق پڑی اور آزاد عورت سے دو طلاقوں کے بعد رجعت درست ہے سوال کلمہ مع مقتضی مقارنت ہے پس تقدیم وتاخیر کی گنجائش نہیں رہی جواب لفظ مع گاہے برائے تاخیر بھی آتا ہے قال تعالیٰ "ان مع العسر یسرا" ای بعد العسر، اور اگر باندی کے آقا نے کہا کہ جب کل کا دن آئے تو تو آزاد ہے اور شوہر نے کہا کہ جب کل کا دن آئے تو تجھے طلاق ہے اور پھر کل کا دن آگیا تو شوہر کو رجعت کا اختیار نہ ہوگا کیونکہ اس صورت میں آزادی اور طلاق دونوں ایک ہی شرط کے ساتھ مشروط ہیں لیکن عدت دونوں صورتوں میں تین حیض ہوگی، کیونکہ عدت میں احتیاط برتی جاتی ہے۔

قولہ انت طالق بائن الخ شوہر نے بیوی سے کہا تجھے طلاق بائن ہے اھ تو ان سب الفاظ میں ایک طلاق بائنہ واقع ہوگی کیونکہ ان سب الفاظ میں صفت بینونت موجود ہے، اور اگر قائل نے حرہ میں تین اور باندی میں دو طلاق کی نیت کی تو نیت صحیح ہوگی، کیونکہ مصدر میں فرد اعتباری کا احتمال ہوتا ہے، امام شافعی کے یہاں ان تمام الفاظ میں ایک طلاق رجعی واقع ہوتی ہے جو متن میں مذکور ہیں بشرطیکہ عورت مدخول بہا ہو۔

فصلٌ فی الطلاق قبلَ الدخولِ طلّقَ غیرَ الموطوءۃِ ثلٰثًا وقعْنَ وان فرّقَ بانتْ بواحدۃٍ ولو
(فصل صحبت سے قبل طلاق دینے کے بیان میں) طلاق دی غیر موطوءہ کو تین تو واقع ہو جائیں گی اور اگر جدا جدا دیں تو ایک ہی سے بائنہ ہو جائیگی
مَاتَتْ بعدَ الإیقاعِ قبلَ العددِ لغَا ولو قال انتِ طالقٌ واحدۃٌ وواحدۃٌ او قبلَ واحدۃٍ
اور اگر مر گئی ایقاع طلاق کے بعد عدد سے پہلے تو لغو ہو جائیگی اور اگر کہا تو طالق ہے ایک اور ایک یا ایک سے پہلے یا ایک جس کے بعد ایک ہے
اَو بعدَها واحدۃٌ تقعُ واحدۃٌ وفی بعدَ واحدۃٍ او قبلَها واحدۃٌ او مع واحدۃٍ او معَها
تو ایک واقع ہوگی، اور اس قول میں کہ تو طالق ہے ایک ایک کے بعد یا جس سے پہلے ایک ہے یا جس کیساتھ ایک ہے دو واقع ہونگی
ثنتانِ ان دخلتِ الدارَ فانتِ طالقٌ واحدۃٌ وواحدۃٌ فدخلتْ تقعُ واحدۃٌ وان اٰخرَ الشرطَ فثنتانِ
اگر تو گھر میں داخل ہو تو تجھے ایک اور ایک، عورت داخل ہو گئی تو ایک واقع ہوگی اور اگر شرط کو مؤخر ذکر کرے تو دو واقع ہونگی۔

تشریح الفقہ: قولہ طلق الخ اگر کسی نے اپنی غیر موطوءہ بیوی کو تین طلاقیں دیں تو تینوں واقع ہو جائیں گی کیونکہ یہ قاعدہ ہے کہ جب طلاق کے بعد عدد مذکور ہو تو طلاق عدد کے مطابق واقع ہوتی ہے اور غیر مدخولہ کا تین طلاقوں کا محل ہونا حدیث مرفوع اور حضرت علی ابن مسعود ابن عباس رضی اللہ عنہم کے آثار سے ثابت ہے جیسا کہ امام محمد نے تصریح کی ہے حسن بصری اور عطاء کے نزدیک غیر مدخولہ تین طلاقوں کا محل نہیں اسلئے ان کے یہاں ثلٰثًا کا لفظ لغو ہوگا کیونکہ عورت محض انت طالق کہنے ہی سے بائنہ ہو جائے گی۔
قولہ وان فرق الخ اور اگر تین طلاقیں متفرق طور سے دیں جس کی کئی صورتیں ہیں ۱۔ تفریق بذکر وصف جیسے انت طالق واحدۃ وواحدۃ وواحدۃ ۲۔ تفریق بذکر خبر جیسے انت طالق وطالق وطالق ۳۔ تفریق بذکر اقوال خواہ عطف کیساتھ ہو جیسے انت طالق وانت طالق یا بلا عطف جیسے انت طالق انت طالق انت طالق تو ان تینوں صورتوں میں ایک طلاق بائنہ ہوگی، کیونکہ اس وقت ہر طلاق کا ایقاع علیحدہ مقصود ہے اسو اسلئے کہ آخر کلام میں کوئی ایسی چیز مذکور نہیں جو آغاز کلام کو متغیر کر دے مثلاً عدد اور شرط وغیرہ اس لئے ایک طلاق پڑتے ہی فی الحال بائنہ ہو جائیگی اور جب پہلی طلاق سے بائنہ ہوگی تو دوسری اور تیسری خود ہی لغو ہو جائے گی۔
قولہ ولو ماتت الخ اگر عورت ایقاع طلاق کے بعد ذکر عدد سے پیشتر مر جائے (خواہ وہ مدخولہ ہو یا غیر مدخولہ) تو شوہر کا کلام لغو ہو جائیگا یعنی طلاق واقع نہ ہوگی کیونکہ طلاق دہندہ نے طلاق کو وصف عدد کے ساتھ مقرون کیا ہے پس طلاق عدد کے مطابق ہوگی، اور جب عورت عدد ذکر کرنے سے پہلے ہی مر گئی تو وہ محل طلاق ہی نہ رہی لہذا کلام لغو ہو جائیگا۔
قولہ ولو قال الخ مسئلہ ذیل کا سمجھنا دو قاعدوں پر موقوف ہے اول یہ کہ جب تفریق طلاق بذریعہ حرف عطف ہو تو ایک طلاق واقع ہوتی ہے اگر حرف عطف واؤ ہو تو اس لئے کہ واؤ مطلق جمع کیلئے ہوتا ہے عام ازیں کہ بطریق معیت ہو یا بطریق تقدم و تاخر پس اول آخر پر موقوف نہ ہوگا۔ بلکہ ہر لفظ اپنا عمل کریگا اسلئے عورت ایک ہی طلاق سے بائنہ ہو جائیگی اور بعد والی طلاق واقع نہ ہوگی دوم یہ کہ لفظ قبل اور لفظ بعد دونوں ظرف ہیں لفظ قبل اس زمانہ کے لئے اسم ہے جو اس کے مضاف الیہ سے متقدم ہو اور لفظ بعد اس زمانہ کیلئے اسم ہے جو اس کے مضاف الیہ سے مؤخر ہو اور جب ظرف دو اسموں کے درمیان واقع ہو اور ہاء کنایہ کے ساتھ مقرون نہو تو وہ اسم اول کی صفت ہوتا ہے جیسے تقول جاءنی زید قبل عمرو اس میں قبلیت زید کی صفت ہے اور اگر ہاء کنایہ کے ساتھ مقرون ہو تو ثانی اسم کی صفت ہوتا ہے جیسے تقول جاءنی زید قبلہ عمرو اس میں قبلیت عمر کی صفت ہے جب یہ اصل سمجھ میں آ گئی تو اب مسئلہ کو سمجھو زید نے اپنی بیوی سے کہا انت طالق واحدۃ وواحدۃ تو ایک طلاق واقع ہوگی کیونکہ واؤ مطلق جمع کیلئے ہے تو پہلی طلاق کا وقوع ثانی کے وقوع پر موقوف نہوا بلکہ طلاق واقع ہو گئی اور جب ایک طلاق واقع ہو گئی تو اب وہ دوسری طلاق کا محل نہ رہی اور اگر زید نے کہا انت طالق واحدۃ قبل واحدۃ تو اس نے ثانی طلاق سے قبل پہلی طلاق واقع کی ہے لہذا اس سے وہ بائنہ ہو گئی اور دوسری طلاق کا محل نہیں رہی، اور اگر انت طالق واحدۃ بعدہا واحدۃ کہا تب بھی (باقی بر صـ ۳۲۱)

بابُ الكنايات

باب کنایات کے بیان میں

لا تُطلّق بها الّا بالنية او دلالة الحال فتُطلّق واحدةً رجعيّةً فی اعتدّی و استبرئی رحمكِ

طلاق نہیں پڑتی کنایات سے مگر نیت یا دلالت حال کے باعث پس ایک رجعی طلاق واقع ہوگی ان الفاظ سے تو عدت میں بیٹھ اپنا رحم صاف

وانتِ واحدةٌ وفی غیرها بائنةٌ وان نوی ثنتین وتصحّ نیّة الثلث۔

کر تو طالق ہے بطلاق واحد اور ان کے علاوہ میں بائن واقع ہوگی گو دو کی نیت کرے اور صحیح ہے تین کی نیت کرنا۔ •

تشریح الفقہ:۔ قولہ الکنایات الخ کنایہ کنی یکنی (ن) کنی یکنی (ض) کا مصدر ہے بمعنی لفظ بول کر غیر مدلول کا ارادہ کرنا، اصطلاح میں کنایہ اس کو کہتے ہیں کہ شیٔ معین کو کسی ایسے لفظ سے تعبیر کیا جائے جس کی دلالت اس پر صریح نہ ہو۔ باب طلاق میں فقہاء کے یہاں کنایہ وہ لفظ ہے جو طلاق کیلئے موضوع ہو لیکن اس میں طلاق وغیر طلاق کا احتمال ہو مثلاً لفظ بتہ قطع کے واسطے موضوع ہے اب اگر قطع ارتباط نکاح مراد ہو تو بمعنی طلاق ہوگا اور قطع الفت مراد ہو تو بمعنی طلاق نہ ہوگا، کنایہ کی تعریف بطریق عموم اسلئے کی گئی کہ اس میں کسی خاص لفظ کی تخصیص نہیں ہے شرح ملتقی میں ہے کہ کنایہ کے الفاظ پچپن ہیں بلکہ زیادہ ہیں۔ قولہ لا تطلق الخ یہ ایک قاعدہ کلیہ ہے کہ قضاءً بلا نیت طلاق یا دلالت حال کنایات سے طلاق واقع نہیں ہوتی (گو دیانۃً وقوع طلاق صرف نیت پر موقوف ہے) نیت یا دلالت حال کا ہونا اسلئے ضروری ہے کہ کنائی الفاظ میں طلاق وغیر طلاق ہر دو کا احتمال ہوتا ہے اور بلا مرجح کسی ایک کو متعین کرنا جائز نہیں اور مرجح نیت ہے یا دلالت حال رنجیدگی و کشیدگی، غیظ و غضب اور مذاکرہ طلاق مثلاً .... زوجین میں طلاق کی گفتگو چل رہی تھی عورت نے شوہر سے کہا مجھے طلاق دیدے شوہر نے کہا اعتدی یا استبری وغیرہ تو ان الفاظ میں طلاق وغیر طلاق ہر دو کا احتمال ہے مثلاً اعتدی میں عدت یا نعم باری ہر دو کے شمار کرنیکا احتمال ہے اور استبری کا یہ مطلب بھی ہو سکتا ہے کہ تو اپنے رحم کی صفائی حاصل کر کیونکہ تو مطلقہ ہو گئی ہے اور یہ بھی کہ تو رحم صاف کر تا کہ تجھے طلاق دوں اسی طرح انت واحدۃ میں بھی دو احتمال ہیں ایک یہ کہ تو مطلقہ ہے بطلاق واحد دوم یہ کہ تو میرے نزدیک خوبیوں کے اعتبار سے اپنی برادری میں ایک ہی ہے، بہرکیف تینوں مثالوں میں ہر دو احتمال ہیں لیکن حالت مذاکرہ طلاق دلالت کر رہی ہے کہ شوہر کی مراد طلاق ہے لہذا ایک طلاق رجعی واقع ہو جائے گی۔

(بقیہ صفحہ ٣٢٢) ایک طلاق واقع ہوگی کیونکہ اگر وہ بعدیت کیساتھ متصف نہ کرتا تب بھی ثانی طلاق واقع نہ ہوتی تو اب بطریق اولیٰ نہ ہوگی اور اگر انت طالق واحدۃ قبلہا واحدۃ کہا تو دو طلاقیں واقع ہونگی کیونکہ ماضی میں طلاق واقع کرنا فی الحال واقع کرنا ہے پس دونوں ایکساتھ واقع ہونگی وقس علیہ لبواقی۔ قولہ ان دخلت الخ زید نے بیوی سے کہا ان دخلت الدار فانت طالق واحدۃ وواحدۃ اور بیوی گھر میں داخل ہو گئی تو ایک طلاق واقع ہوگی، اور اگر ان دخلت الدار شرط کو مؤخر کر کے ذکر کیا تو دو طلاقیں واقع ہوں گی، صاحبین کے نزدیک دونوں صورتوں میں دو طلاقیں ہوں گی کیونکہ واؤ مطلق جمع کے لئے ہے نہ کہ ترتیب کے لئے اور زید نے دونوں طلاقوں کو وجود شرط کے وقت واقع کیا ہے اور وجود شرط کی حالت حالت واحدہ ہے لہذا دونوں طلاقیں ایک ساتھ واقع ہوں گی امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ جب طلاق شرط پر معلق ہو تو وہ وجود شرط کے وقت تنجیزی طلاق کے حکم میں ہوتی ہے۔ اگر زید حقیقۃً تنجیزی طلاق دے تو دوسری طلاق واقع نہیں ہوتی تو حکماً تنجیزی ہو جانے کی صورت میں بھی دوسری طلاق واقع نہ ہوگی بخلاف اذا اخر الشرط لان صدر الکلام توقف علی آخرہ لوجود المغیر۔

وَهِيَ بَائِنٌ بَتَّةٌ بَتْلَةٌ حَرَامٌ خَلِيَّةٌ بَرِيَّةٌ حَبْلُكِ عَلٰى غَارِبِكِ اِلْحَقِي بِأَهْلِكِ وَهَبْتُكِ لِأَهْلِكِ

اور الفاظ کنایات یہ ہیں تو جدا ہے حرام ہے، خالی ہے، بری ہے تیری ڈور تیرے مونڈھے پر ہے۔ اپنے اہل سے جا مل میں نے تجھے تیرے اہل کو دیا

سَرَّحْتُكِ فَارَقْتُكِ اَمْرُكِ بِيَدِكِ اِخْتَارِيْ اَنْتِ حُرَّةٌ تَقَنَّعِيْ تَخَمَّرِيْ اِسْتَتِرِيْ اُعْزُبِيْ اُخْرُجِيْ

میں نے تجھے چھوڑا میں نے تجھے جدا کیا۔ میں تجھ سے الگ ہوا۔ تو جان تیرا کام جانے، آزادی اختیار کر تو آزاد ہے۔ گھونگھٹ نکال، چادر پہن، چھپ جا، دور ہو۔ نکل جا۔ چلی

اِذْهَبِيْ قُوْمِيْ، اِبْتَغِي الْأَزْوَاجَ وَلَوْ قَالَ اِعْتَدِّيْ ثَلٰثًا وَنَوٰى بِالْأَوَّلِ طَلَاقًا وَبِمَا بَقِيَ حَيْضًا

جا، اٹھ کھڑی ہو۔ شوہر تلاش کر، اور اگر لفظ اعتدی تین بار کہا اور اول سے طلاق کی اور باقی سے حیض کی نیت کی تو تصدیق کی جائے گی

صُدِّقَ وَاِنْ لَمْ يَنْوِ بِمَا بَقِيَ شَيْئًا فَهِيَ ثَلٰثٌ وَتُطَلَّقُ بِلَسْتِ لِيْ بِامْرَأَةٍ اَوْ لَسْتُ لَكِ بِزَوْجٍ

اور اگر باقی سے کچھ نیت نہ کی تو تین طلاقیں ہونگی اور طلاق ہو جائیگی اگر کہا کہ تو میری بیوی نہیں یا میں تیرا شوہر نہیں اگر طلاق کی نیت

اِنْ نَوٰى طَلَاقًا وَالصَّرِيْحُ يَلْحَقُ الصَّرِيْحَ وَالْبَائِنَ وَالْبَائِنُ يَلْحَقُ الصَّرِيْحَ لَا الْبَائِنَ

کی اور طلاق صریح، طلاق صریح اور بائن دونوں سے ملجاتی ہے، اور طلاق بائن طلاق صریح سے ملتی ہے نہ کہ بائن سے الا یہ کہ وہ معلق

اِلَّا اِذَا كَانَ مُعَلَّقًا بِاَنْ قَالَ اِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَاَنْتِ بَائِنٌ ثُمَّ قَالَ اَنْتِ بَائِنٌ۔

ہو۔ مثلاً یوں کہا کہ اگر تو گھر میں داخل ہوئی تو تو بائن ہے پھر بلا تعلیق کہا تو بائن ہے۔

بقیہ کنایات کا بیان

توضیح اللغۃ

بائن بینونت بمعنی جدائی سے اسم فاعل ہے۔ بت۔ بتل بمعنی قطع خلیۃ خلا سے ہے بریۃ برأت سے ہے حبلک علی غاربک تخلیہ سے استعارہ ہے عرب کا دستور ہے کہ جب اونٹنی کو چھوڑتے ہیں تو اس کی گردن پر رسی ڈالدیتے ہیں سرحتک تسریح سے ہے آزاد کرنا چھوڑنا، تقنعی قناع یعنی دوپٹہ اوڑھنا تخمری خمار یعنی اوڑھنی اوڑھنا، اعزبی (ن) الرجل دور ہونا۔

تشریح الفقہ:۔ زقولہ وہی الخ زوجین کے حالات تین قسم کے ہوتے ہیں حالت رضا حالت خفگی حالت مذاکرہ طلاق اور کنائی الفاظ میں بھی تین احتمال ہیں ایک یہ کہ ان سے طلاق کا رد بھی ہو سکتا ہو اور طلاق کا جواب بھی ہو سکتا ہو جیسے اخرجی، اذہبی، قومی تقنعی تخمری، استتری، انتقلی، انطلقی دوم یہ کہ ان میں سب وشتم کی صلاحیت ہو اور جواب کی بھی صلاحیت ہو جیسے خلیۃ، بریۃ حرام، بائن، بتۃ، بتلۃ وغیرہ سوم یہ کہ ان سے طلاق کا رد ہوتا ہو اور نہ ان میں سب وشتم کی صلاحیت ہو لیکن جواب ہونیکی صلاحیت ہو جیسے اعتدی، استبری رحمک، انت واحدۃ انت حرۃ، اختاری امرک بیدک سرحتک فارقتک سو رضا کی حالت میں تینوں قسم کے کنایات کی تاثیر نیت پر موقوف ہے اور خفگی کی حالت میں پہلے دونوں قسم کے کنایات نیت پر موقوف ہیں اگر طلاق کی نیت کی تو طلاق واقع ہوگی ورنہ نہیں اور مذاکرہ طلاق کی حالت میں صرف پہلی قسم کے کنایات نیت پر موقوف ہیں اور آخری دو قسموں کے کنایات نیت پر موقوف نہیں:۔

قولہ ولو قال اعتدی الخ زید نے اپنی بیوی سے تین بار کہا:۔ اعتدی۔ اعتدی۔ اعتدی اور پہلے لفظ سے طلاق کی اور دوسرے اور تیسرے سے حیض کی نیت کی تو قضاءً اس کی تصدیق کیجائے گی کیونکہ اس نے کلام سے اس کی حقیقت کا ارادہ کیا ہے عادت یہی ہے کہ انسان طلاق کے بعد عورت کو حیض شمار کرانے کے لئے کہتا ہے پس ظاہر حال اس کا شاہد ہے اور اگر وہ یہ کہے کہ میں نے دوسرے اور تیسرے لفظ سے کسی چیز کی نیت نہیں کی نہ طلاق کی نہ حیض کی تو تین طلاقیں واقع ہوں گی کیونکہ جب اس نے پہلے لفظ سے طلاق کا ارادہ کر لیا تو حالت مذاکرہ طلاق پائی گئی اس قرینہ کے لحاظ سے باقی الفاظ بھی طلاق کے لئے متعین ہو جائیں گے۔

(فائدہ) لفظ اعتدی کو تین بار مکرر کرنے کی چوبیس صورتیں ہیں جن میں سے چھ صورتوں میں ایک طلاق ہوتی ہے، اور گیارہ صورتوں میں دو اور چھ صورتوں میں تین اور ایک میں طلاق واقع نہیں ہوتی یہ کل صورتیں مع حکم اس نقشہ سے معلوم کرو۔

نقشہ تکریر اعتدی مع حکم ہر صورت

نمبر شمار	اعتدی اول	اعتدی دوم	اعتدی سوم	حکم	
۱	بنیت حیض	بنیت حیض	بنیت حیض	ایک طلاق ہوگی	
۲	×	×	بنیت طلاق	″	″
۳	×	×	بنیت حیض	″	″
۴	×	بنیت طلاق	″	″	″
۵	×	بنیت حیض	″	″	″
۶	بنیت طلاق	″	″	″	″
۷	×	بنیت طلاق	×	دو طلاقیں واقع ہونگی	
۸	بنیت طلاق	بنیت حیض	×	″	″
۹	بنیت حیض	″	×	″	″
۱۰	″	×	بنیت حیض	″	″
۱۱	بنیت طلاق	بنیت طلاق	″	″	″
۱۲	″	بنیت حیض	بنیت طلاق	″	″
۱۳	بنیت حیض	بنیت حیض	بنیت طلاق	دو طلاقیں واقع ہونگی	
۱۴	″	بنیت طلاق	بنیت حیض	″	″
۱۵	×	بنیت حیض	×	″	″
۱۶	بنیت طلاق	×	بنیت حیض	″	″
۱۷	×	بنیت طلاق	بنیت طلاق	″	″
۱۸	بنیت حیض	×	×	تین طلاقیں واقع ہونگی	
۱۹	بنیت طلاق	بنیت طلاق	×	″	″
۲۰	″	″	بنیت طلاق	″	″
۲۱	بنیت حیض	بنیت طلاق	″	″	″
۲۲	بنیت طلاق	″	″	″	″
۲۳	″	×	×	″	″
۲۴	×	×	×	×	×

قولہ والصریح الخ طلاق صریح صریح و بائن ہر دو کے ساتھ لاحق ہو جاتی ہے مثلاً کسی نے انت طالق کے بعد پھر کہا انت طالق یا مال کے عوض میں طلاق دی تو یہ دوسری طلاق بھی واقع ہو جائیگی یا کسی نے انت بائن کہہ کر پھر کہا انت طالق تو یہ دوسری طلاق بھی واقع ہوگی اور بائنہ ہوگی کیونکہ طلاق سابق کا بائنہ ہونا رجعی ہونے سے مانع ہے یا کسی نے انت طالق کہہ کر انت بائن کہا تو طلاق ثانی بھی واقع ہوگی لیکن طلاق بائن دوسری طلاق بائن کیساتھ لاحق نہیں ہوتی مثلاً کسی نے انت بائن کہہ کر پھر کہا انت بائن تو یہ ثانی طلاق بائن واقع نہ ہوگی کیونکہ طلاق ثانی کو اول سے اخبار ماننا ممکن ہے لہذا انشاء ٹھیرانے کی ضرورت نہیں گویا اس نے اول کلام سے طلاق واقع کی ہے اسکے بعد کلام ثانی سے طلاق سابق کے وقوع کی خبر دے رہا ہے البتہ اگر اول طلاق بائن معلق بالشرط ہو اور ثانی طلاق بائن منجز یعنی بلا شرط تو دوسری طلاق بائن بھی واقع ہو جائیگی مثلاً کسی نے کہا ان دخلت الدار فانت بائن اسکے بعد کہا انت بائن پھر عورت گھر میں داخل ہو گئی تو ثانی طلاق بھی واقع ہو جائیگی۔

(فائدہ) علماء نے لحوق و عدم لحوق کی تمام صورتیں مع المستثنیات اس قطعہ میں جمع کی ہیں ؎

کلا اجز لا بائنا مع مثلہ ۞ الا اذا علقہ من قبلہ ۞ والحق الصریح بعد لم یقع ۔ ولبعضہم فی نظم المسألۃ ایضاً ؎

صریح طلاق المرء یلحق مثلہ ۞ و یلحق ایضا بائنا کان قبلہ ۞ کذا عکسہ لا بائن بعد بائن ۞ سوی بائن قد کان علق فعلہ ۞

لہ صریح و بائن کی ہر دو سے کے لحوق کو جانو و لکن بجز لحوق بائن کو بائن کیساتھ مگر جب کہ بائن معلق ہو بائن سے قبل سوائے کل امراۃ لہ طالق کے دا کا ایک اول خلع کیا اور صریح و خلع کے بعد بائن کیا تو یہ صریح بائن کے بعد واقع نہ ہوگی ۱۲۔

بابُ تفویضِ الطلاق
باب سپردگی طلاق کے بیان میں

ولو قال لهَا اِختَارِی یَنوِی بہِ الطلاقَ فاختارَتْ فی مجلِسِهَا بَانَتْ بواحِدَةٍ ولم تصِحّ
اور اگر بیوی سے کہا اختیار کر اور اس سے طلاق کی نیت کی اور عورت نے اسی مجلس میں اختیار کرلیا تو ایک طلاق سے بائنہ ہوجائیگی اور تین کی نیت
نیّۃُ الثلٰثِ فَاِنْ قامتْ اَوْ اَخذَتْ فی عَمَلٍ اٰخرَ بَطَلَ خیارُهَا وذکرُ النفسِ اَوِ الاختیارۃِ
صحیح نہ ہوگی، اور اگر وہ اٹھ کھڑی ہوئی یا اس نے کوئی دوسرا کام شروع کردیا تو اختیار باطل ہوجائیگا اور لفظ نفس یا لفظ اختیار کو ذکر کرنا
فی اَحَدِ کلامیهما شرطٌ ولو قالَ لهَا اختارِی فقالتْ اَنَا اختارُ نفسِی اَوِ اخترتُ نفسِی
شرط ہے ان میں سے کسی ایک کے کلام میں اور اگر بیوی سے کہا اختیار کر بیوی نے کہا میں اپنی ذات کو اختیار کرتی ہوں یا میں نے اپنی ذات کو اختیار کرلیا
تُطلّقُ وَاِنْ قال لها اختارِی اختارِی اختارِی فقالتْ اخترتُ الاُولٰی اَوِ الوُسطٰی
تو طلاق پڑجائیگی اور اگر تین بار کہا اختیار کر بیوی نے کہا کہ میں نے اول کو یا درمیانی کو یا آخری کو اختیار کیا یا ایک اختیار کو اختیار کیا تو تین
اَوِ الاخیرۃَ اَوِ اختیارَۃً وقعَ الثلٰثُ بلانیّۃٍ ولو قالتْ طلّقتُ نفسِی اَوِ اخترتُ نفسِی
واقع ہوں گی، بلا نیت، اور اگر بیوی نے کہا کہ میں نے اپنی ذات کو طلاق دے لی یا میں نے اپنی ذات کو ایک طلاق
بتطلیقۃٍ بَانَتْ بواحدۃٍ اَمرُكِ بیدِكِ فی تطلیقۃٍ اَوِ اختارِی تطلیقۃً فاختارتْ نفسَها
سے اختیار کرلیا تو ایک طلاق بائنہ ہوجائے گی، تیرا معاملہ تیرے ہاتھ ہے ایک طلاق میں یا اختیار کر ایک طلاق عورت نے اپنی ذات کو
طُلِّقَتْ رجعیّۃً۔
اختیار کرلیا تو ایک طلاق رجعی پڑیگی۔

تشریح الفقہ :- قولہ باب الخ جس طلاق کو شوہر بذات خود واقع کرتا ہے اس کی دونوں قسموں (صریح وکنایہ) سے فراغت کے بعد اس طلاق کو ذکر کررہا ہے جس کو شوہر کے حکم سے کوئی دوسرا شخص واقع کرے اسکی تین قسمیں ہیں تفویض یعنی غیر کو طلاق کا مالک بنانا، توکیل یعنی دوسرے کو طلاق کا وکیل بنانا رسالت یعنی غیر کے ذریعہ طلاق کہلا بھیجنا، پھر تفویض کے الفاظ تین طرح کے ہوتے ہیں اول تخییر دوم امر بالید سوم مشیت مصنف تخییر کو مقدم کررہا ہے کیونکہ یہ صریح دلیل سے ثابت ہے۔

قولہ ولو قال لہا اختاری الخ کسی نے اپنی بیوی سے کہا تو اپنی ذات کو اختیار کرلے اس سے اسکا مقصد طلاق دینا تھا، عورت نے اسی مجلس میں اپنی ذات کو اختیار کرلیا تو عورت ایک طلاق سے بائنہ ہوجائے گی اگر شوہر تین کی نیت کرے تو صحیح نہیں کیونکہ اختیار میں تنوع نہیں ہوتا پھر بمقتضائے قیاس [illegible] یں ہونی چاہیے، کیونکہ شوہر خود لفظ اختیاری سے طلاق واقع کرنے کا مالک نہیں لہذا وہ دوسرے کو مالک بھی نہیں بنا سکتا مگر استحساناً طلاق واقع ہوجائے گی، کیونکہ مخیرہ عورت کو مجلس تخییر میں اپنی ذات کو اختیار کرنیکا حق باجماع صحابہ ثابت ہے[ع]۔ ہاں اگر وہ اس مجلس سے اٹھ کھڑی ہو تو اختیار ختم ہوجائیگا کیونکہ قیام دلیل اعراض ہے۔ (باقی بر صـ۳۲۵)

ع عبدالرزاق، طبرانی عن ابن مسعود، عبدالرزاق عن جابر، ابن ابی شیبہ، عبدالرزاق عن عمر و عثمان، ابن ابی شیبہ عن ابن عمر ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

فَصْلٌ فِی الْاَمْرِ بِالْیَدِ

فصل امر بالید کے بیان میں

تشریح الفقہ:۔ قولہ فصل الخ یہاں امر بمعنی حال اور ید بمعنی تصرف ہے یعنی یہ فصل عورت کی اس طلاق کے بیان میں ہے جس کو شوہر نے اس کے تصرف میں کر دیا ہو، مصنف نے امر بالید کو مؤخر کیا ہے اِس واسطے کہ اس میں گو اختلاف نہیں لیکن صحابہ کا اجماع بھی نہیں، نیت کا ہونا، تقیید بالمجلس اور لفظ نفس یا اس کے قائم مقام کو ذکر کرنا جس طرح تخییر میں ضروری ہے اسی طرح یہ چیزیں امر بالید میں بھی ضروری ہیں فرق صرف اتنا ہے کہ اختیار میں تین طلاقوں کی نیت صحیح نہیں اور امر بالید میں صحیح ہے۔

(بقیہ صـ۳۲۴) قولہ وقع الثلاث الخ زید نے اپنی بیوی سے تین بار کہا:۔ اختاری اختاری اختاری، عورت نے جواب میں کہا میں نے پہلی یا دوسری یا تیسری طلاق اختیار کی یا اس نے کہا:۔ اخترت اختیارۃ تو امام صاحبؒ کے نزدیک تین طلاقیں واقع ہونگی جسمیں شوہر کی نیت کی بھی ضرورت نہیں کیونکہ لفظ اختیاری کو مکرر ذکر کرنا طلاق پر دال ہے، صاحبین کے نزدیک ایک طلاق بائنہ واقع ہوگی یہی امام شافعی کا قول ہے وہ یہ فرماتے ہیں کہ لفظ اولیٰ اور وسطیٰ وغیرہ کو ذکر کرنا اگر بحیثیت ترتیب مفید نہیں تو کم از کم بحیثیت افراد تو مفید ہے ہی لہٰذا افراد کا اعتبار کیا جائیگا پس گویا عورت نے یوں کہا، اخترت التطلیقۃ الاولیٰ، امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ عورت کا وصف اولیت وغیرہ کو ذکر کرنا بے سود ہے اس واسطے کہ جو چیز ملکیت میں مجتمع ہوتی ہے اس میں ترتیب نہیں ہوتی یعنی ترتیب ذوات کے افعال میں ہوتی ہے نہ کہ ذوات میں اور جس چیز میں ترتیب نہ ہو سکے اس کے لئے ترتیب پر دلالت کرنیوالے کلام میں بھی ترتیب کا اعتبار نہیں ہوتا پس جب یہاں اصل ترتیب نہیں رہی تو جو اس پر مبنی ہے یعنی افراد اس میں بھی ترتیب نہیں رہے گی اور جب دونوں میں ترتیب لغو ہوگئی تو صرف اخترت باقی رہ گیا اور یہ تینوں الفاظ کا جواب ہو سکتا ہے لہٰذا تین طلاقیں واقع ہونگی۔

اَمْرُكِ بِيَدِكِ يَنوِى ثَلَاثًا فَقَالَتْ اِخْتَرْتُ نَفْسِى بِوَاحِدَةٍ وَقَعْنَ وَفِى طَلَّقْتُ نَفْسِى

شوہر نے کہا تیرا معاملہ تیرے ہاتھ ہے تین طلاقوں کی نیت کرتے ہوئے بیوی نے کہا میں نے اپنی ذات کو ایک دفعہ کر اختیار کر لیا تو تین

وَاحِدَةً اَوِ اخْتَرْتُ نَفْسِى بِتَطْلِيقَةٍ بَانَتْ بِوَاحِدَةٍ وَلَا يَدْخُلُ اللَّيْلُ فِى اَمْرُكِ

طلاقیں واقع ہونگی اور اگر کہے کہ میں نے اپنی ذات کو ایک طلاق دے لی یا میں نے اپنی ذات کو ایک طلاق سے اختیار کر لیا تو ایک طلاق سے بائنہ

بِيَدِكِ الْيَوْمَ وَبَعْدَ غَدٍ وَاِنْ رَدَّتِ الْاَمْرَ فِى يَوْمِهَا بَطَلَ اَمْرُ ذٰلِكَ الْيَوْمِ وَكَانَ

ہو جائیگی اور نہیں داخل ہوگی رات ایسے کہ تیرا معاملہ تیرے ہاتھ ہے آج اور پرسوں اور اگر عورت نے اس دن کا اختیار رد کر دیا تو اس روز کا اختیار باطل ہو جائیگا

بِيَدِهَا بَعْدَ غَدٍ وَفِى اَمْرُكِ بِيَدِكِ الْيَوْمَ وَغَدًا يَدْخُلُ وَاِنْ رَدَّتْ فِى يَوْمِهَا لَمْ يَبْقَ

اور پرسوں کا اختیار اسے رہیگا اور اگر کہا کہ تیرا معاملہ تیرے ہاتھ ہے آج اور کل تو رات داخل ہوگی اور اگر اس دن کا اختیار رد کر دیا تو کل میں اختیار نہ رہیگا

فِى الْغَدِ وَلَوْ مَكَثَتْ بَعْدَ التَّفْوِيضِ يَوْمًا وَلَمْ تَقُمْ اَوْ جَلَسَتْ عَنْهُ اَوِ اتَّكَأَتْ عَنْ

اور اگر ٹھہر گئی تفویض کے بعد ایک دن اور کھڑی نہ ہوئی یا کھڑی تھی بیٹھ گئی یا بیٹھی تھی تکیہ لگا لیا، یا اس کے برعکس کیا یا اپنے باپ کو

قُعُوْدٍ اَوْ عَكَسَتْ اَوْ دَعَتْ اَبَاهَا لِلْمَشُوْرَةِ اَوْ شُهُوْدًا لِلْاِشْهَادِ اَوْ كَانَتْ عَلٰى دَابَّةٍ

مشورہ کے لئے بلایا یا گواہوں کو گواہ کرنے کے لئے بلایا یا سواری پر تھی ٹھہر گئی تو اس کا اختیار باقی رہے

فَوَقَفَتْ بَقِىَ خِيَارُهَا وَاِنْ سَارَتْ لَا وَالْفُلْكُ كَالْبَيْتِ۔

گا، اور اگر چل پڑی تو باقی نہ رہے گا، اور کشتی کا حال گھر کا سا ہے۔

تشریح الفقہ: قولہ امرک الخ شوہر نے تین طلاقوں کی نیت کرتے ہوئے بیوی سے کہا: امرک بیدک بیوی نے کہا اخترت نفسی بواحدۃ تو تین طلاقیں واقع ہوں گی اس واسطے کہ اختیار امر بالید کا جواب ہو سکتا ہے کیونکہ تخییر کی یہ بھی تملیک ہے اور عورت کے کلام میں واحدۃ اختیار کی صفت ہے پس یہ اخترت نفسی بمرۃ واحدۃ، کی طرح ہو گیا کہ اس سے تین طلاقیں ہوتی ہیں" اور اگر عورت نے جواب میں طلقت نفسی واحدۃ یا اخترت نفسی بتطلیقۃ کہا تو ایک طلاق بائنہ ہوگی ایک تو اسلئے کہ لفظ واحدۃ مصدر محذوف تطلیقۃ کی صفت ہے اور بائنہ اسلئے کہ طلاق کے بائن اور رجعی ہونے میں شوہر کی تفویض کا اعتبار ہے نہ کہ عورت کے ایقاع کا اور شوہر نے امر بالید کے ذریعہ طلاق بائن کی تفویض کی ہے۔

قولہ ولا یدخل الخ "امرک بیدک الیوم وبعد غد" میں رات داخل نہیں پس عورت کو رات میں اختیار کرنے کا حق نہ ہوگا کیونکہ شوہر نے ایسے دو وقتوں کی تصریح کی ہے جن کے درمیان ان ہی کی جنس سے ایک اور وقت ہے یعنی رات اور امر اسکو شامل نہیں لہٰذا یہ دو تملیکیں جدا جدا ہوئیں اب اگر عورت اس دن کے اختیار کو رد کر دے تو رد ہو جائے گا، اور پرسوں کا اختیار باقی رہے گا کیونکہ ایک کے رد کرنے سے دوسرے کا رد لازم نہیں آتا، اور اگر شوہر نے کہا: امرک بیدک الیوم وغداً تو اس میں رات داخل ہوگی کیونکہ یہاں دو وقتوں کے درمیان کوئی ایسا وقت مذکور نہیں جس کو امر شامل نہ ہو اب اگر عورت اس دن کے اختیار کو رد کر دے تو پرسوں کا اختیار بھی ختم ہو جائیگا۔ لان الامر واحد۔

محمد حنیف غفر گنگوہی

فصلٌ فی المشیئۃِ ولو قال لھا طلّقی نفسکِ ولم ینوِ او نوی واحدۃً فطلّقت وقعت

(فصل مشیت کے بیان میں) اگر بیوی کو کہا اپنی ذات کو طلاق دے لے اور کچھ نیت نہیں کی یا ایک طلاق کی نیت کی بیوی نے طلاق دے لی تو ایک طلاق

رجعیۃٌ وان طلّقت ثلٰثًا ونواہُ وقعن وبابنتُ نفسی طلّقت لا باخترت ولا

رجعی واقع ہوجائیگی اور اگر بیوی نے تین طلاقیں دے لیں اور شوہر نے اسکی نیت کرلی تو تین واقع ہوجائیں گی اور اگر بیوی نے کہا کہ میں نے اپنی ذات

یملکُ الرجوعَ وتقیّدَ بمجلسھا الّا اذا زادَ متٰی شئتِ ولو قال لرجلٍ طلّق امراتی لم

کو جدا کرلیا تو طلاق واقع ہوجائیگی اور اگر کہا کہ میں نے اختیار کرلیا تو طلاق نہ ہوگی اور مرد رجوع کرنیکا مالک نہیں رہتا اور اختیار عورت کی مجلس تک رہتا ہے

یتقیّدُ بالمجلسِ الّا اذا زادَ اِن شئتَ ولو قال لھا طلّقی نفسکِ ثلٰثًا فطلّقت

الا یہ کہ شوہر اتنا زائد کردے کہ جب تو چاہے، اگر شوہر نے کسی سے کہا کہ میری بیوی کو طلاق دیدے تو یہ مجلس پر منحصر نہ ہوگی الا یہ کہ وہ یہ بھی کہدے کہ اگر تو چاہے

واحدۃً وقعت واحدۃٌ لا فی عکسہٖ وطلّقی نفسکِ ثلٰثًا اِن شئتِ فطلّقت واحدۃ

اگر شوہر نے بیوی کو کہا کہ اپنی ذات کو تین طلاقیں دے لے اسنے ایک دے لی تو ایک واقع ہوجائیگی نہ کہ اسکے عکس میں اور اگر کہا کہ تین طلاقیں دے لے اگر تو چاہے بیوی نے

وعکسُہٗ لا ولو امرھا بالبائنِ اوِ الرجعیّ فعکست وقع ما امر بہٖ وانتِ طالقٌ اِن

ایک طلاق دے لی اور اسکا عکس تو واقع نہ ہوگی بیوی کو طلاق بائن یا رجعی کا حکم کیا اس نے اسکے برعکس کیا تو وہی واقع ہوگی جسکا حکم کیا تھا تو طالق ہے اگر چاہے۔

شئتِ فقالت شئتُ اِن شئتَ فقالت شئتُ ینوی الطلاق او قالت شئتُ اِن کان

بیوی نے کہا میں نے چاہا، اگر تو چاہے شوہر نے کہا میں نے چاہا اور اس سے طلاق کی نیت کی یا بیوی نے کہا میں نے چاہا اگر ایسا ہو اور یہ کسی معدوم شئے

کذا المعدومٍ بطلَ وان کان لشیٍٔ مضٰی طلّقت وانتِ طالقٌ متٰی شئتِ او متٰی ما

کے متعلق کہا تو یہ قول باطل ہوجائیگا اور اگر کسی گذشتہ امر کے متعلق کہا تو طلاق ہوجائیگی تو طالق ہے جب چاہے یا جب کبھی چاہے عورت نے اسکو

شئتِ او اذا شئتِ او اذا ما شئتِ فردّتِ الامرَ لا یرتدّ ولا یتقیّدُ بالمجلسِ ولا

رد کردیا تو رد نہ ہوگا، اور نہ مجلس کے ساتھ مقید ہوگا، اور طلاق نہیں دی سکتی اس سے مگر ایک اور کلما شئتِ

تطلّقُ الّا واحدۃً وفی کلّما شئتِ لھا ان تفرّقَ الثلٰثَ ولا تجمعُ ولو طلّقت

کی صورت میں عورت علیحدہ علیحدہ تین دے سکتی ہے اور ایک ساتھ نہیں دے سکتی، اور اگر طلاق دی دوسرے

بعدَ زوجٍ اٰخرَ لا یقعُ وفی حیثُ شئتِ واینَ شئتِ لم تطلّقْ حتّٰی تشاءَ فی مجلسِھا و

شوہر کے بعد تو واقع نہ ہوگی، اگر کہا جہاں اور جس جگہ تو چاہے تو طلاق نہ ہوگی یہاں تک کہ چاہے اسی مجلس میں، اور اگر کہا

فی کیفَ شئتِ تقعُ رجعیّۃٌ فاِن شاءت بائنۃً او ثلٰثًا ونواہُ وقعَ وفی کم شئتِ او

کہ جس طرح تو چاہے تو طلاق رجعی ہوگی، پس اگر عورت نے بائن یا تین چاہیں اور شوہر نے نیت بھی کرلی تو واقع ہوجائیگی اور اگر کہا کہ

ما شئتِ تطلّقُ ما شاءت فیہِ واِن ردّت ارتدّ وفی طلّقی مِن ثلٰثٍ ما شئتِ

جتنی چاہے اور جو چاہے تو عورت اسی مجلس میں جو چاہے طلاق دے لے اور اگر رد کردے تو رد ہوجائے گا، اگر کہا کہ طلاق دے لے تین میں

تطلّقُ ما دونَ الثلٰثِ۔

سے جتنی چاہے تو تین سے کم طلاق دے سکتی ہے۔

عہ ای الرجوع عن التفویض ۱۲

تشریح الفقہ۔ قولہ ولو قال لہا الخ شوہر نے بیوی سے کہا طلقی نفسک اور اس نے کوئی نیت کی نہیں یا صرف ایک طلاق کی نیت کی اور عورت نے خود کو طلاق دے لی تو ایک طلاق رجعی واقع ہوگی اور اگر عورت نے تین طلاقیں دے لیں اور شوہر نے اس کی نیت کرلی تو تینوں واقع ہو جائیں گی وجہ یہ ہے کہ طلقی امر مقتضی تطلیق ہے اور تطلیق مصدر اسم جنس ہے جس میں ایک کا بھی احتمال ہے اور کل کا بھی احتمال ہے، پس کل کی نیت ہوگی تو تینوں واقع ہو جائیں گی ورنہ ایک پر محمول کیا جائیگا اور طلاق رجعی اسلئے واقع ہوگی کہ شوہر نے طلاق صریح کی تفویض کی ہے اور اگر عورت "طلقی نفسک" کے جواب میں ابنت نفسی کہے تب بھی طلاق ہو جائیگی کیونکہ لفظ ابانت الفاظ طلاق میں سے ہے یہی وجہ ہے کہ اس لفظ سے طلاق ہو جاتی ہے مثلاً شوہر نے کہا ابنتک یا بیوی نے کہا ابنت نفسی اور شوہر نے اس کو جائز کردیا تو طلاق واقع ہو جاتی ہے پس عورت کا ابنت نفسی کہنا تفویض طلاق کے خلاف نہ ہوا لہذا طلاق واقع ہو جائے گی لیکن اگر عورت نے کہا اخترت نفسی تو طلاق واقع نہ ہوگی کیونکہ لفظ اختیار الفاظ طلاق میں سے نہیں ہے پس یہ اس کی تفویض کے خلاف ہے۔

قولہ ولو قال لہا طلقی الخ ایک شخص نے بیوی سے کہا طلقی نفسک ثلاثا عورت نے بجائے تین کے ایک طلاق دے لی تو ایک واقع ہو جائیگی اور اگر شوہر نے ایک طلاق کیلئے کہا اور عورت نے تین طلاقیں دے لیں تو طلاق واقع نہ ہوگی صاحبین کے نزدیک اس صورت میں بھی ایک طلاق واقع ہو جائے گی وہ یہ فرماتے ہیں کہ عورت نے اپنی ملکیت سے زیادہ واقع کی ہے پس یہ ایسا ہو گیا جیسے شوہر ایک ہزار طلاقیں دے کہ اس صورت میں اتنی ہی واقع ہوتی ہیں جتنی کا وہ مالک ہے یعنی تین ایسے ہی یہاں عورت ایک طلاق کی مالک ہے تو ایک واقع ہو جائیگی اور زیادہ لغو ہوگی، امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ عورت نے شوہر کی تفویض کے خلاف کیا ہے کیونکہ شوہر نے ایک طلاق کا مالک بنایا ہے اور ایک تین کے خلاف ہے۔ بخلاف شوہر کے کہ وہ اپنی ملکیت کے لحاظ سے تصرف کرتا ہے تو شوہر چونکہ تین کا مالک ہے اسلئے تین واقع ہو جاتی ہیں اور باقی لغو ہو جاتی ہیں اور یہاں شوہر نے عورت کو تین کا مالک نہیں بنایا اور ایک جو اس نے واقع کی ہے شوہر نے اس کی تفویض نہیں کی لہذا طلاق واقع نہ ہوگی۔

قولہ وانت طالق الخ شوہر نے کہا "انت طالق ان شئت" عورت نے کہا شئت ان شئت، شوہر نے کہا شئت اور شوہر نے اس سے طلاق کی نیت کی یا عورت نے کسی معدوم (ممکن الوجود) شئے پر معلق کرتے ہوئے کہا شئت ان کان کذا تو ان صورتوں میں عورت کا کلام لغو ہوگا اور طلاق واقع نہ ہوگی کیونکہ شوہر نے طلاق کو مطلق مشیت پر معلق کیا تھا اور عورت نے اپنی مشیت کو ایک قید کے ساتھ مقید کردیا پس شوہر نے جو شرط لگائی تھی وہ نہیں پائی گئی، اگر عورت تفویض مذکور کے جواب میں کسی ثابت الوجود امر پر معلق کرتے ہوئے کہے "شئت ان کان کذا" تو طلاق واقع ہو جائے گی، کیونکہ ثابت الوجود امر پر تعلیق درحقیقت تعلیق نہیں تنجیز ہے:۔

قولہ وفی کلما شئت الخ شوہر نے کہا انت طالق کلما شئت تو عورت کو اختیار ہے کہ وہ تین مجلسوں میں علیحدہ علیحدہ تین طلاقیں واقع کرے ایک ہی مجلس میں دو یا تین طلاقیں واقع کرنیکا اختیار نہیں کیونکہ لفظ کلما میں عموم انفرادی ہوتا ہے نہ کہ اجتماعی اب اگر وہ تین طلاقیں واقع کرنیکے بعد دوسرے شوہر سے نکاح کرے اور اس سے طلاق پا کر پھر شوہر اول کے پاس آجائے اور طلاق واقع کرنا چاہے تو طلاق واقع نہ ہوگی کیونکہ کلما شئت کی تعلیق صرف ملک اول تک تھی اس لئے وہ اس ملک ثانی کو شامل نہ ہوگی:۔

قولہ وفی حیث شئت الخ شوہر نے کہا انت طالق حیث شئت یا اس نے کہا انت طالق این شئت تو عورت اسی مجلس میں طلاق واقع کرسکتی ہے اگر قبل از مشیت مجلس سے اٹھ کھڑی ہوئی تو پھر اس کی مشیت کا اعتبار نہ ہوگا کیونکہ حیث اور این اسماء مکان ہیں اور ظاہر ہے کہ طلاق کا تعلق کسی مکان کے ساتھ نہیں ہے اسلئے مکان کو ذکر کرنا لغو ہوا، اور مطلق شئت باقی رہی اور مطلق شئت سے جو اختیار ثابت ہوتا ہے وہ مجلس پر موقوف ہوتا ہے۔ محمد حنیف غفر لہ گنگوہی۔

بَابُ التعليق

باب تعلیق کے بیانمیں

انَّمَا يَصِحُّ فى الملكِ كقولهٖ لمنكوحتهٖ ان زُرتِ فانتِ طالقٌ اوْ مُضافًا اليهِ كَانْ نكحتُكِ
تعلیق صرف ملک میں صحیح ہے جیسے شوہر اپنی منکوحہ سے کہے اگر تو نے زیارت کی تو تو طالق ہے یا ملک کیطرف مضاف ہو جیسے یوں کہے
فانتِ طالقٌ فيقعُ بعدَهٗ فلو قال لاجنبيَّةٍ ان زُرتِ فانتِ طالقٌ فنكحها فزارت
اگر میں تجھ سے نکاح کروں تو تو طالق ہے سو اسکے بعد واقع ہو گی پس اگر کسی اجنبیہ سے کہا اگر تو نے زیارت کی تو طالق ہے پھر اس سے نکاح کر لیا اور اسنے
لم تطلقْ والفاظُ الشرطِ اِنْ واِذا واِذاما وكُلٌّ وكُلَّما ومتىٰ ومتىٰ ما ففيها اِنْ وُجِدَ
زیارت کی تو طلاق نہ ہو گی، شرط کے الفاظ یہ ہیں۔ ان، اذا، اذاما، کل، کلما، متی، متی ما، ان میں سے شرط پائی گئی تو قسم تمام ہو جائے گی۔
الشرطُ انتهتِ اليمينُ اِلَّا فى كُلَّما لِاقتضائهٖ عمومَ الافعالِ كاقتضاءِ كُلٍّ عمومَ الاسماءِ فلو
سوائے کلما کے کہ وہ افعال کے عموم کو چاہتا ہے جیسے لفظ کل اسماء کے عموم کو چاہتا ہے، پس اگر کہا کہ جتنی بار
قال كلَّما تزوَّجتُ امرأةً يحنثُ بكلِّ امرأةٍ ولو بعدَ زوجٍ اٰخرَ وزوالُ الملكِ بعدَ اليمينِ
میں کسی عورت سے نکاح کروں تو ہر عورت کے ساتھ نکاح کرنے سے حانث ہو جائیگا۔ گو دوسرے شوہر کے بعد ہو اور قسم کے بعد
لا يُبطلها فاِنْ وُجدَ الشرطُ فى الملكِ طلقتْ وانحلّتْ والّا لا وانحلّتْ واِن اختلفا فى
ملک کا زائل ہو جانا اس کو باطل نہیں کرتا پس اگر شرط ملک میں پائی گئی تو طلاق پڑ جائے گی اور قسم پوری ہو جلئے گی اور اگر زوجین نے
وجودِ الشرطِ فالقولُ لهٗ اِلّا اذا برهنتْ وما لا يعلمُ الّا منها فالقولُ لها فى حقِّها كاِنْ
وجود شرط میں اختلاف کیا تو شوہر کا قول معتبر ہو گا الا یہ کہ عورت حجت پیش کرے اور جو امور عورت ہی کے بتانے سے معلوم ہوتے ہیں ان
حِضتِ فانتِ طالقٌ وفلانةٌ اَوْ اِنْ كنتِ تحبّيننى فانتِ طالقٌ وفلانةٌ فقالتْ حِضتُ
میں عورت کا قول معتبر ہو گا مگر صرف اسکے حق میں جیسے یوں کہے اگر تو حیض سے ہو تو تو اور فلاں عورت طالق ہے، یا اگر تو مجھ سے محبت رکھتی ہے
او اُحبُّكَ طلقتْ هِىَ فقط وبرؤيةِ الدمِ لا يقعُ فاِن استمرَّ ثلثًا وقعَ من حينِ رأتْ
تو تو اور فلاں عورت طالق ہے پس عورت نے کہا کہ میں حیض سے ہو گئی یا میں تجھ سے محبت رکھتی ہوں تو صرف اسکو طلاق ہو گی اور صرف خون دیکھنے سے واقع
وفى اِنْ حِضتِ حيضةً يقعُ حينَ تطهرُ وفى اِنْ ولدتِ ذكرًا فانتِ طالقٌ واحدةً و
نہ ہو گی، اگر خون تین دن تک رہے تو اسی وقت سے طلاق ہو جائیگی جب سے کہ خون دیکھا تھا، اگر کہا کہ اگر تجھے ایک حیض آئے تو پاک ہونے کے
اِنْ ولدتِ اُنثىٰ فثنتينِ فولدتهما ولم يُدرَ الاوّلُ تطلقُ واحدةً قضاءً وثنتين
وقت واقع ہو گی، اگر تیرے لڑکا ہوا تو تجھے ایک طلاق اور لڑکی ہو تو دو عورت کے دونوں ہوئے اور یہ معلوم نہیں کہ اول کون ہوا تو قضاءً ایک طلاق
تنزّهًا ومضتِ العدّةُ۔
ہو گی اور احتیاطاً دو اور اسکی عدت بھی گذر جائیگی۔

تشریح الفقہ: قولہ باب التعلیق لغۃً علقہ تعلیقاً سے ماخوذ ہے یعنی کسی چیز کو معلق کرنا۔ لٹکانا (قاموس) اصطلاح فقہ میں دو کاموں میں سے ایک کے حصول مضمون کو دوسرے کیساتھ مربوط کرنیکو تعلیق کہتے ہیں جیسے انت طالق ان دخلت الدار اس میں حصول طلاق دخول دار کیساتھ مربوط ہے محت تعلیق

کیلئے چند شرطیں ہیں ۱ شرط بوقت تکلم معدوم ہو اور جائز الوجود ہو محال نہ ہو پس انت طالق ان کانت السماء فوقنا تعلیق نہیں تنجیز ہے فی الحال طلاق ہو جائیگی، کیونکہ شرط یعنی فوقیتِ سماء بوقت تکلم معدوم نہیں ثابت الوجود ہے اور انت طالق ان دخل الجمل فی سم الخیاط لغو ہے طلاق نہ ہوگی کیونکہ شرط کا تحقق محال ہے ۲ شرط، مشروط کے ساتھ متصل ہو پس انت طالق کہہ کر سکوت کے بعد شرط ذکر کرنے سے تعلیق نہ ہوگی۔ إلّا کہ سکوت کسی عذر کی وجہ سے ہو مثلاً یہ کہ وہ ہکلا ہو پوری بات مشکل سے کہہ پاتا ہو ۳ بذریعہ تعلیق عورت کے کلام کا بدلہ دینا مقصود نہ ہو، اگر عورت نے شوہر سے کہا:- بے غیرت کہنے پر شوہر نے کہا ان کنتُ کما قلتِ فانت طالق تو یہ تعلیق نہیں فی الحال طلاق ہو جائے گی ۴ شرط کے ساتھ مشروط مذکور ہو صرف انتِ طالق ان کہنے سے طلاق نہ ہوگی (اسی پر فتویٰ ہے)

قولہ انما یصح الخ لزوم تعلیق کیلئے ملک کا ہونا شرط ہے خواہ ملک حقیقی ہو جیسے آقا اپنے غلام سے کہے اِن فعلتَ کذا فانت حرٌ یا حکمی ہو جیسے شوہر اپنی منکوحہ یا معتدہ سے کہے ان زرت فانت طالق یا ملک کیطرف منسوب ہو جیسے کوئی اجنبیہ سے کہے ان نکحتُکِ فانت طالق ان سب صورتوں میں ہمارے نزدیک شرط پائے جانے پر طلاق واقع ہو جائیگی امام احمد بھی یہی فرماتے ہیں، امام شافعی کے نزدیک اضافت الی الملک کیصورت میں طلاق نہیں ہوتی امام مالک فرماتے ہیں کہ اگر اس نے عورت کا نام و نسب ذکر کر دیا بایں قال زینب بنت زید بن خالد یا اسکے قبیلہ کو ذکر کر دیا بایں قال قرشیة او ہاشمیة تب تو طلاق ہو جائیگی ورنہ تعلیق لازم نہ ہوگی، کیونکہ حضرت ابن مسعود سے مروی ہے کہ اگر کوئی شخص کل امرأة انکحہا فہی طالق کہے اور اسکا نام یا قبیلہ ذکر نہ کرے تو اس پر کچھ نہیں عہ، امام شافعی کی دلیل یہ حدیث ہے کہ "نکاح سے قبل طلاق نہیں ہے عہ"، نیز حدیث میں ہے کہ عہ طلاق نہیں مگر نکاح کے بعد، ہماری دلیل یہ روایت ہے کہ "اگر کوئی شخص کسی عورت کو طلاق دینے کی قسم کھائے حالانکہ ابھی اس نے اس عورت سے نکاح نہیں کیا تو یہ اس پر نکاح کے بعد لازم ہو جائیگا للعہ، رہے امام شافعی و امام مالک کے مستدلات سو وہ طلاق تنجیزی کی نفی پر محمول ہیں شعبی، زہری، مکحول، سالم، قاسم، عمر بن عبدالعزیز، نخعی، اسود، ابوبکر بن عبدالرحمٰن سب سے یہی مروی ہے صہ۔

قولہ الا فی کلما الخ الفاظ شرط ان اذا وغیرہ میں ایکبار شرط پائے جانے کے بعد یمین منتہی ہو جاتی ہے کیونکہ یہ الفاظ لغت کے اعتبار سے مقتضی عموم و تکرار نہیں ہیں البتہ لفظ کلما میں صرف ایک مرتبہ شرط پائے جانے سے یمین منتہی نہیں ہوتی بلکہ تین بار پایا جانا ضروری ہے وجہ یہ ہے کہ لفظ کلما افعال میں عموم چاہتا ہے قال تعالیٰ کلما نضجت جلودہم بدلناہم جلوداً غیرہا اور لفظ کل اسماء میں عموم چاہتا ہے پس اگر کوئی شخص یوں کہے کلما تزوجت امرأة فہی طالق تو وہ جب بھی نکاح کریگا طلاق واقع ہو جائیگی اگرچہ ستر بار نکاح کرے کیونکہ اس نے لفظ کلما کو سبب ملک یعنی تزوج پر داخل کیا ہے تو جب بھی فعل تزوج پایا جائیگا طلاق واقع ہو جائے گی۔

قولہ و زوال الملک الخ یمین کے بعد ملک زائل ہو جانے سے یمین باطل نہیں ہوتی مثلاً کسی نے بیوی سے کہا ان دخلت الدار فانت طالق پھر اسکو ایک یا دو طلاق بائن دی اور اسکی عدت گذر گئی پھر زوج ثانی کے بعد اس نے اسی عورت سے نکاح کیا اور اب تعلیق کی شرط پائی گئی یعنی بیوی گھر میں داخل ہوئی تو طلاق واقع ہو جائیگی اور یمین بھی منتہی ہو جائے گی اور اگر شرط ملک میں نہ پائی گئی تو طلاق نہ ہوگی لیکن یمین منتہی ہو جائیگی حاصل یہ کہ یمین تو ہر صورت میں منتہی ہو جائے گی لیکن طلاق کا واقع ہونا ملک میں شرط کے پائے جانے کے ساتھ مشروط ہے۔

قولہ لا یعلم الخ شوہر نے طلاق کو کسی ایسی شرط پر معلق کیا جس کا وجود صرف عورت ہی کیجانب سے معلوم ہو سکتا ہے اور پھر وجود شرط میں اختلاف ہوا تو عورت کا قول معتبر ہوگا مگر صرف اسی کے حق میں نہ کہ غیر کے حق میں مثلاً شوہر نے طلاق کو حیض آنے پر معلق کیا اور کہا ان حضتِ فانت طالق و فلانة اب عورت کہتی ہے کہ مجھے حیض آگیا تو اس پر طلاق واقع ہو جائیگی دوسری عورت پر طلاق نہ ہوگی کیونکہ دوسری کے حق میں اسکا قول معتبر نہیں پھر از روئے قیاس تو اسکے حق میں بھی اسکا قول معتبر نہیں ہونا چاہئے کیونکہ وہ شوہر پر حنث کا دعوی کر رہی ہے اور شوہر منکر ہے اور قول منکر ہی کا مقبول ہوتا ہے وجہ استحسان یہ ہے کہ یہاں وجود شرط کا علم اسی کی جانب سے ہو سکتا ہے نیز آیت ولا یحل لہن ان یکتمن ما خلق اللہ فی ارحامہن" میں امور بالاظہار رہی ہے اگر اسکے قول کو معتبر نہ مانا جائے تو وجوب اظہار کا کوئی فائدہ نہیں رہتا پھر طلاق صرف خون دیکھنے سے واقع نہ ہوگی جب تک کہ خون تین روز تک مستمر نہ ہو کیونکہ اس سے کم میں استحاضہ ہونے کا احتمال ہے۔

عہ مالک عن ابن مسعود ۱۲ عسہ ابن ماجہ عن المسور بن مخرمہ و علی ۱۲ سہ حاکم دارقطنی عن ابن عمر و عائشہ و معاذ ابن ابی شیبہ عن جابر ۱۲ للعہ مالک عن عمر و ابن مسعود ۱۲ صہ ابن ابی شیبہ ۱۲-

وَالمِلكُ يَشتَرِطُ لِاٰخِرِ الشَّرطَينِ وَيُبطِلُ تَنجِيزُ الثَّلٰثِ تَعلِيقَهٗ وَلَو عَلَّقَ الثَّلٰثَ اَوِ العِتقَ

اور ملک شرط ہے دو شرطوں میں سے آخری کے لئے اور تین طلاقوں کو فی الحال واقع کرنا ان کی تعلیق کو باطل کر دیتا ہے اگر معلق کیا تین طلاقوں کو

بِالوَطئِ لَم يَجِبِ العُقرُ بِاللُّبثِ وَلَم يَصِر بِهٖ مُراجِعًا فِى الرَّجعِيِّ اِلَّا اِذَا اَولَجَ ثَانِيًا وَلَا تَطلُقُ

یا آزادی کو وطی پر تو عقر واجب ہوگا ٹھہرنے کی وجہ سے اور اس کے ذریعہ رجعت کرنے والا نہ ہوگا طلاق رجعی میں الا یہ کہ دوبارہ داخل کرے اور طلاق نہ

فِى اِن نَكَحتُهَا عَلَيكِ فَهِىَ طَالِقٌ فَنَكَحَ عَلَيهَا فِى عِدَّةِ البَائِنِ وَلَا فِى اَنتِ طَالِقٌ اِن شَاءَ اللّٰهُ

پڑے گی اس قول میں کہ اگر فلاں سے نکاح کروں تجھ پر تو وہ طالق ہے پھر اس پر نکاح کر لیا طلاق بائن کی عدت میں اور نہ انتِ طالق کے بعد متصلاً انشاء اللہ

مُتَّصِلًا وَاِن مَاتَت قَبلَ قَولِهٖ اِن شَاءَ اللّٰهُ وَفِى اَنتِ طَالِقٌ ثَلٰثًا اِلَّا وَاحِدَةً تَقَعُ ثِنتَانِ

کہنے میں اگرچہ مر جائے عورت شوہر کے انشاء اللہ کہنے سے پہلے اگر کہے کہ تجھے ایک کم تین طلاقیں ہیں تو دو واقع ہوں گی، اور دو کے

وَفِى اِلَّا ثِنتَينِ وَاحِدَةٌ وَفِى اِلَّا ثَلٰثًا ثَلٰثٌ۔

استثناء میں ایک اور تین کے استثناء میں تین واقع ہوں گی۔

تشریح الفقہ۔ قولہ والملک الخ اگر شرط دو وصفوں کے ساتھ یا دو چیزوں کے ساتھ مشروط ہو تو وقوع طلاق کیلئے آخری شرط کا ملک میں پایا جانا ضروری ہے مثلاً ایک شخص نے کہا اگر تو زید اور عمر کے گھر میں داخل ہوئی تو تجھے طلاق سو اگر شرط ثانی ملک میں پائی جائے گی تو معلق طلاق واقع ہو جائیگی ورنہ نہیں اب اسکی چار صورتیں ہیں دونوں شرطیں ملک میں پائی جائیں اس صورت میں بالاتفاق طلاق ہو جائیگی دونوں شرطیں ملک میں نہ پائی جائیں تو بالاتفاق طلاق نہ ہوگی شرط اول ملک میں اور شرط ثانی غیر ملک میں پائی جائے اس صورت میں ابن ابی لیلیٰ کے سوا کسی کے نزدیک طلاق نہیں ہوتی شرط ثانی ملک میں اور شرط اول غیر ملک میں پائی جائے مثلاً شوہر نے کہا ان دخلت دار زید و دار عمرو فانت طالق اسکے بعد شوہر نے عورت کو طلاق دیدی اور اس کی عدت گذر گئی عدت گذرنے کے بعد ایک شرط پائی گئی پھر شوہر نے اس سے نکاح کر لیا اور اب دوسری شرط پائی گئی تو ہمارے نزدیک طلاق معلقہ واقع ہو جائیگی امام زفر کے نزدیک واقع نہ ہوگی۔

قولہ ویبطل الخ فی الحال تین طلاقیں واقع کرنا تین یا تین سے کم طلاقوں کی تعلیق کو باطل کر دیتا ہے یعنی اولاً شوہر نے تین یا تین سے کم طلاقوں کی تعلیق کی اور کہا ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثاً او ثنتین او واحدۃ اسکے بعد تین طلاقیں بلا تعلیق یعنی فی الحال واقع کر دیں تو معلق طلاقوں کا اعتبار نہ ہوگا اگر مطلقہ عورت ... زوج ثانی کے بعد شوہر اول کے نکاح میں آئے اور پھر شرط تعلیق پائی جائے تو طلاق نہ ہوگی (ہاں اگر تعلیق طلاق ملک کیطرف مضاف ہو اور تعلیق لفظ کلما کیساتھ ہو تو وہ اس سے مستثنیٰ ہے اسمیں باطل نہیں ہوتی جیسا کہ پہلے گذر چکا) اور اگر تین کی تعلیق کے بعد فی الحال ایک یا دو طلاق دی تو تعلیق باطل نہ ہوگی وسیاتی فی باب الرجعۃ انشاء اللہ تعالیٰ۔

قولہ لو علق الخ ایک شخص نے بیوی کی تین طلاقوں کو یا باندی کی آزادی کو جماع پر معلق کیا اور کہا اگر میں تجھ سے وطی کروں تو تجھے تین طلاق یا تو آزاد ہے پھر اس سے جماع کیا تو التقاء ختانین ہوتے ہی طلاق اور آزادی واقع ہو جائیگی اب اگر وہ آلۂ تناسل داخل کرنے کے بعد توقف کرے تو توقف کیوجہ سے عقر (مہر مثل) واجب نہ ہوگا تاوقتیکہ وہ نکالکر پھر دوبارہ داخل نہ کرے کیونکہ توقف کو وطی نہیں کہتے اسی طرح اگر کسی نے آلۂ تناسل داخل کیا پھر طلاق رجعی دیدی اور ٹھہر گیا تو امام محمد کے نزدیک رجعت ثابت نہ ہوگی امام ابو یوسف کے نزدیک رجعت ثابت ہو جائیگی کیونکہ طلاق رجعی کے بعد ٹھہرنا مساس سے خالی نہیں اور مساس سے رجعت ثابت ہو جاتی ہے۔

قولہ ولا تطلق الخ ایک شخص نے بیوی سے کہا اگر میں فلاں عورت سے تیرے نکاح میں ہوتے ہوئے شادی کروں تو اس پر طلاق اسکے بعد بیوی کو طلاق بائن دیدی وہ عدت گذار رہی تھی کہ فلاں عورت سے اس نے نکاح کر لیا تو اس عورت کو طلاق نہ ہوگی کیونکہ طلاق بائن کے بعد نکاح باقی نہیں رہا پس طلاق کی شرط نہیں پائی گئی۔ ہاں اگر بیوی کو طلاق رجعی دی ہو اور وہ اسکی عدت میں ہو اور پھر فلاں عورت سے نکاح کرے تو طلاق ہو جائیگی کیونکہ رجعی کے بعد نکاح باقی رہتا ہے (باقی بر ص ٣٣٢)

(باقی بر ص ٣٣٢)

بابُ طَلاقِ المریض

باب بیمار کی طلاق کے بیانمیں

طَلَّقَھَا رَجْعِیًّا اَوْ بَائِنًا فِی مَرَضِہٖ وَمَاتَ فِی عِدَّتِھَا وَرِثَتْ وَبَعْدَھَا لَا۔

شوہر نے بیوی کو رجعی یا بائن طلاق دیدی اپنے مرض موت میں اور عدت میں مرگیا تو وارث ہوگی اسکے بعد وارث نہ ہوگی۔

تشریح الفقہ۔ قولہ باب الخ تندرست آدمی کی طلاق اور اس کی اقسام سنی و بدعی تنجیزی و تعلیقی، صریح و کنائی بیان کرنیکے بعد مریض کی طلاق کو بیان کر رہا ہے کیونکہ صحت و تندرستی اصل ہے اور مرض عارض سماوی ہے۔

قولہ طلقہا الخ زید نے اپنی بیوی کو طلاق رجعی دیدی یا مرض الموت میں اسکو طلاق بائن دی اور اس کی عدت کے زمانہ میں زید کا انتقال ہوگیا تو عورت زید کی وارث ہوگی، اور اگر زید کا انتقال عورت کی عدت کے بعد ہوا تو وارث نہ ہوگی، امام احمد، ابن ابی لیلیٰ اسحاق ابو عبید کے نزدیک عدت کے بعد بھی وارث ہوگی جب کہ وہ دوسرے شوہر سے نکاح نہ کرے، امام مالک اور لیث کے نزدیک اگر عورت دس شوہروں سے نکاح کرلے تب بھی وارث ہوگی، امام شافعی کے نزدیک مطلقہ ثلاث اور مختلعہ وارث نہیں ہوتی، خواہ شوہر کا انتقال عدت کے زمانہ میں ہو یا عدت کے بعد وہ یہ فرماتے ہیں کہ میراث کا سبب زوجیت ہے اور طلاق بائن کہ زوجیت باطل ہوگئی لہذا عورت وارث نہ ہوگی ہم یہ کہتے ہیں کہ زوجیت سبب وراثت ہے اور شوہر نے مرض الموت میں طلاق دیکر اس سبب کو باطل کرنا چاہا ہے اس لئے اسکے قصد کی تاثیر کو عورت سے ضرر دور کرنے کی خاطر انقضائے عدت تک مؤخر کیا جائیگا کیونکہ بعض حقوق کے لحاظ سے عدت میں نکاح باقی رہتا ہے اسلئے حق ارث میں بھی نکاح باقی رہ سکتا ہے عدت کے بعد اسکا امکان نہیں۔

بقیہ صفحہ ۳۳۱

قولہ ولا انت طالق الخ اگر کوئی شخص طلاق کے بعد فوراً استثناء کرلے مثلاً یوں کہے انت طالق انشاء اللہ تو طرفین، ابن ابی لیلی ابو عبیدہ اور شوافع کے نزدیک طلاق واقع نہ ہوگی، امام مالک فرماتے ہیں کہ انشاء اللہ کہنے سے طلاق عتاق اور صدقہ باطل نہ ہوگا بالیمین اور نذر باطل ہوجائیگی امام احمد فرماتے ہیں کہ صرف طلاق باطل نہ ہوگی ہماری دلیل وہ احادیث ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ طلاق عتاق وغیرہ میں متصلاً استثناء کرنے سے طلاق واقع نہیں ہوتی[ع]۔

قولہ وفی انت طالق الخ مسئلہ سمجھنے کے پہلے ایک قاعدہ سمجھ لینا چاہیئے قاعدہ یہ ہے کہ کل سے بعض کا استثناء صحیح ہے استثناء کے بعد جو باقی رہیگا اس کا اعتبار ہوگا لیکن کل کا استثناء صحیح نہیں کیونکہ استثناء کے بعد کچھ نہ کچھ باقی رہنا ضروری ہے اور کل سے کل کے استثناء میں کچھ باقی نہیں رہتا جب یہ قاعدہ سمجھ میں آگیا تو انت طالق ثلثا الا واحدۃ میں ایک کے استثناء کے بعد دو باقی رہے تو دو طلاقیں واقع ہوں گی اور انت طالق ثلاثا الا ثنتین میں استثناء کے بعد ایک باقی ہے تو ایک طلاق واقع ہوگی اور انت طالق ثلاثا الا ثلاثا میں استثناء کے بعد کچھ نہیں رہتا اسلئے استثناء صحیح نہیں لہذا تین طلاقیں واقع ہونگی۔

ع ائمہ اربعہ عن ابن عمر، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ عن ابی ہریرۃ، ابن عدی عن ابن عباس عبد الرزاق، دار قطنی عن معاذ ۱۲۔

وَاِنْ اَبَانَهَا بِاَمْرِهَا اَوِ اخْتَلَعَتْ مِنْهُ اَوِ اخْتَارَتْ نَفْسَهَا بِتَفْوِيْضِهٖ لَمْ تَرِثْ وَفِيْ طَلِّقْنِيْ

اور اگر جدا کر دیا اس کو اسکے حکم سے یا عورت نے اس سے خلع کر لیا مرد کی تفویض سے تو وارث نہ ہو گی اور اس قول میں کہ مجھے طلاقِ

رَجْعِيَّةً فَطَلَّقَهَا ثَلٰثًا وَرِثَتْ وَاِنْ اَبَانَهَا بِاَمْرِهَا فِيْ مَرَضِهٖ اَوْ تَصَادَقَا عَلَيْهَا فِي الصِّحَّةِ

دیدے رجعی، اس نے تین طلاقیں دیدیں وارث ہو گی اور اگر اس کو اسکے حکم سے جدا کیا مرض الموت میں یا جدائی پر اور عدت گذر جانے

وَمُضِيِّ الْعِدَّةِ فَاَقَرَّ اَوْ اَوْصٰى لَهَا فَلَهَا الْاَقَلُّ مِنْهُ وَمِنْ اِرْثِهَا وَمَنْ بَارَزَ رَجُلًا

پر باہمی تصدیق ہو گئی صحت میں پھر شوہر نے اقرار کیا یا وصیت کی عورت کیلئے تو عورت کو اقرار و وصیت اور ترکہ میں سے کمتر ملیگا جسنے

اَوْ قُدِّمَ لِيُقْتَلَ بِقَوَدٍ اَوْ رَجْمٍ فَاَبَانَهَا وَرِثَتْ اِنْ مَاتَ فِيْ ذٰلِكَ الْوَجْهِ اَوْ قُتِلَ

کسی سے مقابلہ کیا یا قتل کیلئے پیش کیا گیا قصاص میں یا رجم میں اور اس نے بیوی کو بائن کر دیا تو وارث ہو گی اگر مر جائے اسی صورت میں یا مارا جائے

وَلَوْ مَحْصُوْرًا اَوْ فِيْ صَفِّ الْقِتَالِ لَا وَلَوْ عَلَّقَ طَلَاقَهَا بِفِعْلِ الْاَجْنَبِيِّ اَوْ بِمَجِيْءِ

اور اگر گھر گیا ہو یا لڑائی کی صف میں ہو تو عورت وارث نہ ہو گی، اگر معلق کیا طلاق کو کسی اجنبی کے فعل پر یا وقت کے آنے پر اور تعلیق

الْوَقْتِ وَالتَّعْلِيْقُ وَالشَّرْطُ فِيْ مَرَضِهٖ اَوْ بِفِعْلِ نَفْسِهٖ وَهُمَا فِيْ مَرَضِهٖ اَوِ الشَّرْطُ فَقَطْ

و شرط دونوں مرض میں ہوں یا اپنے فعل پر معلق کیا اور تعلیق و شرط یا صرف شرط مرض میں ہو یا عورت کے ایسے

اَوْ بِفِعْلِهَا وَلَا بُدَّ لَهَا مِنْهُ وَهُمَا فِي الْمَرَضِ اَوِ الشَّرْطُ وَرِثَتْ وَفِيْ غَيْرِهَا لَا وَلَوْ

فعل پر معلق کیا جس کو کرنا ضروری ہے اسکیلئے اور تعلیق و شرط یا صرف شرط مرض میں ہو تو وارث ہو گی اور دیگر صورتوں میں وارث نہ

اَبَانَهَا فِيْ مَرَضِهٖ فَصَحَّ فَمَاتَ اَوْ اَبَانَهَا فَارْتَدَّتْ فَاَسْلَمَتْ فَمَاتَ لَمْ تَرِثْ وَاِنْ

ہو گی اگر بائن کر دیا اسکو مرض میں پھر تندرست ہونیکے بعد مر گیا یا اسکو بائن کیا اور وہ مرتد ہو گئی پھر اسلام لے آئی اور مرد مر گیا تو وارث نہ

طَاوَعَتِ ابْنَ الزَّوْجِ اَوْ لَاعَنَ اَوْ اٰلٰى مَرِيْضًا وَرِثَتْ وَاِنْ اٰلٰى فِيْ صِحَّتِهٖ وَبَانَتْ بِهٖ فِيْ

ہوگی اور اگر عورت نے شوہر کے لڑکے کو قابو دیدیا یا لعان کیا یا شوہر نے ایلا کیا بیماری کی حالت میں تو وارث ہو گی اور اگر ایلا کیا تندرستی میں اور بائن

مَرَضِهٖ لَا۔

ہو گئی اسکی وجہ سے مرض میں تو وارث نہ ہو گی۔

توضیح اللغۃ :- ابانہا ابانۃً جدا کرنا، اختلعت خلع کر لیا، تفویض سپرد کرنا، بارز مبارزۃً مقابلہ کرنا، قود قصاص، رجم سنگسار کرنا، محصور گھرا ہوا، طاوعت عورت نے اپنے اوپر قابو دے دیا۔

تشریح الفقہ :- قولہ وان ابانہا الخ زید نے اپنی بیوی کو اسکے حکم کے بموجب طلاق بائنہ دیدی یا زید نے اس کو اختیار دیا اور عورت نے اپنی ذات کو اختیار کر لیا یا عورت نے شوہر سے خلع کر لیا اس کے بعد شوہر کا انتقال ہو گیا تو ان تینوں صورتوں میں عورت وارث نہ ہو گی کیونکہ اس نے اپنا حق خود ہی باطل کر دیا ہے اور اگر عورت نے کہا کہ مجھے طلاق رجعی دیدے اور شوہر نے تین طلاقیں دیدیں تو عورت وارث ہو گی۔ کیونکہ طلاق رجعی میں نکاح ختم نہیں ہوتا پس عورت کا خود اپنے حق کو باطل کرنا لازم نہیں آیا۔

قولہ بامرہا فی مرضہ الخ زید کی بیوی نے زید سے کہا تو مجھے طلاق بائن دیدے زید نے طلاق بائن دیدی یا زید نے بیماری کے زمانے میں کہا کہ میں نے اپنی تندرستی میں تجھے طلاق دیدی تھی اور تیری عدت گذر چکی عورت نے اس کی تصدیق کر دی اسکے بعد زید نے ....

عورت کے لئے کسی چیز کا اقرار کیا یا اس کے لئے وصیت کی اور پھر زید کا انتقال ہو گیا تو ان دونوں صورتوں میں عورت کو میراث اور اقرار یا وصیت کے مال سے کمتر مقدار ملے گی یعنی اگر وصیت یا اقرار کا مال کم ہو تو وہ اور میراث کم ہو تو میراث امام زفرؒ کے نزدیک وصیت اور اقرار کا کل مال ملے گا کیونکہ جب عورت کے سوال طلاق کی وجہ سے میراث باطل ہو گئی تو صحت اقرار و صحت وصیت سے جو چیز مانع تھی یعنی شبہ تہمت وہ زائل ہو گئی، دوسرے مسئلے میں صاحبین کے نزدیک بھی اقرار اور وصیت کا کل ملے گا کیونکہ جب وقوعِ طلاق اور انقضاء عدت میں زوجین نے ایک دوسرے کی تصدیق کر دی تو عورت اجنبیہ ہو گئی اور شبہ تہمت زائل ہو گیا بخلاف پہلے مسئلے کے کہ اس میں عدت باقی ہے اور عدت کا باقی رہنا ہی تہمت کا سبب ہے اسلئے پہلے مسئلے میں کمتر مقدار ملے گی امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ دونوں مسئلوں میں تہمت کا امکان ہے کیونکہ بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ عورت اقرار یا وصیت کی راہ نکالنے کیلئے طلاق اختیار کر لیتی ہے نیز کبھی ایسا ہوتا ہے کہ شوہر الفت و محبت کی وجہ سے اقرار یا وصیت کر بیٹھتا ہے بہر کیف تہمت کا امکان باقی ہے مگر یہ تہمت صرف زائد مقدار میں ہے نہ کہ مقدار میراث میں اسلئے عورت کو کمتر مقدار ملے گی۔

قولہ ومن بارز الخ ایک شخص اپنے سے قوی تر آدمی کے مقابلہ کے لئے آگے بڑھا یا اس کو قصاص کے عوض میں قتل کرنے کے لئے یا سنگسار کرنے کیلئے پیش کیا گیا اور ان حالات میں اس نے بیوی کو بائنہ طلاق دے دی اور پھر وجوہ مذکورہ کے سبب سے اس کا انتقال ہو گیا یا اس کو قتل کر دیا گیا تو ان سب صورتوں میں عورت وارث ہو گی اور اگر وہ مقید ہو یا میدان کارزار میں ہو اور پھر یہ صورت پیش آئے تو عورت وارث نہ ہو گی۔ اس سلسلے میں قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ جو شخص ایسے حالات میں طلاق دے جن میں ہلاکت غالب ہو خواہ ہلاکت مرض کی وجہ سے ہو یا کسی اور وجہ سے ہو تو عورت وارث ہوتی ہے جیسے یہاں پہلی صورت میں ہلاکت غالب ہے اور اگر ایسے حالات میں طلاق دے جن میں سلامتی غالب ہو جیسے یہاں دوسری صورت میں سلامتی غالب ہے تو عورت وارث نہیں ہوتی۔

قولہ ولو علق الخ ولو علق سے وفی غیرہا لا تک جو مسئلہ مذکور ہے اس کی سولہ صورتیں ہیں کیونکہ تعلیق طلاق یا تو وقت کے آنے پر ہو گی یا کسی اجنبی کے فعل پر یا شوہر کے فعل پر یا عورت کے فعل پر ان چاروں میں سے ہر ایک کی چار چار صورتیں ہیں تعلیق اور شرط دونوں یا تندرستی میں ہوں گی یا مرض میں یا تعلیق صحت میں ہو گی اور شرط مرض میں یا شرط صحت میں ہو گی اور تعلیق مرض میں ان سولہ صورتوں میں سے ہر ایک کا حکم اس نقشہ سے معلوم کرو:۔

محمد حنیف گنگوہی

صورِ تعلیق

- وقت کے آنے پر ہو — اذا جاء راس الشہر فانت طالق ،
- اجنبی کے فعل پر ہو — ان فعل فلان کذا فانت طالق ،
  - شرط و تعلیق صحت میں — وارث نہوگی
  - مرض میں — وارث ہوگی
  - صرف شرط صحت میں — وارث نہوگی
  - صرف تعلیق صحت میں — وارث نہوگی
- شوہر کے فعل پر ہو — ان فعلتُ کذا فانت طالق ،
  - شرط و تعلیق صحت میں — وارث نہوگی
  - مرض میں ہوں — وارث ہوگی
  - صرف شرط صحت میں ہو — وارث نہ ہوگی
  - صرف تعلیق صحت میں ہو — وارث ہوگی
- عورت کے فعل پر ہو — ان فعلتِ کذا فانت طالق
  - شرط و تعلیق صحت میں ہوں — وارث نہوگی
  - مرض میں ہوں — وارث ہوگی عہ
  - صرف شرط صحت میں ہو — وارث نہ ہوگی
  - صرف تعلیق صحت میں ہو — وارث ہوگی عہ

قولہ ولوابانہا الخ زید نے اپنی بیوی کو بیماری کی حالت میں تین طلاقیں دیکر بائنہ کر دیا پھر تندرست ہوگیا اس کے بعد ...... دوبارہ بیمار ہو کر مرگیا تو عورت وارث نہ ہوگی کیونکہ صحت یاب ہونے سے ظاہر ہوگیا کہ وہ مرض الموت نہ تھا پس اس کے مال سے عورت کا حق وابستہ نہیں ہوا اسی طرح اگر زید نے طلاق بائن دیدی اور عورت مرتد ہوگئی اور پھر اسلام لے آئی اسکے بعد زید کا انتقال ہوگیا تب بھی وارث نہ ہوگی کیونکہ عورت نے مرتد ہو کر اہلیت ارث کو باطل کر دیا پس نکاح سببِ حق ارث نہ رہا اور بعد میں اسلام لانے سے اس سبب کا لوٹ آنا ممکن نہیں۔

قولہ وان طاوعت الخ یہاں تین مسئلے مذکور ہیں ۱ زید نے اپنی بیوی کو طلاق بائن دی عورت نے شوہر کے بیٹے کو اپنے اوپر بخوشی قابو دیدیا تو عورت وارث ہوگی کیونکہ قابو دینے سے محرمیت ثابت ہوتی ہے اور محرمیت سے اہلیتِ ارث باطل نہیں ہوتی اور اگر طلاق رجعی کے بعد عورت نے قابو دیا تو وارث نہ ہوگی کیونکہ اب زوجین میں فرقت ہوگی اور یہ فرقت عورت کی جانب سے آئی ہے ۲ زید نے اپنی بیوی کو تندرستی میں زنا کی تہمت لگائی اور مرض کی حالت میں لعان کیا تو عورت وارث ہوگی کیونکہ فرقت مرد کی جانب سے ہوئی ہے نہ کہ عورت کیطرف سے ۳ زید نے بیماری کی حالت میں اپنی بیوی سے ایلاء کر لیا یعنی چار ماہ تک وطی نہ کرنے کی قسم کھالی اور بیماری کی حالت میں ایلا کی مدت گذر گئی تو عورت وارث ہوگی اور اگر ایلاء تندرستی میں کیا ہو اور بیماری کی حالت میں مدت ایلاء گذر جانے کی وجہ سے عورت بائنہ ہوگئی ہو تو وارث نہوگی والتفصیل فی المطولات

محمد حنیف گنگوہی

عہ فی الہدایۃ ان کان لہا بد من الفعل کالکلام زید لم ترث وان کان الفعل لا بد لہا منہ کاکل الطعام وصلوٰۃ الظہر ترث لانہا مضطرۃ فی المباشرۃ ۱۲

عہ فی الہدایۃ ان کان الفعل مما لہا بد منہ فلا میراث لہا وان کان مما لا بد لہا منہ فکذا عند محمد وقال زفر وعند الشیخین ترث ۱۲-

بَابُ الرَّجعۃ

باب رجعت کے بیان میں

هِیَ اسْتِدَامَۃُ الْمِلْكِ الْقَائِمِ فِی الْعِدَّۃِ وَتَصِحُّ فِی الْعِدَّۃِ اِنْ لَمْ یُطَلِّقْ ثَلَاثًا وَلَوْ لَمْ تَرْضَ

رجعت باقی رکھنا ہے عدت کے زمانے میں اس ملک کو جو قائم تھی اور صحیح ہے عدت میں اگر تین طلاقیں نہ دی ہوں اگرچہ عورت راضی نہ ہو

بِرَاجَعْتُكِ اَوْ رَاجَعْتُ امْرَأَتِی وَبِمَا یُوْجِبُ حُرْمَۃَ الْمُصَاهَرَۃِ وَالْاِشْهَادُ مَنْدُوْبٌ عَلَیْهَا

ان الفاظ کیساتھ کہ میں نے تجھسے رجعت کی یا میں نے اپنی بیوی سے رجعت کی اور ان افعال کیساتھ کہ جو دامادی حرمت ثابت کرتے ہیں اور رجعت

وَلَوْ قَالَ بَعْدَ الْعِدَّۃِ رَاجَعْتُكِ فِیْهَا فَصَدَّقَتْہُ تَصِحُّ وَاِلَّا لَا كَرَاجَعْتُكِ فَقَالَتْ مُجِیْبَۃً

پر گواہ کر لینا مستحب ہے اور اگر عدت کے بعد کہا کہ میں نے تجھسے عدت میں رجعت کر لی تھی عورت نے اس کی تصدیق کر دی تو صحیح ہے ورنہ نہیں جیسے شوہر نے کہا

لَہٗ مَضَتْ عِدَّتِیْ وَلَوْ قَالَ زَوْجُ الْاَمَۃِ بَعْدَ الْعِدَّۃِ رَاجَعْتُ فِیْهَا فَصَدَّقَہٗ سَیِّدُهَا

راجعتک بیوی نے جواب دیا کہ میری عدت گذر چکی باندی کے شوہر نے عدت کے بعد کہا کہ میں نے عدت میں رجعت کر لی تھی پس اسکے آقا نے تصدیق کی اور باندی

وَكَذَّبَتْہُ اَوْ قَالَتْ مَضَتْ عِدَّتِیْ وَاَنْكَرَ فَالْقَوْلُ لَهَا وَتَنْقَطِعُ اِنْ طَهُرَتْ مِنَ الْحَیْضِ

نے تکذیب یا باندی نے کہا میری عدت گذر چکی اور شوہر نے اور آقا نے انکار کیا تو باندی کا قول معتبر ہو گا اور رجعت ختم ہو جاتی ہے اگر عورت پاک ہو جائے

الْاَخِیْرِ لِعَشَرَۃٍ وَاِنْ لَمْ تَغْتَسِلْ وَلِاَقَلَّ لَا حَتّٰی تَغْتَسِلَ اَوْ یَمْضِیَ وَقْتُ صَلٰوۃٍ اَوْ تَتَیَمَّمَ

آخری حیض سے دس دن پر گو غسل نہ کیا ہو اور دس سے کم پر ہو تو ختم نہ ہو گی یہاں تک کہ غسل کرے یا نماز کا وقت گذر جائے یا تیمم کر کے نماز پڑھ لے اگر

وَتُصَلِّیَ وَلَوِ اغْتَسَلَتْ وَنَسِیَتْ اَقَلَّ مِنْ عُضْوٍ تَنْقَطِعُ وَلَوْ عُضْوًا لَا وَلَوْ طَلَّقَ ذَاتَ

عورت نے غسل کیا اور ایک عضو سے کم بھول گئی تو ختم ہو جائیگی اور ایک عضو بھولے تو نہیں، اگر حاملہ کو طلاق دیدی یا اسکے بچہ

حَمْلٍ اَوْ وَلَدَتْ وَقَالَ لَمْ اَطَأْهَا رَاجَعَ وَاِنْ خَلَا بِهَا وَقَالَ لَمْ اُجَامِعْهَا ثُمَّ طَلَّقَهَا لَا

ہوا، اور شوہر نے کہا کہ میں نے اس سے وطی نہیں کی تو رجعت کر سکتا ہے اور اگر خلوت کر کے کہے کہ میں نے اس سے وطی نہیں کی پھر طلاق دیدے

وَاِنْ رَاجَعَهَا ثُمَّ وَلَدَتْ بَعْدَهَا لِاَقَلَّ مِنْ عَامَیْنِ صَحَّتْ تِلْكَ الرَّجْعَۃُ اِنْ وَلَدْتِ

تو رجعت نہیں کر سکتا اگر رجعت کے بعد دو سال سے کم میں بچہ ہو تو وہ رجعت صحیح ہو گی، اگر تو بچہ جنے تو طالق ہے اس کے بعد بچہ ہوا اور

فَاَنْتِ طَالِقٌ فَوَلَدَتْ ثُمَّ وَلَدَتْ مِنْ بَطْنٍ اٰخَرَ فَهِیَ رَجْعَۃٌ كُلَّمَا وَلَدْتِ فَاَنْتِ طَالِقٌ

ایک اور بچہ ہوا، دوسرے پیٹ سے تو یہ رجعت ہے، جتنی بار تو بچہ جنے تو تو طالق ہے، پس عورت کے تین بچے ہوئے

فَوَلَدَتْ ثَلٰثَۃً فِیْ بُطُوْنٍ فَالْوَلَدُ الثَّانِیْ وَالثَّالِثُ رَجْعَۃٌ وَالْمُطَلَّقَۃُ الرَّجْعِیَّۃُ تَتَزَیَّنُ

جدا جدا حمل سے تو دوسرا اور تیسرا بچہ رجعت کا سبب ہے اور مطلقہ رجعیہ بناؤ سنگار کرے، اور مستحب ہے یہ کہ

وَنُدِبَ اَنْ لَا یَدْخُلَ عَلَیْهَا حَتّٰی یُؤْذِنَهَا وَلَا یُسَافِرُ بِهَا حَتّٰی یُرَاجِعَهَا وَالطَّلَاقُ

نہ داخل ہو شوہر اس پر بلا اطلاع، اور نہ سفر کرے اس کے ساتھ یہاں تک کہ رجعت کر لے، اور طلاق رجعی

الرَّجْعِیُّ لَا یُحَرِّمُ الْوَطْیَ۔

صحبت کو حرام نہیں کرتی۔

تشریح الفقہ: قولہ باب الخ رجعت کی مشروعیت رفع طلاق کیلئے ہے اور ظاہر ہے کہ رافع شیٔ وقوع کے بعد ہی ہوتا ہے پس طلاق طبعاً مقدم ہوئی اور رجعت مؤخر۔ مصنف رجعت کو طلاق کے بعد ہی ذکر کر رہا ہے تاکہ وضع وطبع دونوں موافق ہو جائیں۔ رجعت میں را کا فتحہ اور کسرہ دونوں جائز ہیں لیکن فتحہ فصیح تر ہے (مصباح) رجعت لغۃً رجع (ض) رجوعاً ومرجعاً اسم مصدر ہے بمعنی واپس آنا۔ لوٹنا۔ اصطلاح فقہاء میں رجعت مطلقہ عورت کی عدت کے زمانہ میں دوام ملکیتِ استمتاع کیباقی رکھنے کو کہتے ہیں جو ملکیت استمتاع قائم بالنکاح ہوتی ہے۔ عدت سے مراد وطی کی عدت ہے۔ کیونکہ خلوت کی عدت میں رجعت نہیں ہوتی (ذکرہ ابن الکمال) عدت کی قید اسلئے ہے کہ آیت "وبعولتہن احق بردھن" میں حق رجعت شوہر کو دیا گیا ہے اور عدت گذرنے کے بعد اس کو بعل نہیں کہتے۔

قولہ وتصح الخ اگر کسی نے بیوی کو تین سے کم یعنی ایک یا دو طلاقیں دی ہوں اور مدت باقی ہو تو رجعت کر لینا صحیح ہے گو عورت راضی نہو کیونکہ رجعت مرد کا حق ہے نہ کہ عورت کا لہٰذا اسکی رضامندی ضروری نہیں پھر رجعت قول اور فعل ہر دو کے ذریعہ ہو سکتی ہے۔ اول جیسے راجعتک، راجعت امرأتی یہ رجعت کے صریح الفاظ ہیں ثانی جیسے وہ افعال جن سے حُرمت مصاہرت ثابت ہو جاتی ہے مثلاً وطی کرنا، بوسہ لینا، چھونا، پیشاب گاہ کی طرف شہوت کیساتھ نظر کرنا وغیرہ، امام شافعی کے نزدیک رجعت صرف قول کیساتھ ہو سکتی ہے بشرطیکہ اس پر قدرت ہو اگر قدرت نہو تو اشارہ کیساتھ ہوگی جیسے گونگے کے حق میں وجہ یہ ہے کہ امام شافعی کے یہاں رجعت ابتداءِ نکاح کے درجہ میں ہے اور ہمارے نزدیک ابتداءِ نکاح نہیں۔ بلکہ البقاء نکاح ہے۔

قولہ والاشہاد الخ ہمارے نزدیک رجعت کرتے وقت دو عادلوں کو شاہد بنا لینا مستحب ہے۔ امام مالک کے یہاں واجب ہے یہی ایک قول امام شافعی کا ہے۔ یہ حضرات آیت "واشہدوا ذوی عدل منکم" میں امر کو وجوب کے لئے لیتے ہیں۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ رجعت کے سلسلہ میں نصوص مطلق ہیں مثلاً فامسکوھن بمعروف، الطلاق مرتان فامساک بمعروف، وبعولتہن احق بردھن، فلا جناح علیہما ان یتراجعا، وفی الحدیث، مرابنک فلیراجعہا، معلوم ہوا کہ آیت مذکورہ میں امر وجوب کیلئے نہیں استحباب کیلئے ہے۔

قولہ ولو قال الخ شوہر نے عدت گذر جانے کے بعد کہا: میں نے تجھ سے عدت میں رجعت کر لی تھی، عورت نے اسکی تصدیق کر دی تو رجعت صحیح ہے کیونکہ جب تصادق زوجین سے نکاح صحیح ہو جاتا ہے تو رجعت بطریق اولیٰ صحیح ہوگی، ہاں اگر عورت انکار کر دے تو رجعت صحیح نہ ہوگی کیونکہ شوہر ایسی چیز کی خبر دے رہا ہے کہ فی الحال اس کے انشاء کا مالک نہیں اور عورت اس کا انکار کر رہی ہے پس اسی کا قول معتبر ہوگا۔

قولہ ولو طلق الخ کسی نے اپنی حاملہ عورت کو طلاق دی اور قبل از وضع حمل رجعت کر لی پھر طلاق کے وقت سے چھ ماہ سے کمتر مدت میں یا نکاح کے وقت سے چھ ماہ یا اس سے زائد مدت میں عورت کے بچہ ہوا اور شوہر کہتا ہے کہ میں نے اس سے وطی نہیں کی تو رجعت سابقہ صحیح ہوگی وجہ یہ ہے کہ جب حمل اتنی مدت میں ظاہر ہو کہ اس کا شوہر کے مادہ سے ہونا متصور ہو سکے تو وہ حمل اسی سے قرار دیا جاتا ہے۔ کیونکہ حضور صلعم کا ارشاد ہے "الولد للفراش" اور حمل کا اس کی طرف منسوب ہونا وطی کی دلیل ہے اسی طرح جب اس سے بچہ کا نسب ثابت ہو گیا تو لامحالہ اس کو وطی کرنیوالا قرار دیا جائیگا۔ کیونکہ بلا وطی بچہ کا ہونا متصور نہیں ہو سکتا اور جب وطی ثابت ہو گئی تو ملکیت مؤکد ہو گئی اور ملکیت مؤکدہ میں طلاق کے بعد رجعت ہو سکتی ہے۔ پس شوہر جو وطی کا انکار کر رہا ہے اس کا انکار کرنا باطل ہوگا کیونکہ شریعت نے اس کی تکذیب کر دی، اور اگر عورت کیساتھ خلوت کی اور وطی کا انکار کیا اس کے بعد اس کو طلاق دیدی تو رجعت نہیں کر سکتا۔ کیونکہ ملک وطی کے ذریعہ مؤکد ہوتی ہے اور وطی نہونیکا وہ خود اقرار کر چکا تو رجعت جو اس کا حق ہے اس میں اس کی تصدیق کیجائیگی۔ اور اگر خلوت کے بعد وطی کا انکار کر کے طلاق دیکر پھر رجعت کرلے اسکے بعد طلاق کے وقت سے دو برس سے کم کی مدت میں عورت کے بچہ ہو تو رجعت سابقہ صحیح ہوگی۔ کیونکہ ولادت کی وجہ سے انکار وطی میں شوہر کی شرعاً تکذیب ہو گئی پس رجعت سابقہ عدت کے اندر واقع ہوئی اسں لئے رجعت صحیح ہوگی۔ (باقی بر صفحہ ٣٣٨)

ؔ ائمہ ستہ عن ابی ہریرہ وغیر الترمذی عن عائشہ، ابو داؤد عن عبد اللہ بن عمرو بن العاص وعثمان، ترمذی عن ابی امامۃ ۱۲

فصل وینکح مُبانتہٗ فی العدّۃ وبعدَھا لا المبانۃَ بالثلٰث لو حرّۃً وبالثنتین لو أمۃً حتیٰ

(فصل) اپنی بائنہ منکوحہ سے نکاح کرسکتا ہے عدت میں بھی اور عدت کے بعد بھی لیکن اگر آزاد کو تین اور باندی کو دو طلاقوں سے

یَطأھا غیرُہٗ ولو مُراھقًا بنکاحٍ صحیحٍ وتمضِی عدّتہٗ لا بملکِ یمینٍ وکُرِہَ بشرطِ التحلیلِ وان حلّت

بائنہ کر دیا تو نہیں کرسکتا یہاں تک کہ دوسرا اس سے وطی کرے نکاح صحیح کے ساتھ گو وہ مراہق ہی ہو اور اس کی مدت گزر جائے نہ کر

للاوّل ویھدمُ الزوجُ الثانی مادونَ الثلٰث ولو اخبرتْ مطلّقۃُ الثلٰث بمضیّ عِدّتہٖ وعدّۃ

ملک یمین کرا اور مکروہ ہے حلال کرنے کی شرط کیساتھ گو اول کیلئے حلال ہو جائیگی اور ختم کر دیتا ہے زوج ثانی تین سے کم طلاقوں کو۔ اگر خبر دی

الزوجِ الثانی وَالمدّۃُ تحتملہٗ لہٗ ان یصدِّقَھا ان غلبَ علیٰ ظنّہٖ صدقُھا۔

تین طلاقوں والی عورت نے شوہر اول اور شوہر ثانی کی عدت گزر جانے کی اور اتنی مدت میں دونوں عدتیں گزر سکتی ہوں تو شوہر اول اس کی تصدیق کرسکتا ہے اگر اس کی سچائی کا ظن غالب ہو۔

حلالہ کے احکام

توضیح اللغۃ: مبانۃ وہ عورت جسکو طلاق بائن دیدی ہو، مراہق قریب البلوغ، تحلیل: دوسرے کے لئے حلال کرنا۔

تشریح الفقہ: قولہ وینکح الخ اگر کسی نے اپنی آزاد بیوی کو ایک یا دو طلاق سے بائنہ کر دیا یا بیوی باندی تھی اس کو ایک طلاق دیکر بائنہ کر دیا تو وہ اس سے نکاح کرسکتا ہے عدت میں بھی اور عدت کے بعد بھی کیونکہ محل کی حرمت تین طلاقوں سے ثابت ہوتی ہے اور یہاں ایک یا دو طلاقوں سے بائنہ کیا ہے تو محل کی حلیت باقی ہے۔ اور اگر حرہ کو تین طلاقیں یا باندی کو دو طلاقیں دیکر بائنہ کر دیا تو اب وہ اس سے نکاح نہیں کرسکتا یہاں تک کہ کوئی دوسرا شخص اس سے نکاح صحیح کیساتھ وطی کرے پھر طلاق دے اور اس کی عدت گذر جائے۔ کیونکہ حق سبحانہ وتعالیٰ کا ارشاد ہے۔ فان طلقھا فلا تحل لہ من بعد حتی تنکح زوجا غیرہ، لفظ فان طلقھا میں طلاق سے مراد تیسری طلاق ہے۔ اور تنکح سے مراد وطی ہے کیونکہ عقد نکاح کے معنی تو لفظ زوج کے اطلاق ہی سے حاصل ہو گئے۔ اگر تنکح سے بھی عقد نکاح ہی مراد ہو تو کلام میں صرف تاکید ہو گی۔ حالانکہ کلام کو تاسیس پر محمول کرنا راجح ہے لان الافادۃ خیر من الاعادۃ۔ یا یہ کہا جائے کہ وطی زوجہ ثانی کا شرط ہونا احادیث مشہورہ سے ثابت ہے جن سے زیادتی علی الکتاب جائز ہے۔ چنانچہ حدیث میں ہے کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کو طلاق دی اس نے دوسرے شخص سے شادی کر لی پھر اس کو دوسرے نے بھی طلاق دیدی لیکن وطی نہیں کی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا گیا: یا رسول اللہ! کیا وہ عورت شوہر اول کیلئے شوہر ثانی کے وطی کئے بغیر حلال ہے؟ آپ نے فرمایا نہیں جبتک کہ شوہر ثانی شوہر اول کی طرح لذت جماع حاصل نہ کرے۔ شوہر اول کے لئے حلال نہیں[1]۔ بہر کیف شوہر ثانی کا وطی کرنا جمہور کے نزدیک شرط ہے اسکے بغیر اول کے لئے حلال نہ ہو گی۔ شیعہ اور خوارج جو اس کی نفی کرتے ہیں وہ بالکل مردود ہے۔ اور حضرت سعید بن المسیب سے جو اس کے خلاف مروی ہے وہ بھی لائق اعتنا نہیں کیونکہ موصوف سے رجوع ثابت ہے (کذا فی المغنیہ) پھر شوہر ثانی کا بالغ ہونا ضروری نہیں بلکہ مراہق سے بھی کام چل سکتا ہے بشرط تحریک آلہ و شہوت جماع شیخ شمس الاسلام نے اس کا۔ . . . .

(بقیہ صفحہ ۳۲۷)

قولہ ان ولدت الخ کسی نے اپنی بیوی سے کہا: اگر تو نے بچہ جنا تو تجھے طلاق، عورت کے بچہ ہو گیا تو طلاق واقع ہو گئی اور وہ معتدہ ہو گئی اس کے چھ ماہ بعد دوسرے پیٹ سے ایک بچہ اور ہوا تو ولادت ثانیہ رجعت ہو گی کیونکہ ولد ثانی کا علوق عدت کے زمانہ میں وطی جدید سے قرار دیا جائیگا۔ اور اگر شوہر نے لفظ کلما استعمال کیا اور عورت کے تین بچے مختلف بطون سے پیدا ہوئے تو ہر بچہ کی ولادت سے ایک طلاق ہو جائیگی۔ اور دوسرے بچہ کی ولادت طلاق اول میں رجعت قرار دیجائے گی۔ کیونکہ اس کا علوق عدت کے زمانہ میں وطی جدید سے ہوا ہے، اسی طرح دوسری اور تیسری ولادت کو سمجھ لیجئے۔ کیونکہ لفظ کلما مقتضی عموم افعال ہے۔

[1] اخرجہ ستۃ وغیرہم بالفاظ عن عائشہ ۱۲

اندازہ دس سال کی عمر کے ساتھ کیا ہے۔ نکاح صحیح کی قید سے نکاح فاسد نکل گیا اگر شوہر ثانی نکاح فاسد کے ذریعہ وطی کرے تو اول کے لئے حلال نہ ہوگی۔

(فائدہ) اگر عورت مفضاۃ ہو تو پھر شوہر ثانی سے اس کا حاملہ ہونا بھی شرط ہے کیونکہ صرف وطی میں یہ احتمال ہے کہ قبل میں نہ ہوئی ہو دُبر میں ہوئی ہو (ذکرہ بعضھم) وقد نظم الشیخ سراج الدین الہاملی نظماً جیداً فقال ؎

وفی المفضاۃ مسئلۃ عجیبۃ ؞ لدی من لیس یعرفہا غریبہ ؞ اذا حرمت علیٰ زوج وحلت ؞ لثان نال من وطئ نصیبہ
فطلقہا فلم تحبل فلیست ؞ حلالاً للقدیم ولا خطیبہ ؞ لشک ان ذاک الوطئ منہا ؞ بفرج او شکیلتہ القریبہ
فان حبلت فقد وطئت بفرج ؞ ولم تبق الشکوک لنا مریبہ

قولہ لا بملک یمین الخ: اگر مطلقہ مبانہ کے ساتھ شوہر ثانی بذریعہ ملک یمین وطی کرے تو اس سے عورت شوہر اول کے لئے حلال نہ ہوگی مثلاً شوہر اول نے اپنی منکوحہ باندی کو دو طلاقیں دے کر بائنہ کر دیا اور عدت کے بعد اسکے آقا نے بذریعہ ملک یمین اس سے وطی کی تو وہ شوہر اول کے لئے حلال نہ ہوگی کیونکہ نص قرآنی سے حلت کا ثبوت زوج ثانی کی وطی سے ہے نہ کہ مالک کی وطی سے۔

قولہ وکرہ الخ: اگر شوہر ثانی تحلیل کی شرط کیساتھ نکاح کرے اور کہے کہ میں نے تجھ سے اس شرط پر نکاح کیا کہ تجھے طلاق دونگا تو گو اس طریقہ سے بھی عورت شوہر اول کے لئے حلال ہو جائیگی لیکن ایسا کرنا مکروہ تحریمی ہے، امام مالک، شافعی، احمد، ابو یوسف (ایک روایت میں) لیث، اسحاق، ابو عبیدہ فرماتے ہیں کہ اگر تحلیل کی شرط لگالی تو عقد فاسد ہو جائیگا اور عورت اوّل کے لئے حلال نہ ہوگی، امام محمد کے نزدیک عقد تو فاسد نہ ہوگا لیکن اول کیلئے حلال بھی نہ ہوگی، ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ ایک شخص نے حضرت ابن عمر سے دریافت کیا کہ ایک شخص نے اپنی عورت کو طلاق دیدی اور تحلیل کیلئے اسکے بھائی نے اس سے شادی کرلی تو کیا عورت اس کیلئے حلال ہو جائیگی؟ آپنے فرمایا: نہیں حلال نہ ہوگی ؎ نیز حدیث سے ثابت ہے کہ محلِل اور محلَل لہ ہر دو پر خدا کی لعنت ہے ؎، ہم یہ کہتے ہیں کہ اس حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا زوج ثانی کو محلل فرمانا اس بات کی دلیل ہے کہ شوہر اول کیلئے عورت حلال ہو جائیگی پس لعن محلل کی تاویل یوں کیجائیگی کہ لعنت اس شخص کے حق میں ہے جو تحلیل پر کچھ اجرت لے (ذکرہ البزازی) اور حاکم کی حدیث مذکور کا جواب یہ ہے کہ وہ مرفوع نہیں ہے بخلاف حدیث "لعن اللہ المحلل اھ" کے کہ وہ مرفوع ہے پس حاکم کی حدیث معارض نہیں ہو سکتی ——— (تنبیہ) اگر شوہر ثانی تحلیل کی شرط سے نکاح کرے تو کیا یہ شرط لازم ہوگی؟ علامہ بزازی نے کہا ہے کہ نکاح بشرط تحلیل میں شرط اور نکاح دونوں جائز ہیں یہانتک کہ اگر شوہر ثانی طلاق دینے سے انکار کرے تو قاضی اس سے جبراً طلاق دلائیگا، صاحب غایۃ البیان نے روضۃ الزندوسی سے بھی یہی نقل کیا ہے لیکن علامہ ابن الہمام فرماتے ہیں کہ یہ قول لائق اعتماد نہیں اور نہ اسکا فیصلہ کیا جا سکتا ہے کیونکہ یہ قول ظاہر الروایہ میں ثابت نہیں نیز قواعد کے بھی خلاف ہے کیونکہ یہ شرط مقتضی عقد کے خلاف ہے پس اصل نکاح صحیح ہوگا اور شرط باطل ہو جائیگی۔

قولہ ویہدم الزوج الخ: زید نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیکر بائنہ کر دیا عدت گذرنے کے بعد اس نے دوسرے کے ساتھ شادی کرلی۔ شوہر ثانی نے وطی کے بعد طلاق دیدی اور عورت نے عدت کے بعد پھر زید سے نکاح کرلیا تو اب زید بالاتفاق تین طلاقوں کا مالک ہوگا لیکن اگر زید نے ایک یا دو طلاق سے بائنہ کیا اور پھر عورت تحلیل کے بعد زید کے نکاح میں آئی تو شیخین کے نزدیک زید اب بھی تین طلاقوں کا مالک ہے، حضرت عطاء، شریح، ابراہیم میمون ابن مہران بھی یہی فرماتے ہیں کیونکہ ان کے یہاں شوہر ثانی طلقات ثلاث و

؎ حاکم عن عمر بن نافع عن ابیہ ۱۲ ؎ ترمذی، نسائی، احمد، ابن راہویہ، عن ابن مسعود، ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ عن علی، ترمذی عن جابر، ابن ماجہ دارقطنی عن عقبہ بن عامر، ابن ماجہ عن ابن عباس، احمد، بزار، ابویعلی ابن راہویہ، ابن ابی شیبہ، بیہقی عن ابی ہریرۃ ۱۲

دون الثلاث ہر دو کو کالعدم کر دیتا ہے، لیکن امام محمد، زفر، مالک، شافعی، احمد کے نزدیک اس صورت میں زید ما بقی کا مالک ہوگا یعنی اگر ایک طلاق سے بائنہ کیا ہو تو دو کا اور دو سے بائنہ کیا ہو تو ایک کا مالک ہوگا۔ ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ نے حضرت عمرؓ سے دریافت کیا کہ "اہل بحرین میں سے ایک شخص نے اپنی بیوی کو ایک یا دو طلاق کیساتھ بائنہ کر دیا۔ عورت نے عدت کے بعد دوسرے سے نکاح کر لیا اور اس سے جدا ہو کر عدت کے بعد پھر شوہر اول کے پاس آگئی۔ آپ نے فرمایا کہ عورت شوہر اول کے پاس ما بقی پر رہے۔ نیز آیت "فان طلقها فلا تحل لہ من بعد حتی تنکح زوجاً غیرہ" میں زوج ثانی کو حرمت کی غایت قرار دیا گیا ہے۔ اور جو حرمت کی غایت ہو وہ منہی حرمت ہوتا ہے، پس زوج ثانی منہی حرمت ہوا اور حرمت کی انتہاء اسی وقت ہو سکتی ہے جب پہلے حرمت ثابت ہو چکی ہو اور ما دون الثلاث سے حرمت ثابت نہیں ہوتی لہٰذا ما دون الثلاث میں زوج ثانی منہی حرمت نہ ہوگا اسلئے زید کو صرف ایک یا دو طلاقوں کا اختیار ہوگا۔ شیخین کی دلیل حضرت سعید بن جبیر کا جید اثر ہے وہ فرماتے ہیں کہ میں حضرت عبد اللہ بن عتبہ بن مسعود کے پاس بیٹھا ہوا تھا کہ ایک اعرابی نے آکر آپ سے سوال کیا۔ کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کو ایک یا دو طلاق سے بائنہ کر دیا اور عورت کی عدت گذر گئی تو اسنے دوسرے سے شادی کر لی شوہر ثانی نے وطی کے بعد طلاق دیدی یا اس کا انتقال ہو گیا اور اسکی عدت بھی پوری ہو گئی اب شوہر اول اس سے نکاح کرنا چاہے تو عورت پر کتنی طلاقوں کی ملکیت ہوگی؟ حضرت عبد اللہ، حضرت ابن عباس کیطرف متوجہ ہوئے۔ اور دریافت کیا آپکی کیا رائے ہے؟ آپنے فرمایا: زوج ثانی ایک اور دو اور تین سب طلاقوں کو نیست و نابود کر دیتا ہے۔ جاؤ حضرت ابن عمر سے دریافت کر لو، انہوں نے حضرت ابن عمر سے دریافت کیا تو آپنے بھی یہی فرمایا، حافظ بیہقی نے بھی ابن عمر، ابن عباس اور حضرت علی سے روایت کیا ہے "انہا تکون علی طلاق مستقبل" نیز حدیث "لعن اللہ الخ" میں زوج ثانی کو محلل کہا گیا ہے اور محلل وہی ہوگا جو حلت ثابت کرے۔ اب یہ حلت دو حال سے خالی نہیں حلت سابقہ ہوگی یا حلت جدیدہ۔ حلت سابقہ تو ہو نہیں سکتی ورنہ تحصیل حاصل لازم آئیگی لا محالہ جدیدہ ہوگی۔ حلت جدیدہ کا حلت سابقہ کے مغایر ہونا ضروری ہے اور حلت سابقہ ناقص تھی تو حلت جدیدہ کاملہ ہوگی اور حلت کاملہ وہی ہے جس میں تین طلاقوں کا مالک ہو لہٰذا زید[عہ] تین طلاقوں کا مالک ہوگا۔

قولہ ولو اخبرت الخ مطلقہ ثلاث نے خبر دی کہ زوج اول اور زوج ثانی دونوں کی عدت گذر گئی اور مدت میں انقضاء عدت کی گنجائش بھی ہے تو اگر زوج اول کو عورت کی راستی کا ظن غالب ہو تو وہ اسکی تصدیق کر سکتا ہے یعنی اس سے نکاح کر سکتا ہے کیونکہ یہ یا تو ایک معاملہ ہے بایں معنی کہ بوقت دخول بضع ایک شیئ متقوم ہو جاتی ہے یا امر دینی ہے بایں معنی کہ اسکے ساتھ حلت متعلق ہے ان میں سے جو بھی ہو بہر حال ایک کا قول معتبر ہے بالخصوص جب کہ مدت میں اس کی گنجائش بھی ہے۔

(فائدہ) زوج اول اور زوج ثانی دونوں کی عدتوں میں سے ہر ایک کی عدت کی اقل مدت جسمیں عورت کی تصدیق کیجا سکتی ہے امام صاحب کے نزدیک حرہ کے حق میں دو ماہ اور باندی کے حق میں چالیس روز ہیں۔ بایں طور کہ شوہر اول نے عورت کو اول طہر میں طلاق دی تو اقل طہر یعنی پندرہ دن کا اعتبار کیا جائے کیونکہ اکثر طہر کی کوئی حد نہیں پس تین طہر کے ۴۵ دن ہوئے اور ایک حیض کی مدت پانچ روز مانی جائے کیونکہ طہر اقل ہو اور حیض بھی اقل ہو ایک عورت میں ان دونوں کا اجتماع نادر ہے پس تین حیض کے ۱۵ دن ہوئے تو ۴۵ اور ۱۵ کل ساٹھ دن ہوئے، صاحبین کے نزدیک حرہ کے حق میں انتالیس دن اور تین ساعات ہیں اور باندی کے حق میں اکیس دن ہیں اور امام مالک کے نزدیک چالیس روز اور امام شافعی کے یہاں بتیس ۳۲ روز اور امام احمد کے یہاں انتیس ۲۹ روز ہیں والتوجیہ فی المطولات۔

عہ قال ابن الہمام فاخذ المشائخ من الفقہاء (وہم ابو حنیفہ وابو یوسف وغیرہم) بقول شبان الصحابۃ کابن عباس وابن عمر وشبان الفقہاء (یعنی محمدا وغیرہ) بقول مشائخ الصحابۃ (کعمر وعلی) والترجیح بالوجہ ۱۲

۵ بیہقی عبدالرزاق عن زید بن ثابت ابن ابی شیبہ عن علی وابن مسعود وابن عباس ،	**باب الایلاء** باب ایلاء کے بیان میں	دار قطنی عن عمر، ابن ابی شیبہ عن ابن عباس وابن عمر ۱۲

هو الحلفُ علىٰ تركِ قربانِها[۱] اربعةَ اشهرٍ او اكثرَ كقولِه وَاللهِ لا اقربُكِ اربعةَ اشهرٍ اَوْ
وہ قسم کھانا ہے بیوی کے پاس نہ جانے پر چار ماہ یا اس سے زیادہ تک جیسے شوہر کا قول یعنی خدا میں تیرے قریب نہ آؤنگا چار ماہ تک
وَاللهِ لا اقربُكِ فَانْ وَطِئَ فی المدۃِ كَفَّرَ وَسَقَطَ الایلاءُ وَالَّا بَانَتْ
یا خدا میں تیرے قریب نہ آؤنگا پس اگر اس مدت میں وطی کی تو کفارہ دے اس صورتمیں ایلاء ختم ہوجائیگا ورنہ عورت بائنہ ہوجائیگی

تشریح الفقہ: قولہ باب الخ ابواب سابقہ کیساتھ ایلاء کی وجہ مناسبت یہ ہے کہ شوہر کی جانب سے جو حرمتیں حاصل ہوتی ہیں وہ چار ہیں طلاق، ایلاء، ظہار، لعان۔ مصنف طلاق کے بیان سے فارغ ہوچکا تو اب ایلاء کو ذکر کر رہا ہے۔ کیونکہ ایلاء میں طلاق کا حکم فی الفور ثابت نہیں ہوتا بلکہ انقضاء مدت تک مؤخر ہوتا ہے، پھر از روئے قیاس ایلاء سے پیشتر خلع کو ذکر کرنا چاہئے۔ کیونکہ خلع بھی طلاق کی ایک قسم ہے مگر چونکہ خلع میں طلاق بعوض مال ہوتی ہے اس لئے وہ طلاق سے دور جا پڑا۔

قولہ ہو الحلف الخ[۵] ایلاء لغت کے اعتبار سے مصدر ہے الیٰ ایلاء کا عطیٰ اعطاء بمعنی قسم کھانا۔ اَلِیَّہ قسم جمع اَلَایا جیسے عَطَایا۔ قال الشاعر

قلیل الالایا حافظ لیمینہ ❊ وان بدرت منہ الالیۃ برت

شریعت میں ایلاء اس کو کہتے ہیں کہ شوہر چار مہینے یا اس سے زیادہ تک وطی نہ کرنے کی قسم کھالے مثلاً یوں کہے واللہ لا اقربک اربعۃ اشہر پس اگر شوہر نے مدت مذکورہ میں وطی کرلی تو کفارہ لازم ہوگا اور ایلاء ساقط ہوجائیگا حضرت حسن بصری کے نزدیک کفارہ واجب نہیں کیونکہ آیت ایلاء کے آخر میں ہے "فان فاءوا فان اللہ غفور رحیم" ہم یہ کہتے ہیں کہ آیت میں مغفرت سے مراد اسقاط عقوبت اخروی ہے نہ کہ اسقاط کفارہ، اور اگر مدت مذکورہ میں وطی نہیں کی تو عورت ایک طلاق سے بائنہ ہوجائیگی، امام شافعی کے یہاں عورت مدت گذرنے سے جدا نہیں ہوتی۔ بلکہ قاضی کی تفریق ضروری ہے کیونکہ شوہر عورت کے حق جماع کو روکنے والا ہے پس عورت کی تخلیص میں قاضی اس کا قائم مقام ہوگا، ہم یہ کہتے ہیں کہ شوہر نے عورت کے حق کو روک کر ظلم کیا ہے پس شریعت نے اس کے ظلم کا بدلہ یہ دیا ہے کہ مدت گذرتے ہی وہ اس نعمت عظمیٰ سے ہاتھ دھو بیٹھے۔ حضرت عثمان، حضرت علی، حضرت زید بن ثابت۔ اور عبادلہ ثلاثہ سے یہی منقول ہے اور ابو بکر بن عبدالرحمن، ابن المسیب، اوزاعی، مکحول، ثوری، حسن بن صالح، عطاء، جابر بن زید، محمد بن الحنفیہ، ابن سیرین، عکرمہ، مسروق، قبیصہ بن ذویب، حسن، نخعی، مروان بن الحکم، ابو سلمہ، سالم سب کا یہی قول ہے۔
(کذا فی الاستذکار)

۱ قولہ قربانہا ای الزوجۃ قید بالزوجۃ لان الشخص لا یکون مولیا من امتہ لان قولہ تعالیٰ للذین یولون الخ لا یتناول الا الزوجات ویصح الایلاء من المطلقۃ الرجعیۃ لقیام الزوجیۃ ولقولہ تعالیٰ "وبعولتہن" والبعل الزوج حقیقۃ وقال مالک والشافعی انہ یزید من اربعۃ اشہر لنا ان النص علی اربعۃ اشہر نسخ الزیادۃ علیہا کالنص علی اربعۃ اشہر وعشر فی عدۃ الوفاۃ وعلی ثلاثۃ فی عدۃ الحیوۃ وروی الواحدی فی اسباب النزول بسندہ عن ابن عباس قال کان ایلاء اہل الجاہلیۃ السنۃ والسنتین واکثر فوقت اللہ اربعۃ اشہر اھ ۱۲ شرح نقایہ۔

وَسقطَ الیمینُ لو حلفَ علی اربعۃِ اشھرٍ وَبقیتْ لو علی الابدِ فلو نکحھا ثانیاً وثالثاً و

اور ساقط ہوجائیگی یمین اگر قسم کھائی ہو چار ماہ پر اور باقی رہیگی اگر قسم ہمیشہ کیلئے کھائی ہو پس اگر اس سے دوبارہ و سہ بارہ نکاح

مَضَتِ المدتانِ بلافیءٍ بانتْ باخریینِ فانْ نکحھا بعدَ زوجٍ اٰخرَ لم تطلقْ فلو وطئھا کفّرَ

کیا اور دونوں مدتیں بلا رجوع گذر گئیں تو بائنہ ہوجائیگی آخری دو سے پھر اگر دوسرے شوہر کے بعد نکاح کیا تو طلاق نہ ہوگی پس اگر اس سے وطی

لبقاءِ الیمینِ وَلا ایلاءَ فیما دُونَ اربعۃِ اشھرٍ وَاللّٰہِ لا اقربکِ شھرینِ وَشھرینِ

کرے تو کفارہ دے بقاء یمین کیوجہ سے اور نہیں ہے ایلاء چار ماہ سے کم میں شوہر کا یہ قول کہ بخدا تیرے قریب نہ آؤنگا دو ماہ اور دو ماہ ان

بعدَ ھذینِ الشھرینِ ایلاءٌ وَلو مکثَ یوماً ثمّ قالَ وَاللّٰہِ لا اقربکِ شھرینِ بعدَ

دو مہینوں کے بعد ایلاء ہے۔ اور اگر ایک روز ٹھہر گیا پھر کہا بخدا تیرے قریب نہ آؤنگا دو ماہ پہلے دو مہینوں کے بعد،

الشھرینِ الاولینِ لم او قالَ وَاللّٰہِ لا اقربکِ سنۃً الّا یوماً او قالَ بالبصرۃِ واللّٰہِ لا ادخلُ

یا کہا بخدا تیرے قریب نہ آؤنگا ایک دن کم سال بھر تک یا بصرہ میں کہا بخدا مکہ میں داخل نہ ہونگا۔

مکّۃَ وھی بھا لا وَانْ حلفَ بحجٍّ اَوصَومٍ اَوصدقۃٍ اَوعتقٍ اَوطلاقٍ اَوآلیٰ منَ المطلقۃِ

اور بیوی وہیں ہے تو یہ ایلاء نہ ہوگا اور اگر قسم کھائی حج پر یا روزہ پر یا صدقہ پر یا آزادی پر یا طلاق پر یا ایلاء کیا مطلقہ رجعیہ سے

الرّجعیۃِ فھو مُولٍ وَمنَ المبانۃِ وَالاجنبیۃِ لا ومُدّۃُ ایلاءِ الامۃِ شھرانِ وَانْ عجزَ المولی

تو وہ ایلاء کرنے والا ہے اور طلاق بائن والی اور اجنبیہ عورت سے ایلاء نہ ہوگا اور باندی کے ایلاء کی مدت دو ماہ ہیں اور اگر عاجز ہوا

عن وَطئھا بمرضہٖ اومرضھا اَو بالرتقِ اَو بالصغرِ اَو بُعدِ مُسافۃٍ ففیئُوہٗ انْ یقولَ فِئتُ

ایلاء کرنیوالا وطی کرنے سے اپنی یا بیوی کی بیماری یا شرمگاہ کے بند ہونے یا اسکے کم سن یا فاصلہ دراز پر ہونے کیوجہ سے تو اسکے رجوع کی صورت

الیھا وانْ قدرَ فی المدۃِ ففیئُوہُ الوطیُ انتِ علیَّ حرامٌ ایلاءٌ انْ نوی التحریمَ اَولم ینوِ

یہ کہہ دینا ہے کہ میں نے اس سے رجوع کرلیا اور اگر مدت میں قادر ہوگیا تو رجوع صرف وطی سے ہوگا، یہ کہنا کہ تو مجھ پر حرام ہے ایلاء ہے اگر حرام کرنے کی نیت کی

شیئاً وظھارٌ انْ نواہُ وکذبٌ انْ نوی الکذبَ وبائنۃٌ انْ نوی الطلاقَ وثلاثٌ انْ نواہُ

یا کچھ نیت نہ کی اور ظہار ہے اگر ظہار کی نیت کی اور جھوٹ ہے اگر جھوٹ کی نیت کی اور طلاق بائن ہے اگر طلاق کی نیت کی اور تین طلاقیں ہیں اگر تین کی

وفی الفتاوٰی اذا قالَ لامرأتہٖ انتِ علیَّ حرامٌ والحرامُ عندہٗ طلاقٌ ولٰکن لم ینوِ طلاقاً

نیت کی اور فتاوٰی میں ہے کہ جب اپنی بیوی سے کہے کہ تو مجھ پر حرام ہے اور اس کے نزدیک طلاق کے معنی میں ہے لیکن اس نے طلاق کی نیت نہیں کی تو طلاق

وَقعَ الطلاقُ

واقع ہوجائے گی۔

احکام ایلاء کی تفصیل

توضیح اللغۃ: فَیءٌ: رجوع، مکث: ٹھہر گیا، مولی: ایلاء سے اسم فاعل ہے، رتق: ہڈی وغیرہ کیوجہ سے رحم کا بند ہونا۔

تشریح الفقہ: قولہ وسقط الخ اگر کوئی شخص چار ماہ تک وطی نہ کرنے کی قسم کھائے تو چار ماہ گذرنے کے بعد یمین ساقط ہوجائیگی اسواسطے کہ یمین ایک وقت خاص کیا تھا موقت تھی پس جب وہ مدت گذر گئی تو یمین ساقط ہوجائے گی۔ لیکن اگر یمین دائمی اور ابدی ہو تو صرف ایک مرتبہ

عورت کے بائنہ ہونیسے یمین ساقط نہوگی بلکہ باقی رہیگی پس اگر شوہر نے عدم قربت کی دائمی قسم کھائی اور مدت گذرنے پر عورت بائنہ ہوگئی پھر اس سے دوسری بار نکاح کیا اور بلا وطی چار ماہ گذر گئے تو دوسری بار طلاق واقع ہوجائیگی اور تیسری بار نکاح کیا اور پھر چار ماہ بلا وطی گذر گئے تو تیسری بار طلاق بائن واقع ہوجائیگی۔ اب اگر وہ دوسرے شوہر کیساتھ نکاح کرنے کے بعد پھر اس سے نکاح کرے تو طلاق واقع نہ ہوگی لیکن اس کے ساتھ وطی کرنے سے کفارہ لازم ہوگا کیونکہ یمین باقی ہے۔

قولہ ولا ایلاء الخ باتفاق ائمہ اربعہ ایلاء کی مدت چار ماہ ہے اس سے کم میں ایلاء نہ ہوگا لقولہ تعالیٰ " للذین یولون من نسائہم تربص اربعة اشہر " نیز حضرت ابن عباس کا قول ہے کہ " چار ماہ سے کم میں ایلاء نہیں ہے "۔

قولہ ولو مکث الخ یہاں تین مسئلے ہیں جن میں ایلاء ثابت نہیں ہوتا۔ ۱ ایک شخص نے کہا واللہ لا اقربک شہرین " یہ کہہ کر ایک روز خاموش رہا اسکے بعد اسنے کہا واللہ لا اقربک شہرین بعد الشہرین الاولین تو ایلاء ثابت نہوگا کیونکہ یہاں دونوں یمینوں کے چار مہینے ہوتے۔ اور درمیان سے ایک دن توقف کا ساقط ہوگیا۔ تو ایک دن کم چار ماہ باقی رہے حالانکہ مدتِ ایلاء پورے چار ماہ ہیں۔ ۲ ایک شخص نے کہا واللہ لا اقربک سنة الا یوما تو وہ مُولی نہ ہوگا کیونکہ مولی اسے کہتے ہیں جس کو بلا لزوم شئی چار ماہ تک وطی کرنا ممکن نہ ہو اور یہاں کسی شئی کے لازم آئے بغیر اسکے لئے قربان ممکن ہے۔ اسواسطے کہ اسنے استثناء میں لفظ یوم نکرہ ذکر کیا ہے پس پورے سال میں جس دن کو چاہے مستثنیٰ قرار دے سکتا ہے۔ ۳ ایک شخص بصرہ میں مقیم ہے اور اسکی بیوی مکہ میں ہے اب وہ کہتا ہے کہ " واللہ لا ادخل مکة " تو وہ مُولی نہوگا کیونکہ عورت کو مکہ سے بُلا کر وطی کرنا ممکن ہے۔

قولہ ومن المبانة الخ مطلقہ بائنہ یا اجنبیہ کیساتھ ایلاء نہیں ہوتا کیونکہ آیت ایلاء میں " ہم " ضمیر ہماری طرف راجع ہے اور عورت کو جب طلاق بائنہ ہوگئی تو وہ ہماری نہ رہی پس وہ محل ایلاء نہیں ہے اور اجنبیہ کا مسئلہ تو بالکل ظاہر ہے۔

قولہ وان عجز الخ ایک شخص نے اپنی بیوی سے ایلاء کرلیا پھر کسی وجہ سے وطی کرنیسے عاجز ہوگیا مثلاً اس وجہ سے کہ وہ خود بیمار ہے یا مقطوع الذکر ہے یا عنین ہے یا دار الحرب میں ناحق مقید ہے یا اس کے اور بیوی کے درمیان چار ماہ کی مسافت ہے یا اسلئے کہ بیوی بیمار ہے یا اسکا رحم ہڈی وغیرہ ابھر آنیکی وجہ سے بند ہے، یا وہ بہت چھوٹی ہے سو اسکے حق میں قولی رجوع کافی ہے مثلاً یہ کہدے فئت الیہا، رجعت الیہا، راجعتہا، ابطلت ایلاتہا۔ اس صورت سے ہمارے نزدیک ایلاء ساقط ہوجائیگا البتہ حانث اسیوقت ہوگا جب وطی کریگا۔ اور اگر وہ مدت ایلاء میں وطی پر قادر ہوجائے پھر تو رجوع وطی ہی سے ہوگا، سعید بن جبیر فرماتے ہیں کہ رجوع صرف جماع ہی سے ہوسکتا ہے، ابو ثور سے بھی یہی مروی ہے اور یہی امام طحاوی کے نزدیک مختار ہے یہی امام مالک و امام شافعی کا قول ہے۔ کیونکہ ایلاء سے رجوع کرنا دو حکموں کو مستلزم ہے ایک وجوب کفارہ دوسرے انتفاء فرقت اور وجوب کفارہ میں قولی رجوع کا اعتبار نہیں تو حکم ثانی یعنی انتفاء فرقت میں بھی اسکا اعتبار نہیں ہونا چاہئے۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ شوہر بوقت ایلاء جماع کرنیسے عاجز ہے پس ایلاء سے اسکا مقصد عورت کا حق روکنا نہیں ہے بلکہ صرف ایذاء رسانی مقصود ہے تو جیسے اسنے زبان سے تکلیف پہونچائی ہے ایسے ہی زبانی رجوع سے راضی کرلیگا اور جب اس نے راضی کرلیا تو قصور ختم ہوگیا فلا یجازی بالطلاق۔

قولہ انت علی حرام الخ ایک شخص نے بیوی سے کہا انت علیّ حرام، تو اسکی نیت دریافت کیجائیگی۔ جیسی نیت ہوگی ویسا ہی حکم ہوگا۔ اگر کسی چیز کی نیت نہ ہو یا حرمت کی نیت ہو تو ایلاء ہوگا کیونکہ حلال کی تحریم یمین ہوتی ہے۔ قال تعالیٰ " لم تحرم ما احل اللہ لک " ثم قال قد فرض اللہ لکم تحلة ایمانکم "۔ اور اگر ظہار کی نیت ہو تو ظہار ہوگا شیخین کے نزدیک، امام محمد کے نزدیک ظہار نہ ہوگا کیونکہ ظہار میں محرمہ کیساتھ تشبیہ ضروری ہے اور یہاں تشبیہ نہیں ہے۔ شیخین یہ فرماتے ہیں کہ یہاں مطلق تحریم ہے، اور ظہار میں ایک خاص قسم کی حرمت ہوتی ہے۔ والمطلق یحتمل المقید اور اگر کذب مراد ہو تو کلام لغو ہوگا۔ اور اگر طلاق کی نیت ہو تو طلاق بائنہ ہوگی۔ کیونکہ انت علی حرام کنایات میں سے ہے اور اگر تین کی نیت ہو تو تین طلاقیں ہونگی کیونکہ انت علی حرام میں تین کی نیت کرنا درست ہے۔

۱۲، ۳ عن ابن عباس، بیہقی، ابن ابی شیبہ ۱۱، ۲۱

بَابُ الخلع

باب خلع کے بیان میں

هوالفصلُ مِنَ النكاحِ وَالواقِعُ بهٖ وَ بالطلاقِ علىٰ مَالٍ طَلاقٌ بَائِنٌ ولَزِمَهَا المالُ وكُرِهَ لهٗ
خلع نکاح سے جدا ہوتا ہے، خلع سے اور مال کے عوض طلاق سے طلاق بائن واقع ہوتی ہے اور عورت پر مال لازم ہوجاتا ہے۔ اور
اخذُ شئٍ اِنْ نَشَزَ وَاِنْ نَشَزَتْ لَا وَمَا صَلُحَ مهرًا صَلُحَ بَدَلَ الخلعِ فَاِنْ خَالَعَهَا اَوْطَلَّقَهَا
مکروہ ہے شوہر کو کچھ لینا اگر نشوز اس کی طرف سے ہو اور اگر عورت ناشزہ ہو تو مکروہ نہیں اور جو چیز مہر بن سکتی ہے وہ خلع کا عوض
بخمرٍ اَوخنزيرٍ اَومَيْتَةٍ وَقَعَ بَائِنٌ فى الخلعِ رَجْعِىٌّ فى غيرهٖ مجّانًا كَخَالِعْنِى علىٰ مَافى يَدِى
ہوسکتی ہے اگر عورت سے خلع کیا یا اس کو طلاق دی شراب یا خنزیر یا مردار پر تو خلع کی صورت میں طلاق بائن اور غیر خلع میں رجعی واقع ہوگی مفت
وَلَا شئَ فى يَدِهَا وَاِنْ زَادَتْ مِنْ مَالٍ اَومِنْ دَرَاهِمَ رَدَّتْ عَلَيهِ مَهْرَهَا اَوثَلٰثَةَ دَرَاهِمَ
جیسے عورت کہے کہ مجھ سے خلع کرلے اس پر جو میرے ہاتھ میں ہے حالانکہ ہاتھ میں کچھ نہ تھا اور اگر لفظ من مال یا من دراہم اور بڑھا دے تو عورت یا تو اپنا مہر واپس
وَاِنْ خَالَعَهَا علىٰ عَبْدٍ اٰبِقٍ لَهَا علىٰ اَنَّهَا بَرِيئَةٌ مِنْ ضَمَانِهٖ لَمْ تَبْرَأْ قَالَتْ طَلِّقْنِى ثَلَاثًا بِاَلْفٍ
کرے یا تین درہم دے، اگر شوہر نے عورت کے بھگوڑے غلام پر خلع کیا اس شرط پر کہ عورت اسکے ضمان سے بری ہے تو بری نہوگی۔ عورت نے کہا مجھے
فَطَلَّقَ وَاحِدَةً لَهٗ ثُلُثُ الْاَلْفِ وَبَانَتْ وَفى علىٰ اَلْفٍ وَقَعَ رَجْعِىٌّ مَجَّانًا طَلِّقِى نَفْسَكِ
ہزار کے عوض میں تین طلاقیں دیدے شوہر نے ایک طلاق دی تو اسکے لئے ہزار کی تہائی ہوگی اور عورت بائنہ ہوجائیگی، اور علیٰ الف کی صورت میں
ثَلَاثًا بِاَلْفٍ اَوعلىٰ اَلْفٍ فَطَلَّقَتْ وَاحِدَةً لَمْ يَقَعْ شئٌ اَنْتِ طَالِقٌ بِاَلْفٍ اَوعلىٰ اَلْفٍ فَقَبِلَتْ
طلاق رجعی ہوگی مفت۔ شوہر نے کہا تو اپنی ذات کو تین طلاقیں دے لے ہزار کے عوض یا ہزار پر عورت نے ایک طلاق دی تو کچھ نہ پڑیگی تو طالق ہے
لَزِمَ وَبَانَتْ اَنْتِ طَالِقٌ وَعَلَيْكِ اَلْفٌ اَواَنْتَ حُرٌّ وَعَلَيْكَ اَلْفٌ طَلُقَتْ وَعَتَقَ مَجَّانًا۔
ہزار کے عوض یا ہزار پر عورت نے قبول کرلیا تو ہزار لازم ہونگے اور وہ بائنہ ہوجائیگی۔ تو طالق ہے اور تجھ پر ہزار ہیں یا تو آزاد ہے اور تجھ پر ہزار ہیں تو
طلاق اور آزادی مفت ہوجائیگی۔

تشریح الفقہ: قولہ باب الخ ایلاء کیساتھ مناسبت یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک کبھی معصیت ہوتا ہے اور کبھی مباح مگر خلع میں تعیین مال ... ایک شئ زائد ہے اس لئے اس کو ایلاء سے مؤخر کر رہا ہے۔ خلع لغۃً مصدر ہے بمعنی اتارنا۔ یقال خلعتُ النعلَ میں نے جوتا اتار دیا۔ اصطلاح میں ازالہ ملک کو کہتے ہیں۔ جو لفظ خلع یا اسکے ہم معنی الفاظ کیساتھ ہو اس کی صحت عورت کے قبول کرنے پر موقوف ہے، ملک نکاح کی قید سے نکاح فاسد میں خلع کرنا اسی طرح طلاق بائن اور مرتد ہونے کے بعد خلع کرنا خلع شرعی سے نکل گیا۔ کیونکہ وہ عدم ملکیت کیوجہ سے لغو ہوتا ہے اگر شوہر بیوی سے بہ نیت طلاق یوں کہے خلعتک تو یہ طلاق بائن ہوگی نہ کہ خلع پس یہ قبولیت عورت کی قید سے خارج ہوگیا۔ کیونکہ طلاق عورت کے قبول کرنے پر موقوف نہیں۔ لفظ خلع کی قید سے طلاق بعوض مال خارج ہوگئی۔ کیونکہ طلاق مذکور مسقط زوجیت نہیں ہے اور خلع کے ہم معنی الفاظ سے مبارات اور خلع بلفظ بیع وشراء داخل ہوگیا۔ کیونکہ خلع کی طرح یہ بھی مسقط زوجیت ہیں۔ مصنف نے خلع کی تعریف "ہوالفصل من النکاح" کے ساتھ کی ہے۔ اور ہم نے اس سے صرف نظر کرتے ہوئے دوسری تعریف اختیار کی ہے۔ اس واسطے کہ

مصنف کی تعریف طلاق بعوض مال سے ٹوٹ جاتی ہے کیونکہ اسمیں بھی فصل نکاح ہے حالانکہ یہ خلع نہیں اسلئے بعض شراح نے کہا ہے کہ یہ تعریف نہیں بلکہ تفسیر ہے لکنہ بعید، نیز صاحب بحر اور زیلعی نے اس عبارت کو ذکر ہی نہیں کیا ولعلّہا ساقطۃ عن ما نقلا عنہ۔

قولہ فان خالعہا الخ زید نے اپنی بیوی سے شراب یا خنزیر یا مردار وغیرہ کے عوض خلع کیا یا طلاق دی۔ سو اگر اس نے لفظ خلع استعمال کیا ہو تو طلاق بائن ہوگی اور خلع کے علاوہ لفظ استعمال کیا ہو تو طلاق رجعی ہوگی۔ اور بہر دو صورت بدل واجب نہ ہوگا کیونکہ اشیاء مذکورہ مسلمان کے حق میں مال نہیں اور ان کے علاوہ دوسری چیز بھی واجب نہ ہوگی۔ کیونکہ اس کا التزام نہیں کیا گیا۔ پھر پہلی صورت میں طلاق بائن اسلئے ہوگی کہ ایقاع طلاق معلق بالقبول ہے جو یہاں موجود ہے اور عوض باطل ہو چکا تو لفظ خلع عامل رہا جو کنایات میں سے ہے۔ اور کنایات سے طلاق بائن ہوتی ہے، دوسری صورت میں طلاق رجعی کا ہونا ظاہر ہے۔ کیونکہ عامل صریح لفظ طلاق ہے، امام مالکؒ و احمدؒ کے یہاں طلاق رجعی ہوگی۔ امام زفرؒ کے یہاں مہر دیا جائیگا اور امام شافعیؒ کے یہاں مہر مثل۔

قولہ کما لعنی الخ بلا بدل طلاق واقع نہ ہونے میں تشبیہ ہے۔ یعنی ایک عورت نے شوہر سے کہا کہ جو کچھ میرے ہاتھ میں ہے اسکے عوض مجھ سے خلع کرے حالانکہ ہاتھ میں کچھ بھی نہیں تھا تو یہاں بھی طلاق بلا بدل ہوگی اس واسطے کہ عورت نے مال متعین نہیں کیا۔ کیونکہ کلمہ ما مال وغیر مال سب کو شامل ہے ہاں اگر وہ لفظ من مال یا من دراہم اور ذکر کردے تو من مال کی صورت میں عورت کو مہر واپس کرنا پڑیگا کیونکہ جب عورت نے مال کی تصریح کردی تو شوہر بلا عوض اپنی ملکیت کے زوال پر راضی نہیں۔ اب یہاں ما وجب میں تین احتمال ہیں، مہر واجب ہو یا قیمت بضع یعنی مہر مثل یا مال مسمی۔ مال مسمیٰ تو اسلئے واجب نہیں ہو سکتا کہ وہ مجہول ہے۔ اور قیمت بضع اسلئے واجب نہیں ہو سکتی کہ خروج کی حالت میں بضع کی کوئی قیمت نہیں ہوتی پس مہر متعین ہو گیا۔ اور من دراہم کی صورت میں تین درہم دینے پڑیں گے۔ کیونکہ دراہم جمع ہے اور جمع کا اطلاق کم از کم تین پر ہوتا ہے۔ سوال یہاں ایک یا دو درہم واجب ہونے چاہئیں۔ کیونکہ من تبعیضیہ بھی تو ہو سکتا ہے۔ جواب جہاں لفظ من کے بغیر کلام تام ہو جاتا ہو وہاں من بیانیہ ہوتا ہے نہ کہ تبعیضیہ جیسے "فاجتنبوا الرجس من الاوثان"۔

قولہ وان خالعہا الخ عورت نے اپنے بھگوڑے غلام کے عوض خلع کیا اور ضمان سے بری ہونے کی شرط لگائی تو عورت بری الذمہ نہ ہوگی۔ بلکہ اگر وہ غلام پر قادر ہو تو اس کو شوہر کے حوالہ کرنا لازم ہوگا ورنہ اس کی قیمت واجب ہوگی کیونکہ خلع عقد معاوضہ ہے جو سلامتی عوض کا مقتضی ہے۔ اور برارت کی شرط فاسد ہے پس شرط باطل ہوگی اور خلع جائز ہوگا۔

قولہ قالت طلقنی الخ عورت نے شوہر سے کہا: مجھے ایک ہزار کے عوض میں تین طلاقیں دیدے شوہر نے ایک طلاق دیدی۔ تو با چونکہ اعواض پر داخل ہوتی ہے اور معوض پر منقسم ہوتی ہے اسلئے ہزار کی تہائی واجب ہوگی اور عورت ایک طلاق سے بائنہ ہو جائیگی۔ اور اگر عورت نے با کے بجائے کلمہ علیٰ استعمال کیا تو صاحبین کے نزدیک اس کا بھی یہی حکم ہے کیونکہ معاوضات میں با اور علیٰ دونوں برابر ہیں لیکن امام صاحبؒ کے نزدیک ایک طلاق رجعی ہوگی کیونکہ علیٰ شرط کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ قال تعالیٰ "یبایعنک علیٰ ان لا یشرکن" اور مشروط اجزائے شرط پر منقسم نہیں ہوتا۔ پس مال واجب نہ ہوا لہٰذا طلاق رجعی واقع ہوگی۔ اور اگر عورت کے بجائے کلام مذکور کا قائل شوہر ہو اور عورت ایک طلاق دے تو کچھ واقع نہ ہوگا۔ کیونکہ شوہر ایک ہزار سے کم کے عوض میں جدائی سے راضی نہیں بخلاف عورت کے کہ جب وہ ایک ہزار کے عوض میں جدائی سے راضی ہے تو اس سے کم میں بطریق اولیٰ راضی ہوگی۔

قولہ انت طالق بالف الخ شوہر نے بیوی سے کہا تجھے ایک ہزار کے عوض میں یا ایک ہزار کی شرط پر طلاق ہے عورت نے قبول کر لیا تو ایک ہزار کا دینا لازم ہوگا اور طلاق بائن ہوگی کیونکہ بالف کی صورت میں عقد معاوضہ ہے اور علی الف کی صورت میں تعلیق ہے۔ بہر دو صورت عوض ضروری ہے اور اگر شوہر نے بیوی سے کہا انت طالق وعلیک الف۔ یا اپنے غلام سے کہا انت حر وعلیک الف تو بیوی اور غلام قبول کریں یا نہ کریں۔ امام صاحبؒ کے نزدیک طلاق اور آزادی ہو جائیگی۔ اور بدل واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ وعلیک الف مستقل جملہ ہے اسلئے ماقبل کے ساتھ بلا دلیل مربوط نہ ہوگا، صاحبینؒ ائمہ ثلاثہ اور امام زفرؒ کے نزدیک ان کے قبول کرنے پر موقوف ہے وہ یہ فرماتے ہیں کہ وعلیک میں واؤ حالیہ ہے اور پورا ایک جملہ ہے۔

وَصَحَّ خِيَارُ الشَّرْطِ لَهَا فِي الْخُلْعِ لَا لَهُ، طَلَّقْتُكِ أَمْسِ بِأَلْفٍ فَلَمْ تَقْبَلِي فَقَالَتْ قَبِلْتُ صُدِّقَ

اور صحیح ہے خیار شرط عورت کے لئے خلع میں نہ کہ شوہر کے لئے، میں نے تجھے کل ہزار کے عوض میں طلاق دی مگر تو نے قبول نہ کیا عورت نے کہا میں نے

بِخِلَافِ الْبَيْعِ وَيُسْقِطُ الْخُلْعُ وَالْمُبَارَأَةُ كُلَّ حَقٍّ لِكُلِّ وَاحِدٍ عَلَى الْآخَرِ مِمَّا يَتَعَلَّقُ بِالنِّكَاحِ

قبول کر لیا تھا تو شوہر کی تصدیق ہوگی بخلاف بیع کے، اور ساقط کر دیتا ہے خلع اور مبارات مرد و عورت کے ہر اس حق کو جو ایک کا دوسرے پر

حَتَّى لَوْ خَالَعَهَا أَوْ بَارَأَهَا بِمَالٍ مَعْلُومٍ كَانَ لِلزَّوْجِ مَا سَمَّتْ لَهُ، وَلَمْ يَبْقَ لِأَحَدِهِمَا قِبَلَ صَاحِبِهِ

ہو حقوق نکاح سے یہاں تک کہ اگر شوہر عورت سے خلع یا مبارات کرے معین مال کے عوض تو شوہر کے لئے وہی ہوگا جو عورت نے ٹھہرایا ہے اور

دَعْوَى فِي الْمَهْرِ مَقْبُوضًا كَانَ أَوْ غَيْرَ مَقْبُوضٍ قَبْلَ الدُّخُولِ بِهَا أَوْ بَعْدَهُ وَإِنْ خَلَعَ صَغِيرَتَهُ

کسی ایک کے لئے دوسرے پر دعوی مہر کا اختیار باقی نہ رہیگا مہر مقبوض ہو یا غیر مقبوض، قبل از دخول ہو یا بعد از دخول، اگر خلع کرے صغیرہ کا ولی

بِمَالِهَا لَمْ يَجُزْ عَلَيْهَا وَطَلُقَتْ وَلَوْ بِأَلْفٍ عَلَى أَنَّهُ ضَامِنٌ طَلُقَتْ وَالْأَلْفُ عَلَيْهِ۔

اسکے شوہر سے صغیرہ کے مال کے عوض تو جائز نہ ہوگا صغیرہ پر اور طلاق پڑ جائیگی اور اگر ہزار کے عوض خلع کرے اس شرط پر کہ وہ ضامن ہے تو طلاق پڑ جائیگی اور

ہزار ولی پر لازم ہونگے۔

بقیہ احکامِ خلع

تشریح الفقہ: قولہ وصح الخ۔ اگر عقد خلع میں خیار شرط عورت کے لئے ہو تو امام صاحب کے نزدیک صحیح ہے اور مرد کے لئے ہو تو صحیح نہیں صاحبین کے نزدیک دونوں کیلئے صحیح نہیں مثلاً شوہر نے بیوی سے کہا انت طالق بالف علی انک بالخیار ثلثۃ ایام" اور عورت نے اس کو قبول کر لیا تو امام صاحب کے نزدیک صحیح ہے۔ اور اگر شوہر نے یوں کہا انت طالق بالف علی انی بالخیار، تو صحیح نہیں۔ بر تقدیر صحت اگر عورت تین دن کے اندر اسکو رد کر دے تو باطل ہو جائیگا اور رد نہ کرے تو طلاق ہو جائیگی۔ صاحبین کے نزدیک دونوں صورتوں میں خیار باطل ہے پس طلاق بھی واقع ہوگی اور ہزار درہم بھی واجب ہونگے۔ کیونکہ خیار انعقاد عقد کے بعد فسخ کرنیکے لئے ہوتا ہے اور یہاں زوجین کے تصرفات یعنی ایجاب و قبول میں فسخ کا احتمال نہیں کیونکہ خلع مرد کی جانب سے یمین ہوتا ہے اور عورت کی جانب سے شرط، اور یمین و شرط میں فسخ کا احتمال نہیں۔ امام صاحب کے نزدیک عورت کی جانب سے خلع بیع کے درجہ میں ہوتا ہے یہاں تک کہ اگر عورت رجوع کرنا چاہے تو رجوع کرنا صحیح ہے اس واسطے خلع میں عورت کے لئے خیار شرط صحیح ہے۔

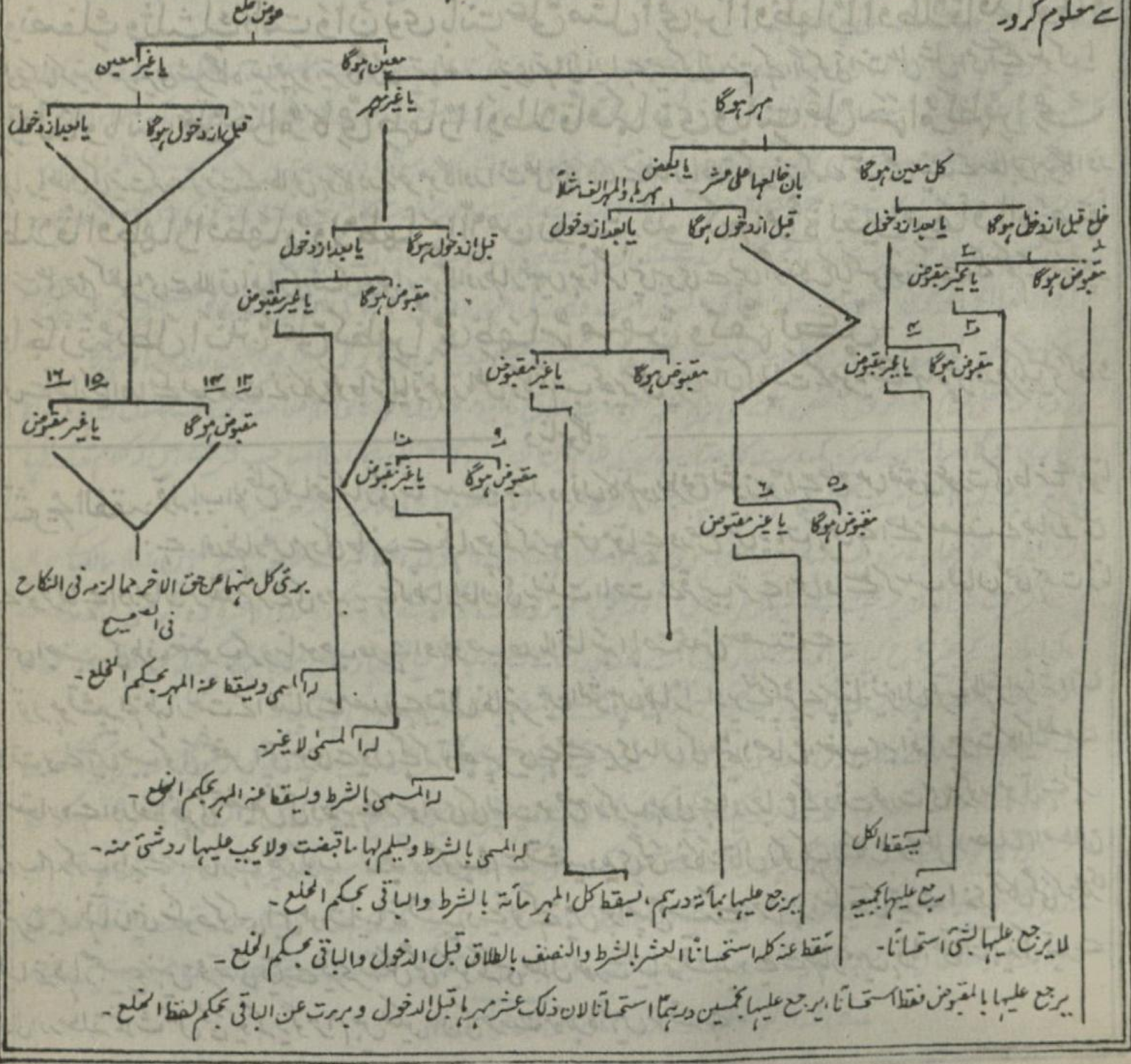
قولہ طلقتک امس الخ۔ شوہر نے بیوی سے کہا: میں نے کل تجھے ایک ہزار کے عوض میں طلاق دی مگر تو نے ہزار درہم دینا قبول نہ کیا، عورت نے کہا میں نے تو قبول کر لیا تھا تو اس صورت میں شوہر کی تصدیق کیجائیگی۔ بخلاف بیع کے کہ اگر غلام کا مالک کسی سے یہ کہے کہ میں نے اس غلام کو کل تیرے ہاتھ ایک ہزار کے عوض میں فروخت کیا مگر تو نے قبول نہ کیا مشتری نے کہا: میں نے قبول کر لیا تھا تو یہاں مشتری کی تصدیق کیجائیگی۔ وجہ فرق یہ ہے کہ شوہر کی جانب سے طلاق بالمال تعلیق ہوتی ہے۔ اور طلاق کی تعلیق بیوی کے قبول کرنے پر موقوف نہیں پس بیوی شوہر کے حانث ہونے کی مدعی ہوئی اور شوہر منکر ہوا اسلئے شوہر کا قول معتبر ہوگا۔ اور بیع کا اقرار کر لینا بعینہ قبولیت کا اقرار کر لینا ہے۔ پس اقرار بیع کے بعد قبولیت سے انکار کرنا گویا بیع کا انکار ہے۔ اس لئے بائع کا قول مسموع نہ ہوگا۔

قولہ ویسقط الخ۔ مبارات مفاعلۃ کا مصدر ہے۔ یقال بارئ الرجل امرأتہ۔ ہر ایک کا دوسرے سے بری ہونا۔ یہاں اسکی صورت یہ ہے کہ بیوی شوہر سے کہے: مجھے اتنے مال پر بری کر دے۔ شوہر کہے کہ میں نے تجھے بری کر دیا، خلع اور مبارات زوجین میں سے ہر ایک کے ان حقوق کو ساقط کر دیتے ہیں جو نکاح سے متعلق ہوں جیسے مہر، نان نفقہ، سکنی وغیرہ، نکاح سے مراد وہ نکاح ہے جس کے بعد خلع یا مبارات ہو۔ سو اگر عورت کو طلاق بائن دے کر پھر دوبارہ نکاح کیا اور دوسرا مہر مقرر ہوا۔ پھر عورت نے خلع کی خواہش ظاہر کی تو شوہر نکاح

معدن جلد اول

ثانی کے مہر سے بری ہوگا نہ کہ نکاح اول کے مہر سے۔ نکاح سے متعلقہ حقوق کی قید سے دین خارج ہوگیا۔ کہ خلع سے زوجین میں سے کسی کا قرض ساقط نہیں ہوتا، امام محمد اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک خلع اور مبارات سے وہی حقوق ساقط ہوتے ہیں جو زوجین کے مقرر کردہ ہوں انکے علاوہ اور حقوق ساقط نہیں ہوتے، امام ابو یوسف مسئلہ خلع میں امام محمد کے ساتھ ہیں اور مسئلہ مبارات میں امام صاحب کے ساتھ۔ امام محمد یہ فرماتے ہیں کہ خلع عقد معاوضہ ہے جس کی تاثیر صرف استحقاق مشروط میں ہوتی ہے یہی وجہ ہے کہ اگر زوجین میں سے کسی ایک کا دوسرے پر قرض ہو تو وہ ساقط نہیں ہوتا امام ابو یوسف یہ فرماتے ہیں کہ مبارات گو مطلقاً جانبین سے برارت چاہتی ہے لیکن یہاں حقوق نکاح کیساتھ مقید کیا جائیگا کیونکہ مبارات سے زوجین کا مقصد یہی ہوتا ہے کہ جو حقوق معاشرت کیوجہ سے لازم ہوتے ہیں ان سے بری ہوں ان حقوق سے برارت مقصود نہیں ہوتی جو معاملہ کیوجہ سے لازم ہوتے ہیں۔ امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ مبارات کیطرح خلع بھی جانبین سے برارت چاہتا ہے کیونکہ خلع بمعنی فصل ہے اور فصل و جدائی کا تحقق اسی وقت ہوگا جب زوجین میں سے کسی کا دوسرے پر کوئی حق نہ رہے ورنہ منازعت پیش آئیگی۔

(فائدہ) اس مسئلہ کی سولہ صورتیں ہیں کیونکہ بدل یا تو معین ہوگا یا غیر معین۔ معین ہو تو مہر ہوگا یا کوئی اور مال۔ مہر ہو تو کل معین ہوگا یا بعض۔ ان میں سے ہر ایک کی پھر دو قسمیں ہیں قبل از دخول ہوگا یا بعد از دخول۔ پھر مہر مقبوض ہوگا یا غیر مقبوض یہ تمام اقسام مع احکام اس نقشہ سے معلوم کرو۔



بَابُ الظِّهَارِ

باب ظہار کے بیان میں

هُوَ تَشْبِيهُ الْمَنْكُوحَةِ بِمُحَرَّمَةٍ عَلَيْهِ عَلَى التَّابِيْدِ حُرِّمَ عَلَيْهِ الْوَطْءُ وَدَوَاعِيْهِ بِاَنْتِ عَلَيَّ كَظَهْرِ

ظہار تشبیہ دینا ہے بیوی کو ایسی عورت کیساتھ جو اسپر حرام ہو ہمیشہ کیلئے، حرام ہو جاتی ہے شوہر پر وطی اور اسکے اسباب اس قول سے کہ تو

اُمِّيْ حَتّٰى يُكَفِّرَ فَلَوْ وَطِئَ قَبْلَهٗ اسْتَغْفَرَ رَبَّهٗ فَقَطْ وَعَوْدُهٗ عَزْمُهٗ عَلٰى وَطْئِهَا وَبَطْنُهَا وَفَخِذُهَا

مجھپر مثل میری ماں کی پشت کے ہے یہاں تک کہ کفارہ دے، اگر کفارہ سے قبل وطی کرلی تو صرف استغفار کرے، اور عود سے مراد شوہر کا عزم

وَفَرْجُهَا كَظَهْرِهَا وَاُخْتُهٗ وَعَمَّتُهٗ وَاُمُّهٗ رَضَاعًا وَرَاْسُكِ وَفَرْجُكِ وَوَجْهُكِ وَرَقَبَتُكِ

وطی ہے، عورت کا پیٹ، اسکی ران اور شرمگاہ، اسکی پیٹھ کے حکم میں ہے، شوہر کی بہن اس کی پھوپی اور رضاعی ماں حقیقی ماں کے حکم میں ہے، عورت

وَنِصْفُكِ وَثُلُثُكِ كَاَنْتِ وَاِنْ نَوٰى بِاَنْتِ عَلَيَّ مِثْلُ اُمِّيْ بِرًّا اَوْ ظِهَارًا اَوْ طَلَاقًا فَكَمَا نَوٰى وَ

کو یہ کہنا کہ تیرا سر، تیری شرمگاہ، تیرا چہرہ، تیری گردن، تیرا نصف، تیری تہائی ایسا ہے جیسے کوئی انتِ کہے، اگر کوئی انت علی مثل امی اچھے سلوک یا

اِلَّا لَغَا وَبِاَنْتِ عَلَيَّ حَرَامٌ كَاُمِّيْ ظِهَارًا اَوْ طَلَاقًا فَكَمَا نَوٰى وَبِاَنْتِ عَلَيَّ حَرَامٌ كَظَهْرِ اُمِّيْ

ظہار یا طلاق کی نیت کرے تو نیت کے مطابق ہوگا ورنہ لغو ہوگا اور انت علی حرام کامی سے ظہار یا طلاق کی نیت کرے تب بھی نیت کے مطابق ہوگا اور

طَلَاقًا اَوْ ظِهَارًا فَظِهَارٌ وَلَا ظِهَارَ اِلَّا مِنْ زَوْجَتِهٖ فَلَوْ نَكَحَ امْرَاَةً بِغَيْرِ اَمْرِهَا فَظَاهَرَ مِنْهَا

انت علی حرام کظہر امی سے طلاق یا ظہار کی نیت کی تو ظہار ہوگا اور ظہار نہیں ہوتا مگر اپنی بیوی سے پس اگر نکاح کیا کسی عورت سے اسکے حکم کے بغیر پھر

فَاَجَازَتْهُ بَطَلَ اَنْتُنَّ عَلَيَّ كَظَهْرِ اُمِّيْ ظِهَارٌ مِنْهُنَّ وَكَفَّرَ لِكُلٍّ۔

اس سے ظہار کیا اور اسکے بعد عورت نے نکاح کو جائز کیا تو ظہار باطل ہوگا تم سب مجھ پر مثل میری ماں کی پشت کے ہو سب سے ظہار ہے اور ہر ایک کیلئے کفارہ

دینا ہوگا۔

تشریح الفقہ: قولہ باب الخ خلع کیساتھ ظہار کی مناسبت یہ ہے کہ دونوں کا ظہور بطریق نشوز ہوتا ہے خلع میں نشوز عورت کی جانب سے ہوتا ہے۔ اور ظہار میں مرد کی جانب سے ظہار چونکہ کذب محض ہوتا ہے اور خلع میں یہ بات نہیں ہے اسلئے مصنف نے ظہار کو خلع سے مؤخر کیا ہے اور لعان پر مقدم کرنے کی وجہ یہ ہے کہ ظہار لعان کی بہ نسبت اباحت سے قریب تر ہے اس واسطے کہ سبب لعان یعنی تہمت زنا کسی اجنبیہ کی طرف منسوب کر دینا موجب حد ہے اور موجب حد بلا شائبہ اباحت محض معصیت ہے۔

قولہ ہو تشبیہ الخ ظہار لغت کے اعتبار سے مصدر ہے یقال ظاہر۔ بین الثوبین ظہارًا۔ اوپر نیچے کپڑے پہننا۔ نیز اہل عرب ظاہر امرأتہ، اس وقت بولتے ہیں جب کوئی شخص اپنی بیوی سے یوں کہے کہ تو مجھ پر ایسی ہے جیسے میری ماں کی پیٹھ (صحاح، مغرب) یہ اظہار حرمت کا ایک لطیف استعارہ ہے اور لفظ ظہر کی تخصیص کی وجہ یہ ہے کہ سواری کی پشت موضع رکوب ہوتی ہے اور جماع کے وقت عورت بھی مرکوبہ ہوتی ہے پس رکوب ام رکوب دابہ سے مستعار ہے پھر رکوب زوجہ کو رکوب ام سے تشبیہ دیدی گئی۔ فکانہ قال رکوبک للنکاح حرام علی (مصباح) اصطلاح شرع میں ظہار اپنی منکوحہ کو کسی ایسی عورت کیساتھ تشبیہ دینے کو کہتے ہیں جو اسپر ہمیشہ کیلئے حرام ہو، منکوحہ کی قید سے باندی نکل گئی کہ باندی کیساتھ ظہار صحیح نہیں۔ محرمہ کی قید سے غیر محرمہ نکل گئی۔ کیونکہ کسی حلال عورت کیساتھ تشبیہ دینے سے ظہار نہیں ہوتا، علی التابید کی قید سے سالی اور مطلقہ ثلاث نکل گئی کیونکہ یہ گو حرام ہیں لیکن ان کی حرمت مؤبدہ نہیں موقتہ ہے۔

قولہ حرم الخ: اگر کوئی شخص اپنی بیوی سے یہ کہے "انت علیّ کظہر امی" تو وہ مظاہر ہو گیا۔ اب جبتک ظہار کا کفارہ نہیں دیگا اسوقت تک اپنی بیوی کیساتھ وطی و دواعی وطی یعنی بوس و کنار وغیرہ سب حرام ہیں لقولہ تعالیٰ "والذین یظاہرون من نسائہم" اھ۔ امام شافعی کا قول جدید اور امام احمد سے ایک روایت ہے کہ دواعی وطی حرام نہیں کیونکہ حرمت کا ثبوت آیت مذکورہ سے ہے اور آیت میں تماس جماع سے کنایہ ہے۔ جواب یہ ہے کہ تماس کے حقیقی معنی مس بالید کے ہیں۔ اور جب حقیقت کا امکان ہے تو مجاز پر محمول کرنیکی ضرورت نہیں۔ امام محمد سے ایک روایت ہے کہ اگر مظاہر سفر سے واپس آئے تو وہ بلا شہوت (از راہ شفقت و مہربانی) بوسہ لے سکتا ہے۔ بحر الرائق میں ہے کہ روایت میں سفر کی قید تحریف ہے۔ کیونکہ بلا شہوت بوسہ لینا سفر و حضر دونوں میں درست ہے۔

قولہ فلو وطی الخ: اگر مظاہر کفارہ ظہار دینے سے پہلے وطی کرے تو اس کو چاہیئے کہ توبہ و استغفار کرے۔ اور ظہار کا صرف ایک کفارہ ادا کرے۔ کیونکہ روایت میں ہے کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کیساتھ ظہار کے بعد ادائیگی کفارہ سے قبل وطی کرلی آنحضرت صلعم نے فرمایا تو نے ایسا کیوں کیا؟ اسنے عرض کیا یا رسول اللہ چاندنی روشنی میں اس کی پازیب کی چمک دیکھ کر مجھ سے رہا نہیں گیا۔ آپ نے فرمایا کفارہ ادا کرنے تک اس سے علیحدہ رہ۔ مؤطا مالک میں "یکف عنہا حتی یستغفر اللہ و یکفر" کے الفاظ بھی موجود ہیں۔ حضرت سعید بن جبیر دو کفاروں کے اور ابراہیم نخعی تین کفاروں کے قائل ہیں مگر حدیث مذکور ان پر حجت ہے۔

قولہ و عودہ الخ: یعنی آیت ظہار میں عود سے مراد مظاہر کا مظاہر منہا کے ساتھ وطی کا عزم و ارادہ ہے، مصنف اس عبارت سے وجوب کفارہ کا سبب بیان کر رہا ہے۔ سبب وجوب کفارہ کیا ہے؟ اس میں مختلف اقوال ہیں ۱؎ سبب وجوب مجموعہ ظہار و عود ہے، اکثر علماء کی رائے یہی ہے کیونکہ آیت میں فار سببیہ سے قبل یہی مذکور ہے، نیز کفارہ عقوبت اور عبادت کے درمیان دائر ہے پس اس کے سبب کا حظر و اباحت کے درمیان دائر ہونا ضروری ہے۔ سو عقوبت کا تعلق محظور یعنی ظہار کے ساتھ ہے۔ اور عبادت کا تعلق مباح یعنی عزم وطی کیساتھ ہے۔
۲؎ ظہار سبب ہے اور عود شرط ہے ۳؎ اس کا عکس ہے ۴؎ ان میں سے ہر ایک سبب بھی ہے اور شرط بھی۔

قولہ والا لغا الخ: اگر کوئی شخص "انت علیّ مثل امی" کہہ کر کرامت و بزرگی، ظہار و طلاق کسی کا بھی ارادہ نہ کرے تو شیخین کے نزدیک کلام لغو ہوگا۔ امام محمد کے نزدیک ظہار ہوگا کیونکہ جب ماں کے کسی عضو کیساتھ تشبیہ دینا ظہار ہے تو کل کیساتھ بطریق اولیٰ ظہار ہوگا۔

قولہ و بانت علیّ حرام الخ: اگر کوئی شخص "انت علیّ حرام کظہر امی" سے طلاق یا ایلاء کا ارادہ کرے تو امام صاحب کے نزدیک طلاق و ایلاء نہ ہوگا بلکہ ظہار ہی ہوگا، صاحبین کے نزدیک نیت کا اعتبار ہے کیونکہ کلام میں ان سب کا احتمال ہے۔ امام صاحب فرماتے ہیں کہ کلام مذکور ظہار میں صریح ہے۔ لہٰذا اسمیں نیت بھی کوئی عمل نہیں کر سکتی۔ رہا لفظ حرام سو یہ مقتضی لفظ کی تاکید ہے نہ کہ تغیر۔

قولہ ولا ظہار الخ: ہمارے نزدیک ظہار صرف اپنی بیوی سے ہو سکتا ہے۔ باندی، ام ولد، مکاتبہ سے ظہار صحیح نہیں، امام مالک کے یہاں صحیح ہے مگر آیت ظہار ان پر حجت ہے۔ کیونکہ عرف میں نساء رجل اسکی زوجات ہی کو کہتے ہیں نہ کہ باندی وغیرہ کو۔ اگر کسی نے عورت سے اس کی اجازت کے بغیر نکاح کیا پھر اس سے ظہار کر لیا اسکے بعد عورت نے نکاح جائز کیا تو ظہار باطل ہو جائیگا۔ کیونکہ جس وقت اس نے ظہار کیا ہے اس وقت وہ اس کی زوجہ نہیں تھی پس رکن ظہار یعنی تشبیہ محللہ بالمحرمہ نہیں پایا گیا۔

قولہ انتن الخ: ایک شخص کے نکاح میں چند بیویاں تھیں اس نے سب سے کہا "انتن علیّ کظہر امی"، تو یہ سب سے ظہار ہو گیا اور ہر ایک کا کفارہ دینا ہوگا۔ امام مالک اور امام احمد کے نزدیک ایک کفارہ کافی ہے، یہ حضرات ایلاء پر قیاس کرتے ہیں کہ اگر کوئی شخص قسم کھالے کہ میں اپنی بیویوں سے صحبت نہ کرونگا پھر کسی ایک سے صحبت کرلے تو ایک کفارہ دینے سے سب عورتیں حلال ہو جائیں گی۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ ان میں سے ہر ایک میں حرمت ثابت ہے اور کفارہ حرمت ہی ختم کرنے کے لئے ہے تو جب حرمت متعدد ہے تو کفارہ بھی متعدد ہوگا۔ بخلاف ایلاء کے کہ اس میں کفارہ کا وجوب حرمت اسم باری عز اسمہٗ کی حفاظت کے لئے ہے اور وہ متعدد نہیں ہے۔

؎ ائمہ اربعہ، عبدالرزاق، حاکم عن ابن عباس ۱۲

فَصْلٌ وهو تحرير رقبة ولم يجز الأعمى ومقطوع اليدين أو إبهاميهما أو الرجلين و
(فصل) کفارۂ ظہار آزاد کرنا ہے ایک غلام کو اور نہیں جائز ہے نابینا اور دونوں ہاتھ یا دونوں انگوٹھے یا دونوں پاؤں کٹا ہوا اور
المجنون والمدبر وام الولد والمكاتب الذي أدى شيئا فإن لم يؤد شيئا أو اشترى
دیوانہ اور مدبر اور ام ولد اور وہ مکاتب جس نے کچھ ادا کر دیا ہو اور اگر کچھ ادا نہ کیا ہو یا کسی نے اپنے قریبی رشتہ دار کو بہ نیت
قريبه ناويا بالشراء الكفارة أو حرر نصف عبده عن كفارته ثم حرر باقيه عنها صح
کفارہ خریدا یا اپنا نصف غلام کفارہ کی طرف سے آزاد کیا پھر نصف باقی کو بھی کفارہ کی طرف سے آزاد کر دیا تو صحیح ہے۔
وإن حرر نصف عبد مشترك وضمن باقيه أو حرر نصف عبده ثم وطئ التي ظاهر منها
اور اگر مشترک غلام کے نصف کو آزاد کیا اور باقی کا ضامن ہو گیا یا اپنا نصف غلام آزاد کیا پھر وطی کر لی اس عورت سے جس سے ظہار کیا
ثم حرر باقيه لا فإن لم يجد ما يعتق صام شهرين متتابعين ليس فيهما رمضان و
تھا پھر باقی کو آزاد کیا تو صحیح نہیں پس اگر نہ پائے غلام جس کو آزاد کرے تو دو ماہ پے بہ پے روزے رکھے جن میں رمضان اور ایام منہیہ نہ
أيام منهية فإن وطئها فيهما ليلا أو يوما ناسيا أو أفطر استأنف الصوم ولم يجز للعبد
ہوں۔ اگر ان دو ماہ میں رات کو یا دن کو بھول کر وطی کر لی یا روزہ افطار کر لیا تو از سر نو رکھے۔ اور نہیں جائز ہے غلام کے لئے مگر
إلا الصوم وإن أطعم أو أعتق عنه سيده فإن لم يستطع الصوم أطعم ستين فقيرا
روزہ اگرچہ کھلائے یا آزاد کرے اس کی طرف سے اس کا آقا پس اگر وہ روزہ نہ رکھ سکتا ہو تو ساٹھ مسکینوں کو کھلائے فطرہ کی طرح
كالفطرة أو قيمته فلو أمر غيره أن يطعم عنه عن ظهاره ففعل أجزأه وتصح الإباحة في
یا اس کی قیمت دے۔ اگر کسی دوسرے کو اپنے کفارہ کی طرف سے کھلانے کا حکم کیا اور اس نے کھلا دیا تب بھی کافی ہے اور صحیح ہے اباحت کفارات
الكفارات والفدية دون الصدقات والعشر
میں اور فدیہ میں نہ کہ صدقات اور عشر میں۔

کفارۂ ظہار کا بیان

تشریح الفقہ:
قولہ وھو الخ ہو کا مرجع بتاویل تکفیر کفارہ ہے یعنی کفارۂ ظہار ایک غلام آزاد کرنا ہے جس میں ہمارے نزدیک مسلم و کافر، صغیر و کبیر، مذکر و مؤنث سب برابر ہیں، ائمہ ثلاثہ کے نزدیک کافر غلام آزاد کرنے سے کفارہ ادا نہ ہو گا، کیونکہ کفارہ اللہ کا حق ہے پس اس کو اللہ کے دشمن پر صرف کرنا صحیح نہ ہو گا جیسے کافر پر مال زکوٰۃ صرف کرنا جائز نہیں، ہماری دلیل یہ ہے کہ آیت میں لفظ رقبہ مطلق ہے۔ جس کا مصداق وہ ذات ہے جو ہر اعتبار سے مملوک ہو اور یہ چیز رقبہ کافرہ میں موجود ہے۔ پس ایمان کی قید لگانا زیادتی علی الکتاب ہے جو جائز نہیں۔ رہا کفارہ کا حق اللہ ہونا سو آزاد کرنے سے معتق کا مقصد یہ ہے کہ معتق اپنے آقا کی خدمات سے سبکدوش ہو کر مولیٰ حقیقی کی طاعت میں لگ جائے اب اگر وہ اپنے کفر ہی پر ثابت رہتا ہے تو یہ اس کے سُوءِ اعتقاد پر محمول ہو گا۔
قولہ ولم یجز الخ کفارہ میں ایسے غلام کو آزاد کرنا کافی نہ ہو گا جس کی جنس منفعت فوت ہو گئی ہو۔ جیسے نابینا جس کو بالکل نہ دیکھتا ہو۔ یا اس کے دونوں ہاتھ کٹے ہوئے ہوں یا دونوں انگوٹھے کٹے ہوئے ہوں وغیرہ۔ نیز مدبر، ام ولد اور مکاتب جس نے بدل کتابت کا کچھ مال ادا کر دیا ہو اس کو آزاد کرنا بھی کافی نہ ہو گا کیونکہ یہ من وجہ آزادی کے مستحق ہو چکے پس ان میں تحریر رقبہ کاملہ مفقود ہے۔
قولہ فان لم یؤد الخ یہاں سے رح۔ تک تین مسئلے مذکور ہیں۔ ۱۔ ایک شخص نے کفارہ ظہار میں مکاتب غلام کو آزاد کیا جس نے ہنوز بدل کتابت ادا نہیں کیا تھا تو یہ ہمارے نزدیک صحیح ہے امام زفر اور امام شافعی کے نزدیک یہ صحیح نہیں کیونکہ وہ عقد کتابت کی وجہ سے حریت کا مستحق ہو چکا ہم یہ کہتے ہیں کہ محل رقیت اور محل ملکیت دونوں علیحدہ علیحدہ ہیں کیونکہ محل ملک رقیت سے عام ہے۔ چنانچہ

ملکیت آدمی کے علاوہ دیگر اشیاء میں بھی متعلق ہو سکتی ہے لیکن رقیت متعلق نہیں ہو سکتی۔ نیز بیع کے ذریعہ ملکیت زائل ہو جاتی ہے رقیت زائل نہیں ہوتی اور کتابت کیوجہ سے مکاتب کی ملکیت میں نقصان آتا ہے۔ نہ کہ رقیت میں چنانچہ حضور صلعم کا ارشاد ہے کہ جبتک مکاتب پر بدل کتابت کی کوئی چیز باقی رہے اسوقت تک وہ غلام ہی رہتا ہے[۵۰]۔ پس مکاتب کو آزاد کرنا صحیح ہے ۲۔ ایک شخص نے اپنے قریبی رشتہ دار (باپ بیٹے وغیرہ) کو ادائیگی کفارہ کی نیت سے خریدا تو کفارہ ادا ہو جائیگا۔ کیونکہ حضور صلعم کا ارشاد ہے "لن یجزی ولد والدہ الاان یجدہ مملوکا فیشتریہ فیعتقہ" امام زفر اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک کفارہ ادا نہ ہوگا۔ مگر حدیث مذکور اُن پر حجت ہے۔

۳۔ ایک شخص نے کفارہ میں نصف غلام آزاد کیا پھر وطی کرنے سے پہلے نصف باقی کو بھی کفارہ میں آزاد کر دیا تو کفارہ ادا ہو جائیگا۔ کیونکہ آزادی گو دو کلاموں کیساتھ پائی گئی تاہم رقبہ کاملہ کا اعتاق پایا گیا لہٰذا کفارہ ادا ہو جائے گا۔

قولہ وان حرر الخ ایک غلام دو آدمیوں کے درمیان مشترک تھا ان میں سے ایک نے اپنا حصہ کفارہ میں آزاد کر دیا اور باقی کی قیمت کا شریک کے لئے ضامن ہوگیا یا اپنا نصف غلام آزاد کیا اور باقی نصف آزاد کرنے سے پہلے مظاہر منہا سے وطی کر لی اسکے بعد نصف باقی کو آزاد کیا تو کفارہ ادا نہ ہوگا پہلی صورت میں تو اس لئے کہ نصف آخر کی مملوکیت میں نقصان اور استدامت رقیت میں فرق آگیا کیونکہ اب اس کا دوسرا مالک اس کو فروخت نہیں کر سکتا پس رقبہ کاملہ کا اعتاق نہ پایا گیا۔ دوسری صورت میں اسلئے کہ رقبہ کا اعتاق وطی سے پہلے ہونا ضروری ہے اور یہاں قبل از وطی نصف آزاد کیا ہے۔

قولہ فان لم یجد الخ اگر مظاہر غلام آزاد کرنے پر قادر نہ ہو تو لگاتار دو ماہ روزے رکھے۔ کیونکہ آیت "فمن لم یجد فصیام شہرین متتابعین" میں پے در پے ہونے کی شرط ہے اور یہ دو مہینے ایسے ہوں جن کے درمیان ماہ رمضان نہ ہو کیونکہ ماہ رمضان میں کوئی دوسرا روزہ ادا نہیں ہوتا۔ اگر کفارہ کی نیت سے روزہ رکھے گا تب بھی رمضان ہی کا ہوگا۔ نیز ایام منہیہ یعنی ایام عیدین و ایام تشریق بھی نہ ہوں کیونکہ اسکے ذمہ کامل روزے واجب ہوئے ہیں اور ان ایام میں منہی عنہ ہونے کی وجہ سے روزہ ناقص ہوتا ہے۔

قولہ فان وطئہا الخ اگر مظاہر نے روزوں کے درمیان رات میں یا دن میں بھولکر یا جان بوجھکر مظاہر منہا سے وطی کر لی یا کسی عذر، مرض یا سفر کیوجہ سے افطار کر لیا تو طرفین کے نزدیک از سر نو روزے رکھنے پڑیں گے، امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اگر رات میں وطی کی تو استیناف کی ضرورت نہیں کیونکہ رات میں وطی کرنے سے روزہ فاسد نہیں ہوتا۔ پس روزوں کی ترتیب علیٰ حالہ باقی رہی، نیز روزوں کا وطی سے پہلے ہونا ضروری ہے، اگر استیناف ضروری قرار دیا جائے تو کل روزوں کا مؤخر ہونا لازم آتا ہے۔ اور عدم استیناف کی صورت میں بعض روزوں کی تاخیر لازم آتی ہے اسلئے عدم استیناف بہتر ہوگا۔ طرفین یہ فرماتے ہیں کہ جس طرح روزوں کا وطی سے پہلے ہونا نصًا شرط ہے اسی طرح ان کا وطی سے خالی ہونا بھی شرط ہے۔ اب اگر شرط تقدیم فوت ہو گئی تو کم از کم شرط ثانی کی تعمیل ہونی چاہیئے۔ (تنبیہ) ابن ملک نے شرح مجمع میں اور قہستانی وغیرہ نے جو یہ کہا ہے کہ رات میں جان بوجھکر وطی کرنا کفارہ کیلئے مضر ہے۔ اور سہواً وطی کرنا مضر نہیں یہ قول بالکل غلط ہے کیونکہ کتب معتمدہ بدائع، مختار، اختیار، غایہ، عنایہ، بحر، تحفہ وغیرہ میں تصریح ہے کہ عمد و نسیان دونوں برابر ہیں اور نظم مبسوط، ہدایہ، کافی، قدوری، مضمرات، زاہدی، ملتقی وغیرہ میں جو عمد کی قید ہے وہ اتفاقی ہے نہ کہ احترازی۔

قولہ وتصح الاباحۃ الخ جواز و عدم جواز اباحت کا قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ جس کی مشروعیت لفظ اطعام یا لفظ طعام کیساتھ ہے اس میں اباحت جائز ہے جیسے کفارۂ ظہار، کفارۂ یمین، کفارہ افطار، کفارہ صید، فدیہ اور جس کی مشروعیت لفظ ایتاء یا لفظ اداء کے ساتھ ہے اس میں تملیک شرط ہے اباحت کافی نہیں جیسے زکوٰۃ، عشر، صدقہ فطر۔

[۵۰] ابوداؤد عن عمرو بن شعیب ۱۲

وَالشَّرْطُ غَدَاءَانِ اَوْ عَشَاءَانِ مُشْبِعَانِ اَوْ غَدَاءٌ وَعَشَاءٌ وَاِنْ اَعْطٰى فَقِيْرًا شَهْرَيْنِ

اور شرط یہ ہے کہ ہر فقیر کو پیٹ بھر کر دو صبح یا دو شام یا ایک صبح اور ایک شام کھانا کھلائے اور اگر دیتا رہا ایک ہی فقیر کو دو ماہ تک

صَحَّ وَلَوْ فِیْ يَوْمٍ لَا اِلَّا عَنْ يَوْمِهٖ وَلَا يَسْتَاْنِفُ بِوَطْئِهَا فِیْ خِلَالِ الْاِطْعَامِ وَلَوْ اَطْعَمَ عَنْ

تو صحیح ہے لیکن ایک دن میں پوری مقدار دینا صحیح نہیں مگر اسی دن کی طرف سے اور از سر نو نہ کھلائے کھلانے کے درمیان وطی کرنے

ظِهَارَيْنِ سِتِّيْنَ فَقِيْرًا كُلَّ فَقِيْرٍ صَاعًا صَحَّ عَنْ وَاحِدٍ وَعَنْ اِفْطَارٍ وَظِهَارٍ اَوْ حَرَّرَ عَبْدَيْنِ

سے۔ اگر کھلایا دو ظہاروں کی طرف سے ساٹھ فقیروں میں سے ہر ایک کو ایک صاع تو ایک ظہار کی طرف سے ہوگا اور اگر کفارہ افطار و کفارۂ

عَنْ ظِهَارَيْنِ وَلَمْ يُعَيِّنْ صَحَّ عَنْهُمَا وَمِثْلُهُ الصِّيَامُ وَالْاِطْعَامُ وَاِنْ حَرَّرَ عَنْهُمَا رَقَبَةً اَوْ صَامَ

ظہار کی طرف سے کھلایا یا دو غلام دو ظہاروں کی طرف سے آزاد کئے اور معین نہ کیا تو دونوں کی طرف سے ہو جائیگا۔ یہی حکم روزہ رکھنے اور

شَهْرَيْنِ صَحَّ عَنْ وَاحِدٍ وَعَنْ ظِهَارٍ وَقَتْلٍ لَا

کھانا کھلانیکا ہے اور اگر دونوں کی طرف سے ایک غلام آزاد کیا یا دو ماہ کے روزے رکھے تو ایک کفارہ ادا ہوگا اور اگر کفارہ ظہار اور کفارہ قتل کی طرف سے ہو تو صحیح نہ ہوگا۔

تشریح الفقہ: قولہ وان اعطی الخ ہر روز نئے فقیر کو کھلانا ضروری نہیں اگر ایک ہی فقیر کو دو ماہ تک کھلاتا رہا تب بھی کفارہ ادا ہو جائیگا امام شافعی کے یہاں متفرق ساٹھ مسکینوں کو کھلانا ضروری ہے کیونکہ آیت میں "ستین مسکینا" کی تصریح ہے۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ اطعام کا مقصد محتاج کی حاجت کو رفع کرنا ہے۔ اور حاجت میں ہر روز تجدد ہے یعنی ہر روز آدمی کھانیکا محتاج ہے پس ہر دن ایک ہی فقیر کو کھلانا ایسا ہے جیسے ہر روز ایک نئے فقیر کو کھلانا۔ ہاں اگر ایک فقیر کو ایک ہی دن میں تیس صاع غلہ دیدیا تو جائز نہ ہوگا بلکہ صرف ایک ہی دن کا کفارہ ادا ہوگا۔ کیونکہ یہاں نہ حقیقۃً تجدد ہے نہ حکماً۔

قولہ ولو اطعم الخ ایک شخص نے دو کفاروں کی طرف سے ساٹھ مسکینوں کو یکبارگی ایک ایک صاع گیہوں دیئے تو اس طرح صرف ایک کفارہ ادا ہوگا کیونکہ دو کفاروں میں ایک سو بیس مسکینوں کو کھلانا ضروری تھا اب اس نے مقدار میں تو اضافہ کر دیا کہ بجائے نصف صاع کے ایک ایک صاع دیا لیکن عدد میں کمی کر دی یعنی بجائے ایک سو بیس کے صرف ساٹھ کو دیا حالانکہ عدد میں کمی کرنا جائز نہیں۔ نیز اتحاد جنس کی صورت میں نیت کا اعتبار نہیں ہوتا اس لحاظ سے دو کفاروں کی نیت کرنا لغو ہوا اور مطلق ظہار کی نیت باقی رہی اور اس نے جو نفقہ ادا کی ہے وہ ایک ظہار کا کفارہ بن سکتی ہے لہذا ایک کفارہ ادا ہو جائیگا۔ رہا یہ سوال کہ اس نے ہر ایک کو نصف صاع کے بجائے ایک صاع دیا ہے سو اس کا اعتبار نہیں کیونکہ نصف صاع کی مقدار جو مقرر کی گئی ہے وہ اس لئے نہیں کہ نصف صاع سے زائد جائز نہیں بلکہ اس لئے ہے کہ نصف صاع سے کم نہیں ہونی چاہئے۔

قولہ وعن افطار الخ اور اگر کفارہ ظہار و کفارہ افطار کی نیت سے ساٹھ مسکینوں میں سے ہر ایک کو یکبارگی ایک ایک صاع دیا تو دونوں کی طرف سے ہو جائیگا۔ کیونکہ اختلاف جنس کی صورت میں نیت معتبر ہے۔ اور ظہار کے دو کفاروں کی طرف سے دو غلام آزاد کئے اور کسی ایک کو متعین نہیں کیا یا چار ماہ روزے رکھ لئے یا ایک سو بیس مسکینوں کو کھانا کھلا دیا اور تعیین نہیں کی تب بھی جائز ہے۔ کیونکہ جنس متحد ہے اسلئے نیت تعیین کی ضرورت نہیں۔

قولہ وان حرر عنہما الخ اور اگر دو ظہاروں کی طرف سے ایک غلام آزاد کیا یا دو ماہ کے روزے رکھے تو یہ ایک ظہار کی طرف سے صحیح ہوگا اب مظاہر کو اختیار ہے جس ایک کی طرف سے چاہے کفارہ قرار دے لے اور اگر کفارہ ظہار اور کفارہ قتل کی طرف سے ایک غلام آزاد کیا تو کسی ایک کی طرف سے بھی صحیح نہ ہوگا۔ الا یہ کہ غلام کافر ہو کہ وہ کفارہ ظہار کی طرف سے ہو جائیگا کیونکہ کفارہ قتل میں کافر غلام کو آزاد کرنا جائز نہیں پس وہ کفارہ ظہار کے لئے متعین ہو جائیگا۔

بابُ اللِّعَان

باب لعان کے بیان میں

هی شهادات مؤکدات بالایمان مقرونة باللعن قائمة مقام حد القذف في حقه ومقام حد

لعان چند گواہیاں ہیں جو مؤکد ہوتی ہیں قسموں کے ساتھ مشتمل ہوتی ہیں لعنت پر قائم مقام ہوتا ہے لعان حد قذف کے مرد کے حق میں اور

الزنا في حقها فلو قذف زوجته بالزنا وصلحا شاهدين وهي ممن يحد قاذفها او نفى نسب

حد زنا کے عورت کے حق میں پس اگر تہمت لگائی اپنی بیوی کو زنا کی اور مرد و عورت گواہی کے لائق ہوں اور عورت ان میں سے ہے جسکے تہمت لگانے

الولد وطالبته بموجب القذف وجب اللعان فان ابى حبس حتى يلاعن او يكذب نفسه

والے کو سزا ملتی ہو یا نفی کردی بچہ کے نسب کی اور عورت مطالبہ کرے تہمت کی سزا کا تو لعان واجب ہوگا اگر شوہر انکار کرے تو اسکو قید کیا جائیگا

فيحد فان لاعن وجب عليها اللعان فان ابت حبست حتى تلاعن او تصدقه۔

یہانتک کہ لعان کرے یا اپنی تکذیب کرے پس اسکو سزا دیجائے پس اگر مرد لعان کرے تو عورت پر بھی واجب ہے اگر وہ انکار کرے تو قید کیجائے گی، یہاں تک کہ

لعان کرے یا شوہر کی تصدیق کرے ـــــــ

تشریح الفقہ۔ قولہ ہی الخ لعان لغۃً مفاعلت کا مصدر ہے بمعنی پھٹکارنا اور رحمت خداوندی سے دور کرنا اصطلاح میں لعان چار شہادتوں کا نام ہے جو قسموں کیساتھ مؤکد ہوں امام مالک و امام شافعیؒ کے یہاں چار قسموں کا نام ہے جو شہادتوں کے ساتھ مؤکد ہوں پس انکے یہاں اہل لعان وہی ہوگا جو اہل یمین ہے اور ہمارے یہاں اہل لعان وہ ہوگا جو اہل شہادت بھی ہو اور اہل یمین بھی ہو یعنی آزاد مسلمان عاقل بالغ پس غلام، کافر جیسی مجنون اہل لعان نہیں وہ یہ فرماتے ہیں کہ آیت "فشہادۃ احدہم اربع شہادات باللہ" میں لفظ باللہ یمین کے اندر محکم ہے اور لفظ شہادت محتمل یمین ہے پس محتمل کو محکم پر محمول کیا جائے گا ہماری دلیل حضور صلعم کا ارشاد ہے کہ "اہل کفر و اہل اسلام اور غلام اور اس کی عورت کے درمیان لعان نہیں ہے" اسمیں آنحضرت صلعم نے اشتراط اہلیت شہادت کی تصریح فرمائی ہے اور یہی آیت سے مفہوم ہوتا ہے کیونکہ آیت "ولم یکن لہم شہداء الا انفسہم" میں شہداء سے انفسہم کا استثناء ہے معلوم ہوا کہ زوج شاہد ہے پھر "فشہادۃ احدہم اربع شہادات باللہ" میں اسکی تصریح کی گئی ہے معلوم ہوا کہ رکن لعان شہادت ہے جو مؤکد بالیمین ہو اب یہ شہادت زوج کیجانب سے مقرون بلعنت اور اسکے حق میں حد قذف کے قائم مقام ہوگی اور زوجہ کیجانب سے مقرون بالغضب اور اس کے حق میں حد زنا کے قائم مقام ہوگی۔

قولہ فلو قذف الخ اگر شوہر نے اپنی بیوی پر زنا کی تہمت لگائی اور زوجین میں شہادت کی اہلیت ہے یعنی وہ مسلمان عاقل بالغ آزاد ہیں اور عورت ان میں سے ہے جنکو تہمت لگانیوالے پر حد قائم کیجاتی ہے یعنی فعل زنا اور تہمت زنا سے پاکدامن ہے یا شوہر نے اسکے بچہ کی نفی کردی اور یہ کہدیا کہ یہ بچہ نہ میرا ہے نہ اسکے شوہر سابق کا بلکہ زنا کا ہے اور عورت حد قذف کا مطالبہ کرے تو لعان واجب ہوگا اگر شوہر لعان سے انکار کردے تو قید کردیا جائیگا یہانتک کہ وہ یا تو لعان کرے یا اپنے آپکو جھٹلائے اب اگر وہ اپنی تکذیب کردے تو اس پر حد قذف جاری کیجائیگی یعنی اسّی کوڑے لگائے جائینگے اور اگر وہ لعان کرے تو پھر عورت پر بھی لعان واجب ہوگا۔

(تنبیہ) شرح وقایہ میں ہے کہ اگر عورت شوہر کی تصدیق کردے تو اس سے بچہ کا نسب منتفی ہوجائیگا شارح نقایہ نے بھی اسی کا اتباع کیا ہے مگر یہ صحیح نہیں کیونکہ تصدیق سے نسب کی نفی نہ ہوگی بلکہ بچہ ان دونوں کا قرار دیا جائیگا نیز قدوری کے بعض نسخوں میں ہے کہ اگر عورت نے شوہر کی تصدیق کردی تو اس پر حد قائم کیجائیگی یہ بھی غلط ہے کیونکہ حد تو ایک مرتبہ اقرار کرلینے پر بھی قائم نہیں ہوتی تو تصدیق کیوجہ سے کب قائم ہوسکتی ہے۔ نبہ علیہ فی مجمع الانہر ۱۲۔

فَاِنْ لَمْ يَصْلُحْ شَاهِدًا حُدَّ وَاِنْ صَلُحَ وَهِيَ مِمَّنْ لَا يُحَدُّ قَاذِفُهَا فَلَا حَدَّ عَلَيْهِ وَلَا لِعَانَ وَصِفَتُهُ

اور اگر شوہر گواہی کے لائق نہ ہو تو اس کو سزا دیجائیگی اور اگر شوہر تو لائق شہادت ہو لیکن عورت انمیں سے ہو جسپر تہمت لگانیوالیکو سزا دیجاتی ہے تو

مَا نَطَقَ بِهِ النَّصُّ فَاِنِ الْتَعَنَا بَانَتْ بِتَفْرِيْقِ الْحَاكِمِ وَاِنْ قَذَفَ بِوَلَدٍ نَفَى نَسَبَهُ وَالْحَقَهُ بِاُمِّهِ وَ

اسپر نہ حد ہے نہ لعان اور لعان کا طریقہ وہ ہے جو قرآن میں صراحۃً ہے پس جب لعان کر چکیں تو عورت حاکم کی تفریق سے بائنہ ہو جائیگی۔ اگر بچہ کے ذریعہ تہمت لگائی

اِنْ اَكْذَبَ نَفْسَهُ حُدَّ وَلَهُ اَنْ يَنْكِحَهَا وَكَذَا اِنْ قَذَفَ غَيْرَهَا فَحُدَّ اَوْ زَنَتْ فَحُدَّتْ وَلَا لِعَانَ

تو اسکا نسب ختم کر کے ماں کے ساتھ لگا دے اور اگر اس نے اپنی تکذیب کر دی تو سزا دیجائیگی اور وہ اس سے نکاح کر سکتا ہے اسیطرح اگر بیوی کیعلاوہ کسی اور کو

بِقَذْفِ الْاَخْرَسِ وَنَفْيِ الْحَمْلِ وَتَلَاعَنَا بِزَنَيْتِ وَهٰذَا الْحَمْلُ مِنْهُ وَلَمْ يَنْفِ الْحَمْلَ وَلَوْ نَفَى

تہمت لگائے اور اسکو سزا ملے یا عورت زنا کرے اور اسکو اسکی سزا ملے اور نہیں ہے لعان گونگے کی تہمت لگانیوالے اور حمل کی نفی کرنے سے اور دونوں لعان کریں اس قول سے

الْوَلَدَ عِنْدَ التَّهْنِئَةِ اَوِ ابْتِيَاعِ اٰلَةِ الْوِلَادَةِ صَحَّ وَبَعْدَهُ لَا وَلَاعَنَ فِيْهِمَا وَاِنْ نَفَى اَوَّلَ

کہ تونے زنا کیا ہے اور یہ حمل اسی سے ہے اور حمل کی نفی نہ ہوگی اور اگر نفی کی بچہ کی مبارکبادی کیوقت یا اسباب ولادت کی خریداری کیوقت تو نفی صحیح ہے نہ کہ اسکے بعد اور لعان

التَّوْاَمَيْنِ وَاَقَرَّ بِالثَّانِيْ حُدَّ وَاِنْ عَكَسَ لَاعَنَ وَثَبَتَ نَسَبُهُمَا فِيْهِمَا۔

کرے دونوں صورتوں میں اور اگر جڑواں بچوں میں سے اول کی نفی اور دوسرے کا اقرار کرے تو سزا دیجائیگی اور اسکے برعکس ہو تو لعان کرے اور نسب دونوں صورتوں میں ثابت ہوگا

تشریح الفقہ۔ قولہ فان لم یصلح الخ اگر شوہر غلام یا کافر ہونیکی وجہ سے شہادت کی اہلیت نہ رکھتا ہو اور وہ بیوی پر تہمت لگا دے مثلاً شروع میں زوجین کافر تھے اس کے بعد عورت اسلام لے آئی اور شوہر نے اسلام پیش کئے جانے سے پیشتر اسکو تہمت لگا دی یا شوہر محدود فی القذف ہے تو شوہر پر حد جاری کی جائے گی کیونکہ جب اس کی جانب سے لعان متعذر ہو گیا تو موجب اصلی یعنی حد کی طرف رجوع کیا جائیگا اور اگر شوہر تو شہادت کا اہل ہو لیکن عورت اہل شہادت میں سے نہ ہو، مثلاً باندی یا کافرہ یا محدود فی القذف یا صغیرہ یا مجنونہ یا زانیہ ہو تو شوہر پر حد جاری نہ ہوگی کیونکہ عورت محصنہ نہیں ہے، اور نہ لعان ہوگا، کیونکہ عورت اہل شہادت میں سے نہیں ہے۔

قولہ فان التعنا الخ جب زوجین میں سے ہر ایک لعان کر چکے تو قاضی ان میں تفریق کر دے گا اور تفریق قاضی سے عورت بائنہ ہو جائے گی امام زفر فرماتے ہیں کہ نفس لعان ہی سے فرقت واقع ہو جائے گی یہی امام مالک سے مشہور روایت ہے اور یہی امام احمد سے مروی ہے کیونکہ حضور صلعم کا ارشاد ہے کہ "لعان کرنیوالوں میں کبھی اجتماع نہیں ہو سکتا"[عـه] ہماری دلیل حضرت سہل بن سعد کی طویل حدیث ہے جس کے آخر میں عویمر عجلانی کا قول ہے "کذبت علیہا یا رسول اللہ! آپ نے فرمایا اس کو روک لے عویمر نے کہا۔ اگر میں اس کو روکوں تو اس پر تہمت[عـه] طلاق" وجہ استدلال یہ ہے کہ عویمر نے آنحضرت صلعم کے پاس لعان کے بعد کہا، کذبت علیہا یا رسول اللہ اھ اگر محض لعان سے فرقت ہو جاتی تو آپ ضرور نکیر فرماتے

عـه ابو داؤد عن سہل بن سعد، دار قطنی عن ابن عمر، دار قطنی، احمد، عبد الرزاق، ابن ابی شیبہ عن علی، ابن مسعود، عمر و ابن عمر موقوفاً

عـه صحیحین، ابو داؤد عن سہل بن سعد ۱۲۔

(فائدہ) تفریق میں قاضی کی ضرورت کہاں ہوتی ہے اور کہاں نہیں ہوتی؟ ان جگہوں کو بعض فضلاء نے ان اشعار میں جمع کیا ہے:۔ ؎

فی خیار البلوغ والاعتاق ⁂ فرقۃ حکما بغیر طلاق ⁂ فقد کفوء کذا ونقصان مہ ⁂ ونکاح فسادہ باتفاق مہ

ملک احد الزوجین او بعض ⁂ زوج وارتداد علی الاطلاق ⁂ مع جب وعنۃ ولعان مہ ⁂ واباء الزوج فرقۃ بطلاق مہ

وقضاء القاضی فی الکل شرط ⁂ غیر ملک وردۃ وعتاق ⁂

قولہ وان قذف بولد الخ اگر شوہر نے بچہ کی نفی کر کے بیوی کو تہمت لگائی تو قاضی بچہ کے باپ سے نسب کی نفی کر دے اور اس کا نسب اس کی ماں سے ثابت کر دے کیونکہ آنحضرت صلعم نے ہلال بن امیہ سے بچہ کے نسب کی نفی کر کے اس کی ماں کے ساتھ لاحق فرما دیا تھا[1]۔ اور اگر لعان کے بعد شوہر اپنی تکذیب کر دے تو اس پر حد جاری کر دی جائیگی کیونکہ اپنی ذات کی تکذیب کرنا خود پر وجوب حد کا اقرار کرنا ہے۔

(فائدہ) بچہ کے نسب کی نفی کیلئے چند شرطیں ہیں ۱۔ تفریق حاکم ۲۔ قرب ولادت یعنی شوہر نے بچہ کی نفی بوقت ولادت یا اسکے ایک دو روز بعد ہی کی ہو ۳۔ نفی سے پہلے بچہ کے نسب کا اقرار نہ کیا ہو نہ صراحۃً نہ دلالۃً، دلالۃً اقرار کی صورت یہ ہے کہ مثلاً لوگوں نے اس کو مبارکباد پیش کی اور وہ خاموش رہا ۴۔ بوقت تفریق بچہ حیات ہو اگر اس کی موت کے بعد نفی کی تو نسب منقطع نہ ہوگا ۵۔ تفریق کے بعد عورت اسی حمل سے دوسرا بچہ نہ جنے ۶۔ کسی وجہ سے ثبوت نسب کا شرعاً حکم نہ کیا گیا ہو صاحب بحر نے کچھ اور شرطیں بھی ذکر کی ہیں لیکن ان کے متعلق حموی نے کہا ہے کہ یہ شرطیں لعان کی ہیں نہ کہ نفی ولد کی اسی لئے صاحب بدائع نے ان کو حذف کر دیا۔

قولہ وله ان ینکح الخ اگر زوج لاعن نے اپنی تکذیب کر دی تو وہ تفریق کے بعد طرفین کے نزدیک اس عورت سے نکاح کر سکتا ہے امام زفر، ابو یوسف، مالک، شافعی کے نزدیک نکاح جائز نہ ہوگا کیونکہ حدیث سے ثابت ہے کہ لعان کرنے والے تفریق کے بعد کبھی جمع نہیں ہو سکتے طرفین یہ فرماتے ہیں کہ لعان شہادت ہے اور رجوع کے بعد شہادت باطل ہو جاتی ہے نیز تکذیب کے بعد لعان باقی نہیں رہا تو جو حرمت لعان کے سبب سے طاری ہوئی تھی وہ بھی زائل ہو گئی اسی طرح اگر کسی نے اپنی بیوی کے علاوہ کسی اجنبیہ پر تہمت لگائی اور اسکی وجہ سے اس پر حد جاری کی گئی یا عورت نے زنا کیا اور اس پر حد جاری کی گئی تو اس کا بھی نکاح صحیح ہے۔

قولہ ولا لعان الخ اگر زوجین گونگے ہوں یا ان میں سے کوئی ایک گونگا ہو اور اشارہ سے تہمت لگائے تو لعان نہ ہوگا امام مالک امام شافعی اور حنابلہ میں سے ابو الخطاب کہتے ہیں کہ جس طرح گونگوں کے دیگر تصرفات بیع اور طلاق وغیرہ اشارہ سے صحیح ہیں اسی طرح تہمت قذف بھی صحیح ہے ہم یہ کہتے ہیں کہ لعان میں لفظ شہادت کا تلفظ رکن ہے یہاں تک کہ اگر کوئی اشہد کے بجائے احلف کہے تو صحیح نہیں اور گونگے سے اشہد کا تلفظ ناممکن ہے لہذا لعان نہ ہوگا اسی طرح اگر شوہر نے بیوی سے کہا کہ تیرا حمل مجھ سے نہیں ہے تو ایسی بھی لعان نہ ہوگا کیونکہ قیام حمل متیقن نہیں ہو سکتا ہو سکتا ہے ہوا اور بیماری کی وجہ سے پیٹ پھولا ہوا ہو صاحبین کے نزدیک لعان ہوگا بشرطیکہ چھ ماہ سے قبل بچہ پیدا ہو۔

قولہ تلاعنا الخ اگر شوہر نے بیوی سے کہا کہ تو نے زنا کیا ہے اور یہ حمل زنا ہی سے ہے تو وہ دونوں لعان کریں گے لیکن قاضی بچے کے نسب کی نفی نہیں کریگا امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ نفی کر دیجائیگی کیونکہ ہلال بن امیہ نے اپنی حاملہ بیوی سے لعان کیا اور آنحضرت صلعم نے دونوں میں تفریق کی اور فرمایا کہ عورت کے بیٹے کو ہلال کا بیٹا کوئی نہ کہے (ابو داؤد) ہم یہ کہتے ہیں کہ حمل پر اس کی ولادت سے قبل احکام مرتب نہیں ہوتے رہی حدیث مذکور سو آنحضرت صلعم کو بطریق وحی معلوم تھا کہ اسکے پیٹ میں بچہ ہے:۔

قولہ وان نفی اول التوأمین الخ عورت نے ایک بطن سے دو بچے جنے شوہر نے پہلے بچہ کی نفی کر دی اور دوسرے کا اقرار کر لیا تو اس پر حد جاری کی جائیگی کیونکہ دوسرے بچہ کا اقرار کر کے اس نے اپنی تکذیب کر دی اور اگر اسکا عکس ہو یعنی ثانی کی نفی کرے اور اول کا اقرار تو لعان کریگا کیونکہ اول کا اقرار کر کے وہ عورت کی عفت کا قائل ہو گیا اور ثانی کی نفی کر کے اس پر تہمت لگا رہا ہے اس لئے لعان ہوگا لیکن دونوں صورتوں میں نسب کی نفی نہ ہوگی بلکہ بچے اسی کے قرار دئے جائیں گے کیونکہ وہ دونوں اسی کے نطفہ سے پیدا ہوئے ہیں۔

---

[1] ابن راہویہ بیہقی عن ابن عباس ۱۲-

بَابُ العِنِّینِ وَغَیرِہٖ

باب نامرد وغیرہ کے بیان میں

هُوَ مَنْ لَا یَصِلُ إِلَی النِّسَاءِ أَوْ یَصِلُ إِلَی الثَّیِّبِ دُوْنَ الْأَبْکَارِ وَجَدَتْ زَوْجَهَا مَجْبُوْبًا فُرِّقَ فِی

نامرد وہ ہے جو عورتوں تک نہ پہنچ سکے یعنی صحبت نہ کر سکے یا بیاہی عورتوں سے صحبت پر قادر ہو نہ کہ کنواریوں سے ایک عورت نے اپنے شوہر کو مقطوع الذکر پایا تو فی الحال

الْحَالِ وَأُجِّلَ سَنَةً لَوْ عِنِّیْنًا أَوْ خَصِیًّا فَإِنْ وَطِئَ وَإِلَّا بَانَتْ بِالتَّفْرِیْقِ إِنْ طَلَبَتْ فَلَوْ قَالَ

تفریق کیجائیگی اور ایک سال کی مہلت دیجائیگی اگر نامرد یا اختہ ہو پس اگر وہ وطی پر قادر ہو جائے تو بہتر ہے ورنہ عورت قاضی کی تفریق سے بائنہ ہو جائیگی بشرطیکہ وہ طلب کرے

وَطِئْتُ وَأَنْکَرَتْ وَقُلْنَ بِکْرٌ خُیِّرَتْ وَإِنْ کَانَتْ ثَیِّبًا صُدِّقَ بِحَلْفِهٖ وَإِنِ اخْتَارَتْهُ بَطَلَ

پس اگر شوہر کہے کہ میں نے وطی کر لی اور عورت انکار کرے اور دوسری عورتیں کہیں کہ وہ عورت باکرہ ہے تو بیوی کو اختیار دیا جائیگا اور اگر وہ مدرسیدہ ہو تو شوہر کی تصدیق کیجائیگی

حَقُّهَا وَلَمْ یُخَیَّرْ أَحَدُهُمَا بِعَیْبٍ۔

اسکی قسم کے ساتھ اور اگر عورت نے شوہر کو پسند کر لیا تو عورت کا حق باطل ہو جائیگا اور انمیں سے کسی ایک کو اختیار نہ دیا جائیگا عیب کیوجہ سے۔

توضیح اللغۃ:۔ عنّین فعیل بمعنی مفعول ہے نامرد، ابکار جمع بکر دوشیزہ مجبوب جسکا آلۂ تناسل کٹا ہوا ہو اجّل تاجیل سے ہے مہلت دینا خصی جسکے فوطے نکال لئے گئے ہوں۔ اختہ۔

تشریح الفقہ:۔ قولہ باب الخ عنین کو نکاح اور فرقت دونوں کے ساتھ نسبت ہے اسلئے مصنف نکاح اور طلاق دونوں سے فارغ ہو کر عنین وغیرہ کے احکام بیان کر رہا ہے عنین بروزن سکین لغت میں اسکو کہتے ہیں جو جماع پر قادر نہ ہو اور شریعت میں عنین وہ ہے جو عورت سے فرج میں جماع کرنے پر قادر نہ ہو یا صرف ثیبہ سے جماع کر سکتا ہو باکرہ سے نہ کر پاتا ہو، جماع نہ کر سکنا مرض کیوجہ سے ہو یا ضعیف الخلقۃ ہونے کی وجہ سے یا عمر رسیدہ ہونیکی وجہ سے یا سحر وغیرہ کی وجہ سے۔

قولہ وجدت الخ بیوی نے شوہر کو مقطوع الذکر پایا تو ان کے درمیان فوراً تفریق کر دیجائیگی کیونکہ مہلت دینے میں کوئی فائدہ نہیں لفظ وجدت سے اسطرف اشارہ ہے کہ اگر عورت کو نکاح سے قبل شوہر کا حال معلوم ہوا اور وہ اس پر راضی ہو گئی تو تفریق کا مطالبہ نہیں کر سکتی اور اگر شوہر نامرد یا خصی ہو تو ایک سال کی مہلت دیجائیگی حضرت علیؓ حضرت عمرؓ حضرت ابن مسعودؓ سے یہی مروی ہے[1] وجہ یہ ہے کہ سال چار مختلف فصلوں پر مشتمل ہوتا ہے اگر نامردی پیدائشی نہ ہو کسی بیماری کی وجہ سے ہو تو موسموں کی تبدیلی سے سال بھر میں دور ہو سکتی ہے پس اگر وہ صحتیاب ہو جائے تو بہتر ہے ورنہ قاضی کی تفریق سے عورت بائنہ ہو جائے گی۔

(فائدہ) سنہ تاجیل شمسی ہوگا یا قمری؟ ظاہر الروایۃ کے لحاظ سے سنہ قمری معتبر ہے واقعات اور ولوالجیہ میں اسی کو ترجیح دی گئی ہے اور اسی کو صاحب ہدایہ نے اختیار کیا ہے امام صاحب سے حسن کی روایت میں شمسی کا اعتبار ہے شمس الائمہ سرخسی قاضی خاں اور ظہیر الدین نے اسی کو پسند کیا ہے خلاصہ میں ہے کہ اسی پر فتوی ہے قمری سال تین سو چون دن اور ثلث یوم وثلث عشر کا ہوتا ہے۔ اگر چھ چاند تیس کے ہوں اور چھ انتیس کے اگر سات تیس کے ہوں تو ایک دن بڑھ جائیگا اور پانچ تیس کے ہوں تو ایک دن کم ہو جائیگا اور شمسی سال تین سو پینسٹھ ایام اور ربع یوم کا ہوتا ہے۔

قولہ فلو قال الخ مدت تاجیل کے بعد شوہر نے دعوی کیا کہ میں وطی کر چکا اور عورت اسکا انکار کرتی ہے تو ثقہ عورتوں کا قول معتبر ہوگا اگر وہ دیکھ کر یہ بتائیں کہ وہ باکرہ ہے تو عورت کو اختیار ہوگا اور اگر وہ یہ کہیں کہ ثیبہ ہے تو شوہر کا قول اسکی قسم کیساتھ معتبر ہوگا، باکرہ اور ثیبہ ہونیکی پہچان یہ ہے کہ عورت دیوار پر پیشاب کرے اگر پیشاب دیوار پر پڑے تو باکرہ ہے اور اس کی ران پر بہے تو ثیبہ ہے یا اس کی پیشاب گاہ میں انڈے کی زردی ڈالی جائے اگر وہ داخل ہو جائے تو ثیبہ ہے ورنہ باکرہ۔ ۱۲۔

[1] عبدالرزاق، دار قطنی، ابن ابی شیبہ، محمد بن حسن عن عمرؓ ابن ابی شیبہ، عبدالرزاق عن علیؓ عبدالرزاق، ابن ابی شیبہ، دار قطنی عن ابن مسعودؓ ابن ابی شیبہ دار قطنی عن المغیرۃ ۱۲۔

بَابُ العِدَّة

باب عدت کے بیان میں

هِيَ تَرَبُّصٌ يَلْزَمُ الْمَرْأَةَ عِدَّةُ الْحُرَّةِ لِلطَّلَاقِ أَوِ الْفَسْخِ ثَلَاثَةُ أَقْرَاءٍ أَيْ حِيَضٍ۔

عدت وہ انتظار ہے جو عورت کو لازم ہوتا ہے آزاد عورت کی عدت طلاق یا فسخ نکاح کے لئے تین قروء یعنی تین حیض ہیں۔

تشریح الفقہ:۔ قولہ باب الخ عدت چونکہ فرقت کا اثر ہے اسلئے فرقت کی جمیع انواع بیان کرنے کے بعد عدت کے احکام بیان کر رہا ہے کیونکہ اثر مؤثر کے بعد ہی ہوتا ہے، عِدۃ شمار اور گنتی کو کہتے ہیں یقال عددت الشئ میں نے اس کو شمار کر لیا، آنحضرت صلعم سے دریافت کیا گیا متی تکون القیامۃ آپ نے فرمایا۔ "اذا تکاملت العدتان" یعنی جب اہل بہشت اور اہل دوزخ کی شمار پوری ہوجائیگی شریعت میں عدت اس انتظار کو کہتے ہیں جو عورت یا مرد کو اسباب انتظار پائے جانیکے وقت لازم ہو اسباب انتظار سے مراد وہ بیس موانع ہیں جو مرد کو وطی کرنے سے مانع ہوتے ہیں جنکو فقیہ ابو اللیث نے "خزانۃ الفقہ" میں بالتفصیل بیان کیا ہے اصطلاح میں عدت اس توقف کو کہتے ہیں جو عورت کو زوال نکاح کے بعد لازم ہوتا ہے۔

قولہ عدۃ الحرۃ الخ اگر کوئی شخص اپنی حرہ بیوی کو رجعی یا بائن طلاق دیدے یا ان میں بلا طلاق فرقت ہو جائے اور عورت کو حیض آتا ہو تو اس کی عدت تین قروء ہیں قال تعالیٰ "والمطلقات یتربصن بانفسہن ثلثۃ قروء" ۔ اس آیت میں ثلثۃ قروء سے مراد ہمارے نزدیک تین حیض ہیں، صحابہ میں سے خلفاء اربعہ، عبادلہ ثلثہ، ابی بن کعب، معاذ، ابو الدرداء، عبادۃ، ابو موسیٰ، معبد جہنی، عبد اللہ بن قیس اور تابعین وغیرہ میں سے ابن المسیب، ابن جبیر، عطاء، طاؤس، عکرمہ، مجاہد، قتادۃ، ضحاک، حسن، مقاتل، شریک، ثوری، اوزاعی، ابن شبرمہ، سدی، اور لغویین میں سے اصمعی، کسائی، فراء، اخفش سب کا یہی قول ہے امام احمد اولاً طہر کے قائل تھے بعد میں آپ نے بھی رجوع کر لیا امام مالکؒ امام شافعیؒ کے نزدیک تین طہر مراد ہیں حضرت عائشہ اور ابن عمر و زید بن ثابت سے یہی مروی ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ آیت میں لفظ ثلثۃ مؤنث ہے اور عدد کی تانیث تذکیر معدود پر دلالت کرتی ہے اور مذکر لفظ طہر ہے نہ کہ حیض، اگر حیض مراد ہوتا تو ثلث قروء کہا جاتا ہم یہ کہتے ہیں کہ لفظ قروء حیض اور طہر میں مشترک ہے اور دونوں میں حقیقت ہے (قالہ ابن السکیت) اور مشترک لفظ بیک وقت اپنے ہر دو معنی کو شامل نہیں ہوتا (علی ما عرف فی الاصول) لامحالہ کسی ایک پر محمول کیا جائیگا، اب طہر پر تو محمول ہو نہیں سکتا کیونکہ مشروع طلاق یہ ہے کہ طہر میں ہو اب جس طرح طہر میں طلاق واقع ہوگی یا تو اسکو شمار کیا جائیگا یا نہیں اگر شمار کیا جائے تو تین طہر کامل نہیں رہتے اور شمار نہ کیا جائے تو تین پر زیادتی لازم آتی ہے حالانکہ لفظ قروء خاص ہے جس میں کمی زیادتی جائز نہیں، پس لامحالہ حیض پر محمول کیا جائیگا جس کی کئی وجہیں ہیں ۱ ثلثۃ قروء کے مقتضی پر عمل اسی صورت میں ممکن ہے ۲ عدت کی مشروعیت استبراء رحم کیلئے ہے اور استبراء رحم حیض کے ذریعہ ہوتا ہے جیسا کہ امام احمد اور ابو داؤد نے سبایا اوطاس کے متعلق روایت کیا ہے ۳ باندی کی عدت کے متعلق آنحضرت صلعم کا ارشاد ہے کہ اسکی عدت دو حیض ہیں اور ظاہر ہے کہ رقیت کی تاثیر تنصیف میں ہے نہ کہ لفظ طہر کو حیض کیطرف نقل کرنے میں پس یہ حدیث مشترک لفظ کیلئے بیان ہے رہا امام شافعی کا استدلال تانیث عدد کیساتھ سو اس کا جواب یہ ہے کہ جب کسی شئی کے لئے دو اسم ہوں ایک مذکر ایک مؤنث جیسے لفظ بُرّ اور حنطۃ اور تانیث حقیقی نہ ہو تو مذکر لفظ کی طرف اضافت کے وقت اس کے عدد کو مؤنث لاتے ہیں اور مؤنث لفظ کی طرف اضافت کے وقت عدد کو مذکر لاتے ہیں اور آیت میں لفظ ثلثۃ قروء کی طرف مضاف ہے جو مذکر ہے اور حضرت ابن عمر و زید بن ثابت سے جو طہر مروی ہے سو امام طحاوی نے ان حضرات سے اسکے خلاف بھی روایت کیا ہے۔ فتعارضت الروایۃ عنہما۔

أَوْ ثَلٰثَةُ أَشْهُرٍ إِنْ لَمْ تَحِضْ وَلِلْمَوْتِ أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ وَعَشْرٌ وَلِلْأَمَةِ قُرْءَانِ وَنِصْفُ الْمُقَدَّرِ

یا تین ماہ ہیں اگر اسکو حیض نہ آتا ہو اور وفات کیلئے چار ماہ دس دن ہیں اور باندی کی عدت دو قرد ہیں اور حیض نہ آتا ہو تو حرہ کی عدت کا نصف

وَالْحَامِلِ وَضْعُهُ وَزَوْجَةُ الْفَارِّ أَبْعَدُ الْأَجَلَيْنِ وَمَنْ عَتَقَتْ فِي عِدَّةِ الرَّجْعِيِّ لَا

ہے اور حاملہ کی عدت وضع حمل ہے اور زوجۃ الفار کی عدت دو مدتوں میں سے بعید تر ہے اور جو عورت آزاد ہو جائے طلاق رجعی کی عدت میں نہ کہ

الْبَائِنِ وَالْمَوْتِ كَالْحُرَّةِ

بائن اور موت کی اسکا حکم مثل حرہ کے ہے۔

عدّت وفات کا بیان

تشریح الفقہ۔ قولہ او ثلثۃ الخ اگر عورت کو عمر رسیدہ ہونیکی وجہ سے حیض نہ آتا ہو تو اسکی عدت تین ماہ ہے لقولہ تعالیٰ ”واللائی یئسن من المحیض من نسائکم ان ارتبتم فعدتھن ثلثۃ اشھر“۔ یا کم عمری کیوجہ سے حیض نہ آتا ہو کہ ہنوز وہ نو سال کی نہیں ہوئی تو اسکی عدت بھی یہی ہے لقولہ تعالیٰ ”واللائی لم یحضن“۔

(فائدہ) ظاہر الروایۃ میں سن ایاس کی کوئی مدت مقرر نہیں بلکہ جتنی عمر میں ان جیسی عورتوں کو حیض آنا بند ہو جائے اتنی عمر کا اعتبار ہے (اختیار) لیکن بعض روایات میں اسکی تعیین ہے جسمیں مختلف اقوال ہیں، ۱۔ ۶۰ سال یہ قول علامہ صفار کا ہے جسکے متعلق کہا گیا ہے کہ یہ امام محمد سے ایک روایت ہے ۲۔ ۶۲ سال یہ بعض کا قول ہے ۳۔ ۷۰ سال امام محمدؒ سے مروی ہے کہ آپنے غیر رومی عورتوں کے حق میں یہی مدت رکھی ہے ۴۔ ۵۵ سال صدر الشہید نے اسکو پسند کیا ہے اور اسی پر اکثر مشائخ ہیں منافع، مجمع الانہر، در المنتقی، قاضی خاں وغیرہ میں ہے کہ اسی پر فتویٰ ہے ۵۔ ۵۰ سال یہ قول محمد بن مقاتل رازی کا ہے کہا گیا ہے حضرت عائشہ سے مروی ہے صاحب مجمع الانہر نے ذکر کیا ہے کہ آجکل اسی پر فتویٰ ہے وہکذا نقل القہستانی عن المفاتیح ۶۔ ۳۰ سال جامع صغیر میں ہے کہ جب کوئی صغیرہ تیس سال کو پہنچ جائے اور حیض نہ آئے تو اس پر آئسہ کا حکم لگا دیا جائے گا۔

قولہ وللموت الخ اور اگر عورت کے شوہر کا انتقال ہو گیا ہو تو اس کی عدت دس دن چار ماہ ہیں عورت مدخولہ ہو یا غیر مدخولہ صغیرہ ہو یا کبیرہ مسلمہ ہو یا کتابیہ لقولہ تعالیٰ ”والذین یتوفون منکم ویذرون ازواجا یتربصن بانفسھن اربعۃ اشھر وعشرا“۔ نیز حضور صلعم کا ارشاد ہے کہ ”جو عورت اللہ پر اور یوم آخرت پر ایمان رکھتی ہو اسکے لئے حلال نہیں کہ وہ کسی میت پر تین دن سے زائد سوگ منائے بجز اپنے شوہر کے کہ اس پر چار ماہ دس دن سوگ منائے (متفق علیہ) امام مالک فرماتے ہیں کہ اگر عورت کتابیہ اور مدخولہ ہو تو اس پر صرف استبراء واجب ہے اور اگر مدخولہ نہ ہو تو اس پر کچھ واجب نہیں مگر آیت وحدیث مذکوران پر حجت ہے۔

قولہ وللامۃ الخ اگر باندی کو حیض آتا ہو تو اس کی عدت دو حیض ہیں کیونکہ حضور صلعم کا ارشاد ہے ”طلاق الامۃ تطلیقتان وعدتھا حیضتان“[عہ] نیز رقیت منصف احکام ہے بدلیل قول باری ”فعلیھن نصف ما علی المحصنات من العذاب“ اس لحاظ سے اسکی عدت ڈیڑھ حیض ہوتی ہے مگر اصول میں یہ بات طے شدہ ہے کہ حیض تجزی وانقسام کو قبول نہیں کرتا حضرت عمرؓ نے لو استطعت لجعلتھا حیضۃ ونصفا[عہ] سے اسی کیطرف اشارہ فرمایا ہے اسلئے باندی کی عدت پورے دو حیض ہیں اور اگر باندی کو حیض نہ آتا ہو تو اسکی عدت حرہ کی عدت کا نصف ہے یعنی طلاق یا فسخ کی صورت میں ڈیڑھ ماہ اور وفات کیصورت میں دو ماہ پانچ دن۔

قولہ والحامل الخ حاملہ کی عدت وضع حمل ہے حرہ ہو یا باندی، مسلمہ ہو یا کتابیہ مطلقہ ہو یا متوفی عنہا زوجہا۔ حمل زنا سے ہو یا نکاح سے لقولہ تعالیٰ ”واولات الاحمال اجلھن ان یضعن حملھن“۔ حضرت علی وابن عباس سے مروی ہے کہ اگر حاملہ متوفی عنہا زوجہا ہو تو اسکی عدت ابعد الاجلین ہے یعنی وضع حمل اور دس دن چار ماہ کا گزرنا ضروری ہے کیونکہ آیت ”واولات الاحمال اھ“ کا تقاضا تو یہ ہے کہ عدت وضع حمل ہو اور آیت ”والذین یتوفون اھ“ کا تقاضا یہ ہے کہ عدت دس دن چار ماہ ہو پس احتیاطاً دونوں کے درمیان جمع کیا جائیگا لیکن عام صحابہ اور عام علماء کی دلیل یہ ہے کہ حضرت ابن عباس اور ابو سلمہ بن عبد الرحمٰن

عہ تقدم اول الطلاق ۱۲ عہ عبد الرزاق، بیہقی، شافعی، ابن ابی شیبہ عن عمر ۱۲۔

کا ایک ایسی ہی عورت کے بارے میں اختلاف ہوا حضرت ابو سلمہ نے کہا کہ جب حمل وضع ہو گیا تو حلال ہو گئی حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اسکی عدت ابعد الاجلین ہے حضرت ابو ہریرہ نے فرمایا کہ میں ابو سلمہ کے ساتھ ہوں جب آپس میں مسئلہ طے نہوا تو ان حضرات نے حضرت کریب کو حضرت ام سلمہ رضی کے پاس بھیج کر دریافت کرایا آپ نے فرمایا کہ سبیعہ بنت حارث اسلمیہ نے اپنے شوہر کی وفات کے چند روز بعد بچہ جنا آنحضرت صلعم سے عدت کے متعلق دریافت کیا گیا تو آپ نے فرمایا "قد حللت فتزوجی من شئت (موطا مالک) نیز حضرت ابن مسعود فرماتے ہیں کہ آیت واولات الاحمال الخ والذین یتوفون منکم الخ کے بعد نازل ہوئی ہے؛ در منثور میں حضرت ابو سعید خدری سے مروی ہے کہ سات سال بعد نازل ہوئی ہے حضرت ابی بن کعب عمر، ابن عمر، ابو ہریرۃ، عائشہ، مسور بن مخرمہ سے حضرت ابن مسعود جیسا قول منقول ہے معلوم ہوا کہ حاملہ کے حق میں آیت والذین یتوفون الخ کا حکم منسوخ ہے نیز حضرت عمر فرماتے ہیں کہ اگر عورت اس حال میں بچہ جنے کہ اسکا شوہر ابھی تخت پر ہی ہو تب بھی اسکی عدت گذر گئی نکاح کر سکتی ہے۔

(تنبیہ) حضرت علی وابن عباس سے جو ابعد الاجلین مروی ہے صاحب معراج نے اس کی تفسیر میں کہا ہے کہ اسکی عدت دس دن چار ماہ ہیں جن میں تین حیض ہوں اور اسی کو فتاوی قاضی خان نے نقل کیا ہے، لیکن یہ موصوف کی بھول ہے کیونکہ یہ عدت تو زوجۃ الفار کی ہے حاملہ کی عدت میں حیض کو کوئی دخل نہیں اسی لئے محیط میں کہا ہے کہ "عن علی تعتد بابعد الاجلین وہما الاشہر ووضع الحمل" یہی فتح القدیر میں ہے تعجب ہے کہ شیخ الادب مرحوم نے حاشیہ کنز میں بحوالہ شرح نقایہ وہی تفسیر نقل کردی جو صاحب معراج نے ذکر کی ہے اور کوئی تنبیہ نہیں فرمائی فتنبہ۔

قولہ وزوجۃ الفار الخ زوجۃ الفار اس عورت کو کہتے ہیں جس کی رضا کے بغیر اسکے شوہر نے مرض الموت میں طلاق دیدی ہو ایسی عورت کی عدت ابعد الاجلین ہے بایں طور کہ موت کے وقت سے دس دن چار ماہ انتظار کرے اور انہی ایام میں شروع طلاق سے تین حیض بھی گذر جائیں، امام ابو یوسف رح مالک رح، شافعی رح فرماتے ہیں کہ اس کی عدت تین حیض ہیں کیونکہ عدت تو اس وقت واجب ہوتی ہے جب نکاح کا زوال وفات میں ہوا اور یہاں طلاق کی وجہ سے نکاح قبل از موت زائل ہو چکا صرف حق ارث میں باقی ہے طرفین کی دلیل یہ ہے کہ جب نکاح حق ارث میں باقی ہے تو احتیاطاً حق عدت میں بھی باقی رکھا جائیگا، یہ تفصیل اس وقت ہے جب طلاق بائن یا تین طلاقیں دی ہوں اگر رجعی طلاق ہو تو بالاتفاق اس کی عدت دس دن چار ماہ ہیں جن میں تین حیض ہوں یا نہ ہوں۔

(فائدہ) عدت ابعد الاجلین پانچ صورتوں میں ہوتی ہے ۱ عدت زوجہ فار جو اوپر مذکور ہوئی ۲ زید کے نکاح میں ذوات الحیض میں سے دو مدخولہ عورتیں تھیں، زید نے ان میں سے ایک کو متعین کر کے طلاق دیدی اور پھر زید کا انتقال ہو گیا اور یہ یاد نہیں رہا کہ ان میں طلقہ کون ہے تو ہر عورت کی عدت ابعد الاجلین ہے ۳ زید نے اپنی صحت میں دو بیویوں میں سے بلا تعیین کسی ایک کو تین بار طلاق دی اور تعیین کئے بغیر زید کا انتقال ہو گیا تو ہر عورت کی عدت ابعد الاجلین ہے ۴ صحت کی حالت میں دو میں سے ایک کو بلا تعیین طلاق دی پھر مرض الموت میں مطلقہ کو معین کر دیا اور عدت طلاق گذرنے سے قبل شوہر کا انتقال ہو گیا تو مطلقہ کی عدت ابعد الاجلین ہے ۵ ام ولد کے آقا اور اس کے شوہر کا انتقال ہوا اور یہ معلوم نہیں کہ پہلے کس کا انتقال ہوا تو ام ولد کی عدت ابعد الاجلین ہے۔

قولہ ومن عتقت الخ ایک باندی طلاق رجعی کی عدت گذار رہی تھی کہ آقا نے اسکو آزاد کر دیا تو اس کی عدت حرہ کی عدت کی طرف منتقل ہو جائیگی یعنی اب اس کی عدت تین حیض ہوں گے اور اگر وہ طلاق بائن یا موت زوج کی عدت میں تھی اور پھر آزاد ہو گئی تو اس کی عدت وہی باندی والی عدت رہے گی وجہ یہ ہے کہ طلاق رجعی میں نکاح باقی رہتا ہے اور طلاق بائن اور شوہر کی موت سے نکاح زائل ہو جاتا ہے۔

عہ بخاری، ابو داؤد، نسائی، ابن ماجہ، بزار، طبری ۱۲ عہ مالک، شافعی، عبدالرزاق، ابن ابی شیبہ ۱۲۔

وَمَنْ عَادَ دَمُهَا بَعْدَ الْأَشْهُرِ الْحَيْضُ وَالْمَنْكُوحَةِ نِكَاحًا فَاسِدًا وَالْمَوْطُوءَةِ بِشُبْهَةٍ وَأُمِّ

اور جس عورت کو خون آنے لگے مہینوں کے بعد اس کی عدت حیض ہیں اور جس عورت کا نکاح فاسد ہوا ہو اور جس کو وطی بالشبہ ہوئی ہو اور ام ولد کی عدت حیض

الْوَلَدِ الْحَيْضُ لِلْمَوْتِ وَغَيْرِهِ وَزَوْجَةُ الصَّغِيرِ الْحَامِلِ عِنْدَ مَوْتِهِ وَضْعُهُ وَالْحَامِلِ بَعْدَهُ

ہیں موت وغیر موت ہر دو کیلئے اور بچہ کی بیوی کی عدت جو اسکی موت کے وقت حاملہ ہو وضع حمل ہے اور موت کے بعد حاملہ کی عدت مہینے ہیں اور

الشُّهُورُ وَالنَّسَبُ مُنْتَفٍ فِيهِمَا وَلَمْ تَعْتَدَّ بِحَيْضٍ طُلِّقَتْ فِيهِ وَتَجِبُ عِدَّةٌ أُخْرَى بِوَطْءِ

نسب دونوں صورتوں میں منتفی ہوگا اور نہ شمار کرے اس حیض کو جسمیں طلاق دیگئی ہے اور واجب ہوگی دوسری عدت اگر معتدہ کو وطی بالشبہ ہوگئی ہو

الْمُعْتَدَّةِ بِشُبْهَةٍ وَتَدَاخَلَتَا وَالْمَرْئِيُّ مِنْهُمَا وَتُتِمُّ الثَّانِيَةَ إِنْ تَمَّتِ الْأُولَى وَمَبْدَأُ الْعِدَّةِ

اور دونوں عدتیں متداخل ہوجائیں گی اور جو خون دکھائی دیگا وہ دونوں سے شمار ہوگا اور پوری کریگی دوسری عدت اگر پہلی پوری کرچکی اور عدت کا آغاز

بَعْدَ الطَّلَاقِ وَالْمَوْتِ وَفِي النِّكَاحِ الْفَاسِدِ بَعْدَ التَّفْرِيقِ أَوِ الْعَزْمِ عَلَى تَرْكِ وَطْئِهَا وَإِنْ

طلاق اور موت کے بعد ہی ہوتا ہے اور نکاح فاسد میں تفریق یا ترک وطی پر عزم کے بعد ہی ہوتا ہے اگر عورت نے کہا کہ میری عدت گزر چکی اور شوہر نے اس کی

قَالَتْ مَضَتْ عِدَّتِي وَكَذَّبَهَا الزَّوْجُ فَالْقَوْلُ لَهَا مَعَ الْحَلْفِ وَلَوْ نَكَحَ مُعْتَدَّتَهُ وَطَلَّقَهَا

تکذیب کی تو قول عورت کا معتبر ہوگا اسکی قسم کے ساتھ اگر نکاح کیا اپنی معتدہ سے اور طلاق دیدی اسکو وطی سے پیشتر تو پورا مہر اور مستقل

قَبْلَ الْوَطْءِ وَجَبَ مَهْرٌ تَامٌّ وَعِدَّةٌ مُبْتَدَأَةٌ وَلَوْ طَلَّقَ ذِمِّيٌّ ذِمِّيَّةً لَمْ تَعْتَدَّ۔

عدت واجب ہوگی، اور اگر طلاق دی ذمی نے ذمیہ کو تو وہ عدت نہ گذارے۔

احکامِ عدت کی تفصیل

تشریح الفقہ: قولہ ومن عاد الخ ایک آئسہ مہینوں سے عدت گذار رہی تھی کہ حیض آنا شروع ہوگیا تو اس کی مہینوں کی عدت باطل ہوگئی اب وہ از سر نو حیضوں کے حساب سے عدت گذارے کیونکہ عدت بالحیض اصل ہے اور عدت بالاشہر نائب اور نائب ہونے کے لئے شرط یہ ہے کہ تا اختتام حیات اصل سے ناامیدی ہو اور حیض آنے کے بعد ناامیدی نہیں رہی اسلئے عدت بالاشہر کا نائب ہونا باطل ہوگیا۔

(فائدہ) آئسہ کے حیض جاری ہونے کی مراد میں چند اقوال ہیں ۱۔ حیض کا خون عادت قدیمہ کے موافق بکثرت جاری ہونے لگے ایک آدھ قطرہ یا تھوڑی بہت تری دیکھنے سے عدت بالاشہر باطل نہ ہوگی ۲۔ کثرت سیلان کے ساتھ ساتھ خون سرخ یا سیاہ ہو اگر خون سبز یا زرد یا مٹیالا ہو تو حیض نہ ہوگا ۳۔ خون کا کوئی رنگ متعین نہیں بلکہ اس کی عادت پر محمول ہے کہ قبل از ایاس زرد خون آتا تھا تو زرد اور کالا آتا تھا تو کالے کا اعتبار ہوگا، علامہ ابن الہمام نے فتح القدیر میں یہ تینوں قول ذکر کئے ہیں لیکن کسی کو ترجیح نہیں دی البتہ معراج الدرایہ میں ہے کہ فتویٰ پہلے قول پر ہے۔

قولہ بعد الاشہر الخ آئسہ کے حق میں عدت بالاشہر کا بطلان کب ہوگا؟ آیا عدت کے مہینے گذر جانے کے بعد خون دیکھے تب عدت بالاشہر باطل ہوگی یا اس سے قبل خون دیکھنے سے بھی عدت باطل ہوجائے گی، اس میں چند اقوال ہیں ۱۔ مطلقاً خون دیکھنے سے عدت باطل ہوجائے گی صاحب ہدایہ اور غایۃ البیان والے کے نزدیک یہی مختار ہے ۲۔ خون دیکھنے سے مطلقاً عدت باطل نہ ہوگی مہینے گذرنے سے قبل دیکھے یا اس کے بعد علامہ اسبیجابی کے نزدیک یہی مختار ہے ۳۔ مہینے گذرنے سے قبل خون دیکھے تو عدت باطل ہوگی

ورنہ نہیں صدر الشہید اسی پر فتوی دیتے تھے جوہرہ اور مجتبیٰ میں ہے کہ یہی صحیح ہے اور فتوی کے لئے مختار ہے اسی کو شہید، بھنسی ملا خسرو اور بلقانی نے پسند کیا ہے خلاصہ وغیرہ میں بھی اسی کی تصحیح ہے اور تصحیح قدوری میں ہے کہ اس قول کی تصحیح ہدایہ کی تصحیح سے بہتر ہے نہر الفائق میں ہے کہ سب روایات میں یہی قول معتدل تر ہے ۱۲ ظاہر الروایہ کے اعتبار سے جس میں ایاس کی کوئی مدت مقرر نہیں عدت باطل ہو جائے گی اور جن روایات میں ایاس کی مدت مقرر ہے ان کے لحاظ سے عدت باطل نہ ہوگی صاحب ایضاح نے اسی کو اختیار کیا ہے اور فتاوی قاضی خان میں اسی پر اکتفاء کیا گیا ہے۔ اسی پر قدوری اور جصاص نے جزم ظاہر کیا ہے اسی کی صاحب بدائع نے نصرت کی ہے ۵ اگر ابھی تک عورت کے آئسہ ہونے کا حکم نہ لگایا گیا ہو تو عدت باطل ہو جائیگی ورنہ نہیں محمد بن مقاتل رازی کا یہی قول ہے اور اختیار میں اسی کی تصحیح ہے ۶ آئندہ زمانہ کے لحاظ سے عدت بالاشہر باطل ہوگی یعنی اگر زوج ثانی طلاق دے تو عورت حیض کے ذریعہ عدت گذاریگی نوازل میں اسی کی تصحیح ہے۔

قولہ والمنکوحۃ الخ جس عورت سے نکاح فاسد کیا گیا ہو بایں طور کہ نکاح بلا گواہ ہوا ہو یا عدم حلت کا علم ہوتے ہوئے ذو رحم محرم سے نکاح ہوا ہو نیز جس عورت سے وطی بالشبہ ہوئی ہو جس کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ نادانستہ غیر کی عورت سے نکاح کر لیا گیا ہو اور ام ولد جس کا آقا انتقال کر گیا ہو، یا آقا نے اسکو آزاد کر دیا ہو ان سب کی عدت حیض کے حساب سے ہے عدت وفات ہو یا عدت فرقت مطلب یہ ہے کہ اگر منکوحہ مذکورہ اور موطوءہ مذکورہ حرہ ہو اور ذوات الحیض میں سے ہو تو ان کی عدت تین حیض ہیں اور باندی ہو تو دو حیض اور حاملہ ہو تو وضع حمل اور آئسہ ہو تو عدت مہینوں کا اعتبار ہوگی علی حسب ما سابق۔

قولہ وزوجۃ الصغیر الخ ایک بچہ کی عورت حاملہ تھی بچہ کا انتقال ہو گیا تو اس عورت کی عدت طرفین کے نزدیک وضع حمل ہے امام ابو یوسف امام مالک امام شافعی فرماتے ہیں کہ دس دن چار ماہ ہے کیونکہ اس عورت کا حمل ثابت النسب نہیں ہے اسواسطے کہ بچہ سے علوق ہو ہی نہیں سکتا پس یہ ایسا ہو گیا جیسے زوج صغیر کے انتقال کے بعد حاملہ ہو یعنی اس کی موت سے چھ ماہ بعد یا اس سے زیادہ مدت کے بعد بچہ جنے کہ اس صورت میں بالاجماع عدت وفات لازم ہے طرفین کی دلیل یہ ہے کہ آیت "واولات الاحمال" مطلق ہے حمل شوہر سے ہو یا غیر شوہر سے عدت وفات کی ہو یا طلاق کی اس کی کوئی تفصیل نہیں۔

قولہ وتجب عدۃ اخری الخ ایک عورت کسی کی عدت گذار رہی تھی کہ اس سے وطی بالشبہ ہو گئی مثلاً عورت بستر پر تھی کسی نے کہدیا کہ یہ تیری بیوی ہے اس نے اس سے وطی کر لی یا وہ کسی کی عدت میں تھی اس سے نکاح کر لیا گیا شوہر کو یہ معلوم نہیں تھا کہ یہ عدت میں ہے بہر کیف اب اس عورت پر دوسری عدت بھی واجب ہوگی اور دونوں عدتیں متداخل ہو جائیں گی اور جو حیض عدت ثانیہ واجب ہونیکے بعد دکھائی دیگا وہ دونوں عدتوں میں شمار ہوگا اور اگر پہلی عدت پوری ہو گئی ہو تو دوسری عدت کا پورا کرنا ضروری ہوگا مثلاً عورت کو طلاق بائن ہو گئی اور اس کو ایک بار حیض آیا پھر اس نے دوسرے شوہر سے نکاح کیا اور وطی کے بعد تفریق ہو گئی پھر دو بار حیض آیا تو یہ تینوں حیض دونوں عدتوں میں شمار ہوں گے پس پہلا حیض اور بعد کے دو حیض مل کر پہلے شوہر کی عدت پوری ہو گئی اور دوسرے شوہر کی عدت کے صرف دو حیض ہوئے تو جب ایک اور حیض آئے گا تب دوسرے شوہر کی عدت پوری ہوگی خلاصہ یہ ہوا کہ پہلا حیض عدت کے ساتھ اور آخری حیض دوسری عدت کے ساتھ مخصوص ہے اور درمیان کے دو حیض دونوں عدتوں میں مشترک اور متداخل ہیں نیز اگر دونوں عدتیں مہینوں کے ذریعہ ہوں تب بھی تداخل ہوگا مثلاً آئسہ کی عدت میں وطی بالشبہ ہو گئی تو اگر پہلی عدت دوسری عدت سے قبل پوری ہو گئی ہو تو دوسری عدت کو بھی مہینوں کے ذریعہ پورا کرنا ضروری ہے اور اگر عورت معتدۃ الوفات ہو اور اس سے وطی بالشبہ ہو جائے تو اس کی پہلی عدت مہینوں کے ذریعہ ہے یعنی دس دن چار ماہ اور دوسری عدت حیض کے ذریعہ اب اگر دس دن چار ماہ میں تین حیض بھی آجائیں تو بسبب تداخل دونوں عدتیں پوری ہو جائیں گی اور اگر اس مدت میں حیض جاری نہ ہو تو اس مدت کے بعد تین حیض کی عدت ثانیہ علیحدہ واجب ہوگی

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

فَصلٌ تُحِدُّ مُعتَدَّةُ البَتِّ وَالموتِ بترکِ الزِّينَةِ وَالطِّيبِ وَالكُحلِ وَالدُّهنِ اِلَّا بعُذرٍ وَ

(فصل) سوگ منائے وہ عورت جس کو طلاق بائن ملی ہو یا شوہر مر گیا ہو، زیب و زینت، خوشبو، سرمہ اور تیل ترک کرنے کے ساتھ مگر عذر کیوجہ سے اور

الحناءِ ولبسِ المُعَصفَرِ وَالمزعفرِ اِن کَانت بالِغَةً مُسلِمَةً لا مُعتَدَّةُ العتقِ والنکاحِ الفاسدِ

مہندی اور سرخ و زرد کپڑے کو ترک کرنیکے ساتھ اگر عورت بالغہ مسلمہ ہو، نہ سوگ منائے وہ عورت جو آزادی کی اور نکاح فاسد کی عدت میں ہو اور

ولا تُخطبُ مُعتَدَّةٌ وَصَحَّ التعریضُ وَلا تخرجُ مُعتَدَّةُ الطلاقِ من بیتِها ومُعتَدَّةُ الموتِ

پیام نکاح نہ دیا جائے معتدہ کو ہاں تعریض صحیح ہے اور نہ نکلے طلاق کی عدت والی عورت اپنے گھر سے اور وفات کی عدت والی عورت نکل سکتی ہے دن میں اور

تَخرُجُ یَومًا وبعضَ اللیلِ وتعتدُّ اِن فی بیتٍ وَجَبَت فیہِ اِلّا اَن تُخرَجَ اَو یَنہدِمَ بانت اَو مَاتَ

رات کے بعض حصہ میں اور یہ دونوں اسی گھر میں عدت گذاریں جس میں وہ واجب ہوئی ہے الا یہ کہ نکالدی جائے یا وہ منہدم ہو جائے عورت سفر میں بائنہ

عنہا فی سفرٍ وبینہا وبینَ مصرِہا اقلُّ من ثلٰثۃِ ایامٍ رَجَعَت اِلَیہِ ولو ثلٰثۃً رَجَعَت اَو مَضَت

ہوگئی یا اس کا شوہر مر گیا اور اسکے اور شہر کے درمیان تین دن سے کم کی مسافت ہے تو اپنے شہر کو واپس آجائے اور اگر تین دن کا فاصلہ ہو تو جائے یا آگے چلی جائے

مَعَہا وَلِیٌّ اَو لا ولو فی مصرٍ تعتدُّ ثَمَّہٗ فتخرجُ بمَحرَمٍ۔

اپنے مقصد کیطرف چلی جائے خواہ اسکے ساتھ ولی ہو یا نہ ہو اور اگر ایسا اتفاق شہر میں ہو تو وہیں عدت گذارے پھر محرم کیساتھ نکلے۔

شوہر کے مرنے پر عورت کے سوگ منانیکا بیان

تشریح الفقہ:۔ قولہ تحد الخ احدت چوں احدت احدادًا اور حدت (ن، ض) چوں مدت و فرت حدادًا، المرأۃ شوہر کے مرنے پر سوگ منانا لیکن اصمعی نے صرف رباعی کو مانا ہے مصباح قاموس میں ہے کہ حداد اور احداد وہ عورت ہے جو عدت کے سبب سے زینت ترک کرے خواہ طلاق بائن ہو یا نہیں عورت کافرہ ہو یا مسلمہ صغیرہ ہو یا کبیرہ لیکن شریعت میں معتدہ بائنہ یا معتدۃ الموت کے زینت اور خوشبو وغیرہ کے ترک کرنیکو حداد کہتے ہیں گویا لغوی معنی عام ہیں اور شرعی معنی خاص۔

قولہ معتدۃ الخ معتدہ بائنہ اور معتدۃ الموت شوہر کے انتقال پر زینت کی اشیاء اور خوشبو، سرمہ، مہندی اور معصفر و مزعفر لباس اور تیل وغیرہ کے استعمال کو ترک کر کے سوگ منائے کیونکہ یہ حدیث سے ثابت ہے (احادیث قریب ہی میں گذر چکی) معتدہ البت کی قید سے مطلقہ رجعیہ اور بالغہ کی قید سے صغیرہ اور مسلمہ کی قید سے کافرہ نکل گئی بحر الرائق میں ہے کہ سات عورتوں پر سوگ نہیں، کافرہ، صغیرہ، مجنونہ، معتدۃ العتق، معتدۃ النکاح الفاسد، معتدۃ الرجعی، معتدہ موطوءہ بالشبہ۔

قولہ ولا تخطب الخ عدت والی عورت کو نکاح کا پیغام دینا حرام ہے معتدہ بائنہ ہو یا رجعیہ، معتدۃ الوفاۃ ہو یا معتدۃ العتق حق تعالیٰ کا ارشاد ہے "ولا تعزموا عقدۃ النکاح حتی یبلغ الکتاب اجلہ" نیز حضور صلعم کا ارشاد ہے کہ تم میں سے کوئی اپنے بھائی کی منگنی پر نکاح کا پیام نہ دے"۔ ہاں تعریض کی اجازت ہے بشرطیکہ عورت معتدہ الوفاۃ ہو یعنی گول مول پیام نکاح درست ہے مثلاً یوں کہنا کہ میں نکاح کا ارادہ رکھتا ہوں یا مجھے آرزو ہے کہ حق تعالیٰ نیک بخت عورت عطا فرمائے بخاری میں حضرت ابن عباس سے تعریض کی یہی تفسیر منقول ہے۔

قولہ ولا تخرج الخ معتدہ بائنہ ہو یا رجعیہ اسکے لئے اس گھر سے باہر نکلنا جائز نہیں جسمیں وہ فرقت کیوقت تھی اسمیں عدت پوری کرے لقولہ تعالیٰ "ولا تخرجوہن من بیوتہن ولا یخرجن الا ان یاتین بفاحشۃ مبینۃ" ابراہیم نخعی کے نزدیک فاحشہ سے مراد نفس خروج ہے اور حضرت ابن مسعود سے مروی ہے کہ اس سے مراد زنا ہے سو اقامت حد کے لئے نکالی جاسکتی ہے، ہاں معتدۃ الوفاۃ دن بھر اور رات کے کچھ حصہ میں نکل سکتی ہے کیونکہ اسکا نفقہ ورثہ پر نہیں ہوتا۔

عہ الجماعۃ غیر الترمذی عن ام عطیہ، الجماعۃ غیر ابن ماجہ عن ام حبیبہ، مسلم عن حفصہ، صحیحین عن زینب بنت جحش ۱۲ عہ صحیحین عن ابی ہریرۃ ۱۲-

بابُ ثبوتِ النَّسَب
باب نسب ثابت ہونیکے بیان میں

وَلو قالَ اِنْ نکحتُہا فہِیَ طالِقٌ فولَدَتْ لستّۃِ اشہرٍ مُذْ نکحَہا لزِمَہٗ نسبُہٗ ومہرُہا ویثبتُ
جس شخص نے کہا کہ اگر میں فلاں سے نکاح کروں تو اسے طلاق ہے پھر اس سے نکاح کیا اور چھ ماہ بعد اسکے بچہ ہوا تو اسکا نسب اور عورت کا مہر لازم ہو جائیگا اور ثابت
نسبُ ولدِ مُعتدّۃِ الرَّجعِیِّ وَاِنْ ولدَتْہُ لِاَکثرَ مِنْ سَنتَینِ مَالم تُقِرَّ بمُضِیِّ العِدّۃِ
ہوگا نسب اس عورت کے بچہ کا جو طلاق رجعی کی عدت میں ہو اگرچہ وہ دو سال سے زائد میں پیدا ہوا ہو، جب تک کہ عورت عدت گزرنیکا اقرار نہ کرے پس یہ ولادت
فکانتْ رَجعَۃً فِی الاکثرِ منہما لَا فِی اقلَّ مِنہمَا۔
رجعت ہوگی، دو سال سے زائد کی صورت میں نہ کہ اس سے کم کی صورت میں۔ ﭼ

تشریح الفقہ:۔ قولہ باب الخ عدت کی اقسام سہ گانہ، عدت بالحیض، عدت بالاشہر، عدت بوضع الحمل کے بیان سے فراغت کے بعد ثبوت نسب کو بیان کر رہا ہے کہ باپ سے بچہ کا نسب کس صورت میں ثابت ہوگا اور کس صورت میں ثابت نہ ہوگا کیونکہ ثبوت نسب حمل کے آثار میں سے ہے اسلئے اسکو عدت کے بعد ذکر کرنا مناسب ہے۔

قولہ ان قال الخ ایک شخص نے کہا کہ اگر میں فلاں عورت سے نکاح کروں تو اسے طلاق پھر اس سے نکاح کر لیا اور نکاح سے چھ ماہ بعد عورت کے بچہ پیدا ہوا تو بچہ کا نسب بھی ثابت ہو جائیگا اور مہر بھی لازم ہو جائیگا نسب تو اسلئے کہ عورت اسکا فراش ہے اور عقد نکاح کی حالت میں وطی متصور ہے کیونکہ ممکن ہے کہ عین ایجاب و قبول کی حالت میں وطی ہوئی ہو اور اختتام نکاح اور انزال ساتھ ساتھ ہوا ہو اور ثبوت نسب کیلئے اتنا احتمال کافی ہے پس وطی طلاق کے بعد لازم نہ آئی اور مہر اسلئے لازم ہے کہ جب نسب ثابت ہو گیا تو حکماً وطی متحقق ہوئی لہذا مہر مؤکد ہو گیا۔

قولہ و یثبت الخ معتدہ رجعی جب تک اپنی عدت گذر جانے کا اقرار نہ کرے اس وقت تک اسکے بچہ کا نسب ثابت ہی مانا جائے گا اگرچہ بچہ دو سال بعد پیدا ہوا ہو، اس کی تین صورتیں ہیں اول یہ کہ بچہ چھ ماہ سے کم میں پیدا ہوا ہو، دوم یہ کہ چھ ماہ سے زائد اور دو سال سے کم میں پیدا ہوا ہو، سوم یہ کہ دو سال بعد پیدا ہو۔ تینوں صورتوں میں بچہ ثابت النسب ہوگا، پہلی صورت میں تو اس لئے کہ بوقت طلاق حمل موجود ہے پس علوق قبل از طلاق ہوا لہذا نسب ثابت ہوگا اور بچہ کی پیدائش کے بعد وہ بائنہ ہو جائے گی کیونکہ وضع حمل کیوجہ سے اسکی عدت ختم ہو چکی دوسری صورت میں اس لئے کہ علوق یا تو حالت نکاح میں ہے یا حالت عدت میں بہر دو صورت نسب ثابت ہوگا اور وضع حمل سے بائنہ ہو جائے گی تیسری صورت میں اس لئے کہ علوق بعد از طلاق ہے پس ایک مسلمان کو تہمت زنا سے بچانے کے لئے یوں سمجھا جائیگا کہ اس نے رجوع کر لیا تھا بشرطیکہ عورت نے انقضائے عدت کا اقرار نہ کیا ہو، اگر اس نے اقرار کر لیا کہ میری عدت گذر گئی اور اتنی مدت میں عدت گزرنے کا احتمال بھی ہو یعنی امام صاحب کے نزدیک دو ماہ بعد اور صاحبین کے نزدیک انتالیس روز بعد بچہ پیدا ہوا ہو تو نسب ثابت نہ ہوگا۔ الا یہ کہ اقرار کے بعد چھ ماہ سے کم میں بچہ پیدا ہو کہ اس صورت میں شرعاً عورت کی تکذیب ہو گئی لہذا نسب ثابت ہو جائے گا۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

وَالبتّۃِ لِاَقلَّ مِنھما وَالّا لَا اِلّا اَنْ یّدَّعِیَہٗ وَالمُرَاھِقۃِ لِاَقلَّ مِنْ تسعۃِ اشھرٍ وَاِلّا لَا وَالموتِ

اور معتدہ بائنہ کا بچہ اگر دو سال سے کم میں ہو تو نسب ثابت ہوگا ورنہ نہیں الا یہ کہ شوہر اسکا دعویٰ کرے اور مراہقہ کے بچہ کا نسب نو ماہ سے کم میں ثابت ہوگا ورنہ نہیں

لِاَقلَّ مِنھما والمُقِرَّۃِ بِمُضِیِّھَا لِاَقلَّ مِنْ ستّۃِ اشھرٍ مِنْ وقتِ الاقرارِ وَاِلّا لَا والمعتدّۃِ اِنْ

اور معتدہ وفات کے بچہ کا نسب دو سال سے کم میں ثابت ہوگا اور جو عدت گذرنیکا اقرار کرتی ہو اسکے بچہ کا نسب چھ ماہ سے کم میں ثابت ہوگا اقرار کیوقت سے ورنہ نہیں اور اگر معتدہ کے بچہ

اِنْ جُحِدَتْ وِلَادتُھا بشھادۃِ رجُلَیْنِ اَوْ رجُلٍ وَامرأتَیْنِ اَوْ حَبَلٍ ظاھرٍ اَوْ اقرارٍ بہٖ اَوْ

کی ولادت کا انکار کر دیا گیا ہو تو اسکا نسب دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت سے یا حمل ظاہر یا اسکے اقرار یا ورثہ کی تصدیق سے ثابت ہوگا اور منکوحہ

تَصْدِیقِ الورثۃِ وَالمنکوحۃِ لستّۃِ اشھرٍ فصاعدًا اِنْ سَکَتَ وَاِنْ جحدَ فبشھادۃِ امرأۃٍ علی

کے بچہ کا نسب چھ ماہ یا اس سے زائد میں ثابت ہوگا، اگر شوہر خاموش رہے اور اگر وہ انکار کرے تو ولادت پر ایک عورت کی شہادت سے ثابت ہوگا پس اگر

الولادۃِ فَاِنْ وَلدتْ ثمّ اختلفا فقالتْ نکحتَنِی مُنْذُ ستّۃِ اشھرٍ وَادّعی الاقلَّ فالقولُ لھا

عورت کے بچہ ہوا پھر دونوں نے اختلاف کیا عورت نے کہا کہ تو نے مجھ سے چھ ماہ ہوئے نکاح کیا ہے اور شوہر نے اس سے کم کا دعویٰ کیا تو قول عورت کا معتبر ہوگا

وَھُوَ ابنہٗ وَلو علّقَ طلاقَھا بولادتِھا وشھدتْ امرأۃٌ علی الولادۃِ لم تطلقْ وَاِنْ کانَ اَقرَّ

اور بچہ شوہر کا ہوگا اور اگر معلق کیا اسکی طلاق کو بچہ ہونے پر اور ایک عورت نے گواہی دی ولادت پر تو طلاق نہ ہوگی، اور اگر شوہر نے اقرار کر لیا حمل

بالحَبَلِ طُلّقتْ بلا شھادۃٍ

کا تو طلاق پڑ جائے گی بلا شہادت۔

ثبوت نسب کے بقیہ احکام

توضیح اللغۃ:۔ بتّ کاٹنا مراد طلاق بائن، مراہقۃ قریب البلوغ عورت جحدت جحود سے ہے انکار کرنا حبل حمل۔

تشریح الفقہ:۔ قولہ والبت الخ اگر معتدہ بائنہ دو سال سے کم کی عمر میں بچہ جنے تو اسکا نسب ثابت ہو جائیگا کیونکہ طلاق کیوقت حمل موجود ہونے کا احتمال ہے اور ثبوت نسب کیلئے احتمال کافی ہے اور اگر پورے دو سال میں یا دو سال سے زائد میں بچہ ہو تو نسب ثابت نہ ہوگا کیونکہ اس صورت میں علوق بالیقین طلاق کے بعد ہے ورنہ بچہ کا دو سال کی مدت سے زائد میں پیدا ہونا لازم آئے گا جو حدیث کے خلاف ہے پس وہ بچہ شوہر کا نہیں ہو سکتا ہاں اگر شوہر اسکا دعویٰ کرے تو نسب ثابت ہو جائیگا کیونکہ اس نے خود اپنے اوپر لازم کر لیا (فیہ شیئ فارجع الی المطولات)

قولہ والمراہقۃ الخ مراہقہ سے مراد وہ لڑکی ہے جو وطی کے لائق ہو لیکن علامات بلوغ ظاہر نہ ہوئی ہوں سو ایسی لڑکی اگر نو مہینے سے کم میں بچہ جنے (اور وہ مدخولہ ہو اور اس نے انقضائے عدت کا اقرار نہ کیا ہو نہ ہی اپنے حاملہ ہونے کا دعویٰ کیا ہو) تو اس کے بچہ کا نسب ثابت ہو جائے گا اور اگر نو مہینے یا اس سے زائد میں بچہ پیدا ہو تو نسب ثابت نہ ہوگا یہ حکم طرفین کے نزدیک ہے امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اگر وہ دو سال تک بچہ جنے تو نسب ثابت ہو جائیگا گویا امام ابو یوسف نے مراہقہ کو کبیرہ پر قیاس کیا ہے طرفین یہ فرماتے ہیں کہ مراہقہ کے لئے عدت گذاری کا صرف ایک ہی طریقہ ہے یعنی مہینے پس مہینے گذرتے ہی شریعت کی جانب سے اس کی عدت گذر جانے کا حکم ہوگا اور دلالت کے حق میں حکم شرع اس کے اقرار سے بھی بڑھ کر ہے تو اگر وہ انقضائے عدت کے اقرار کے بعد چھ مہینے میں بچہ جنے تب نسب ثابت نہیں ہوتا تو اس صورت میں بطریق اولیٰ نہ ہوگا۔

قولہ والمقرۃ الخ معتدہ عورت نے اپنی عدت گذرجانے کا اقرار کرلیا اور پھر اقرار کے وقت سے چھ ماہ کی مدت سے کم میں بچہ جنا تو نسب ثابت ہو جائیگا، کیونکہ چھ ماہ سے پہلے بچہ پیدا ہونے سے اس کی دروغ گوئی ظاہر ہوگئی اور یہ معلوم ہوگیا کہ اقرار کے وقت رحم میں نطفہ نہ تھا پس انقضائے عدت کا اقرار باطل ہوگا اور نسب ثابت ہو جائیگا اور اگر چھ ماہ یا اس سے زائد میں بچہ پیدا ہو تو نسب ثابت نہ ہوگا۔

قولہ والمعتدۃ الخ ایک عورت عدت میں تھی اس نے دعویٰ کیا کہ میرے بچہ پیدا ہوا ہے اور شوہر نے (جبکہ عدت طلاق کی ہو) یا ورثہ نے (جب عدت وفات کی ہو) ولادت کا انکار کیا تو اس صورت میں نسب ثابت ہونے کیلئے دو مردوں کی یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی ہونی چاہیئے اسکے بغیر نسب ثابت نہ ہوگا، یا حمل ظاہر ہونا چاہیئے حمل ظاہر کا مطلب یہ ہے کہ چھ ماہ سے کم میں ولادت ہو یا یہ کہ علامات حمل اس قدر ظاہر ہوں کہ ان سے حمل رہنے کا ظن غالب حاصل ہو جائے یا شوہر کا اقرار ہونا چاہیئے کہ یہ حمل میرا ہے (اگر شوہر زندہ ہو) یا ورثہ کیطرف سے ولادت کی تصدیق ہونی چاہیئے، اگر یہ شہادتیں نہوں تو امام صاحب کے نزدیک نسب ثابت نہو گا صاحبین رح کے نزدیک سب صورتوں میں صرف ایک عورت یعنی دایہ کی شہادت کافی ہے اس واسطے کہ عدت قائم ہونیکی وجہ سے فراش قائم ہے اور فراش کا قائم ہونا نسب کو لازم و ثابت کر دیتا ہے پس یہاں نسب ثابت کرنے کیضرورت نہیں وہ تو قیام فراش کیوجہ سے خود ہی ثابت ہے ضرورت صرف اس کی ہے کہ بچہ کا اس عورت سے ہونا معین ہو جائے اور وہ دایہ کی شہادت سے ہو سکتا ہے جیسے قیام نکاح کیحالت میں صرف دایہ کی شہادت سے نسب ثابت ہو جاتا ہے امام صاحب رح یہ فرماتے ہیں کہ قیام عدت کیوجہ سے فراش قائم ہوتا ہے یہ تو ٹھیک ہے لیکن یہاں عدت قائم نہیں اس واسطے کہ جب عورت وضع حمل کا اقرار کر رہی ہے تو عدت ختم ہو چکی اسلئے یہاں ابتداءً نسب ثابت کرنیکی ضرورت ہے لہذا شہادت کا کورم پورا ہونا چاہیئے۔

قولہ والمنکوحۃ الخ زید نے ایک عورت سے شادی کی اور چھ ماہ میں یا چھ ماہ کے بعد میں اسکے بچہ ہوا تو اسکا نسب ثابت ہو جائیگا خواہ شوہر اقرار کرے یا خاموش رہے لیکن اگر شوہر بچہ کا انکار کر دے تو پھر ایک عورت کی شہادت سے نسب ثابت ہوگا اور اگر ولادت کے بعد زوجین میں اختلاف ہو عورت کہے کہ تو نے میرے ساتھ چھ ماہ قبل نکاح کیا تھا اور شوہر اس سے کم کا دعویٰ کرے تو امام صاحب رح کے نزدیک عورت کا قول معتبر ہوگا، بلا یمین اور صاحبین کے نزدیک مع یمین (اسی پر فتویٰ ہے) اور پھر شوہر کا اقرار دیا جائیگا کیونکہ ظاہر حال عورت کا شاہد ہے

قولہ ولو علق الخ زید نے اپنی بیوی کی طلاق کو ولادت پر معلق کیا اور کہا ان ولدت فانت طالق اسکے بعد ایک عورت نے ولادت کی شہادت دی تو امام صاحب کے نزدیک طلاق واقع نہ ہوگی صاحبین کے نزدیک طلاق ہو جائیگی کیونکہ جن امور پر مردوں کو آگہی نہیں ہو سکتی ان میں عورتوں کی شہادت کا مقبول ہونا حدیث سے ثابت[1] ہے نیز جب ولادت پر عورت کی شہادت مقبول ہے تو جو اس پر مبنی ہے یعنی طلاق اسمیں بھی مقبول ہوگی امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ عورت مرد کے حانث ہونیکا دعویٰ کر رہی ہے اسلئے حجت تامہ کیضرورت ہے رہا ولادت میں عورتوں کی شہادت کا مقبول ہونا سو وہ تو ضروریہ ہے اور طلاق ولادت کی ضروریات میں سے نہیں ہے کیونکہ طلاق ولادت سے فی الجملہ منفک ہو سکتی ہے اسلئے ولادت میں شہادت کے مقبول ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ طلاق میں بھی شہادت مقبول ہو اور اگر شوہر نے ولادت سے قبل حمل کا اقرار کرلیا ہو تو بلا شہادت طلاق واقع ہو جائے گی کیونکہ حمل کا اقرار کرنا ولادت کا اقرار کرنا ہے صاحبین کے نزدیک دایہ کی شہادت ضروری ہے۔

---

[1] ابن ابی شیبہ، عبدالرزاق عن الزہری وروی الدارقطنی عن حذیفۃ انہ صلی اللہ علیہ وسلم اجاز شہادۃ القابلۃ ۱۲۔

وَاَكْثَرُ مُدَّةِ الْحَمْلِ سَنَتَانِ وَاَقَلُّهَا سِتَّةُ اَشْهُرٍ فَلَوْ نَكَحَ اَمَةً فَطَلَّقَهَا فَاشْتَرَاهَا فَوَلَدَتْ

حمل کی اکثر مدت دو سال ہیں اور کمتر مدت چھ ماہ پس اگر کسی باندی سے نکاح کیا اور اسکو طلاق دیدی پھر اسکو خرید لیا یا اسکے بعد چھ ماہ سے کم میں بچہ ہوا

لِاَقَلَّ مِنْ سِتَّةِ اَشْهُرٍ مِنْهُ لَزِمَهُ وَاِلَّا لَا وَمَنْ قَالَ لِاَمَتِهِ اِنْ كَانَ فِيْ بَطْنِكِ وَلَدٌ فَهُوَ

تو وہ اسکو لازم ہو جائیگا ورنہ نہیں جس شخص نے اپنی باندی سے کہا کہ اگر تیرے پیٹ میں بچہ ہو تو وہ مجھ سے ہے پھر گواہی دی ایک عورت نے ولادت

مِنِّيْ فَشَهِدَتْ اِمْرَأَةٌ بِالْوِلَادَةِ فَهِيَ اُمُّ وَلَدِهِ وَمَنْ قَالَ لِغُلَامٍ هُوَ ابْنِيْ وَمَاتَ فَقَالَتْ

پر تو باندی اس کی ام ولد ہوگی اور جس نے کسی لڑکے کے متعلق کہا کہ وہ میرا بیٹا ہے اور وہ یہ کہہ کر مر گیا پس لڑکے کی ماں نے کہا کہ میں اسکی بیوی ہوں اور

اُمُّهُ اَنَا امْرَأَتُهُ وَهُوَ ابْنُهُ يَرِثَانِهِ فَاِنْ جُهِلَتْ حُرِّيَّتُهَا فَقَالَ وَارِثُهُ اَنْتِ اُمُّ وَلَدِ اَبِيْ فَلَا مِيْرَاثَ لَهَا

یہ اسکا بیٹا ہے تو یہ دونوں اسکے وارث ہوں گے پھر اگر اسکی آزادی معلوم نہ ہو اور مرنیوالے کے وارث کہیں کہ تو میرے باپ کی ام ولد ہے تو عورت کو میراث نہ ملیگی

حمل کی اکثر مدت و اقل مدت اور اس سے متعلق مسائل!

تشریح الفقہ: ۔ قولہ اکثر الخ حمل کی اقل مدت تو بالاتفاق چھ ماہ ہیں کیونکہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے "وحملہ وفصالہ ثلثون شہرا" اور دوسری جگہ ارشاد ہے "وفصالہ فی عامین" فصال کی دو سالہ مدت نکلنے کے بعد حمل کی اقل مدت چھ ماہ رہتی ہے نیز حضرت ابن مسعود کی روایت ہے کہ "جنین میں چار ماہ بعد نفخ روح ہوتا ہے" اسکے بعد دو ماہ میں باقی خلقت پوری ہوتی ہے لیکن حمل کی اکثر مدت میں اختلاف ہے احناف کے نزدیک اکثر مدت دو سال ہے کیونکہ حضرت عائشہ رضہ کی حدیث ہے کہ حمل، دو سال سے زیادہ نہیں ٹھیرتا اگرچہ اتنی دیر ہو جتنی دیر چرخی گھومتے وقت اس کا سایہ ٹھیرتا ہے[۱] ظاہر ہے کہ اس قسم کا مضمون قیاس سے معلوم نہیں ہو سکتا پس لامحالہ حضرت عائشہ رض نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہوگا۔ پس روایت گو مرفوع نہیں لیکن اس وقت قول صحابی، حدیث مرفوع کے درجہ میں ہے کما حققہ الحافظ فی النخبۃ، لیث بن سعد سے اکثر مدت تین سال مروی ہے امام شافعی کے نزدیک چار سال ہے یہی امام مالک اور امام احمد کا مشہور مذہب ہے امام مالک کی ایک روایت اور حضرت علی کا مذہب یہ ہے کہ اکثر مدت پانچ سال ہے امام زہری سے چھ سال کی روایت ہے، امام مالک سے دوسری روایت اور ربیعہ کا مذہب یہ ہے کہ اکثر مدت سات سال ہے حضرت ابو عبیدہ سے مروی ہے کہ اکثر مدت کی کوئی حد نہیں، ان حضرات کے تمسکات وہ حکایات ہیں جو اس باب میں منقول ہیں، چنانچہ ... حکایات میں ہے کہ عبدالعزیز ماجشونی، ہرم بن حیان اور محمد بن عبداللہ وغیرہم چار چار سال بطن مادر میں رہے نیز ضحاک چار سال بعد ہنستا ہوا پیدا ہوا اسی لئے اسکا نام ضحاک ہو گیا مگر حدیث مذکور ان سب پر حجت ہے، سوال حافظ بیہقی نے ولید بن مسلم سے روایت کی ہے کہ میں نے حضرت عائشہ کی حدیث امام مالک رح کے سامنے ذکر کی، آپ نے فرمایا۔ سبحان اللہ یہ کیسے ہو سکتا ہے دیکھو محمد بن عجلان کی بیوی کے بارہ سال میں تین بچے ہوئے ہیں اور ہر بچہ چار چار سال میں ہوا ہے معلوم ہوا کہ حمل چار سال تک رہ سکتا ہے۔ جواب یہ حکایات ہیں جو روایات کے معارض نہیں ہو سکتیں۔

قولہ فلو نکح الخ زید نے کسی کی باندی سے شادی کی اور دخول کے بعد اسکو بائن یا رجعی طلاق دیدی پھر اسکو خرید لیا تو اب اگر شراء کے وقت سے چھ ماہ قبل بچہ ہوا تو نسب ثابت ہو جائے گا، کیونکہ شراء کیوجہ سے (غیر کے حق میں) اس کی عدت باطل نہیں ہوئی پس وہ معتدہ کا بچہ ہوا اور علوق شراء سے پیشتر ہے اور اگر پورے چھ ماہ میں یا چھ ماہ کے بعد بچہ پیدا ہوا تو شوہر کے دعویٰ کئے بغیر نسب ثابت نہ ہوگا کیونکہ اس وقت علوق شراء کے بعد ہے پس بچہ مملوکہ باندی کا ہوا اسلئے دعوی کے بغیر نسب ثابت نہ ہوگا۔

قولہ من قال لامتہ الخ زید نے اپنی باندی سے کہا کہ اگر تیرے پیٹ میں بچہ ہو تو وہ مجھ سے ہے اسکے بعد ایک عورت نے ولادت کی شہادت دی تو وہ اس کی ام ولد ہو جائے گی کیونکہ یہاں شہادت کی ضرورت صرف تعیین ولد کیلئے ہے جس میں دایہ کی (باقی بر صفحہ ۳۶۷)

---

[۱] دارقطنی، بیہقی عن عائشہ ۱۲۔

بَابُ الحَضَانَةِ

باب بچے کو گود لینے کے بیان میں

اَحَقُّ بِالوَلَدِ اُمُّہٗ قَبلَ الفُرقَۃِ وَبَعدَھَا ثُمَّ اُمُّ الاُمِّ ثُمَّ اُمُّ الاَبِ ثُمَّ الاُختُ لِاَبٍ وَاُمٍّ ثُمَّ
بچہ کی زیادہ حقدار اس کی ماں ہے فرقت سے پہلے ہو یا اسکے بعد پھر نانی پھر دادی پھر حقیقی بہن پھر اخیافی بہن پھر علاتی بہن، پھر خالائیں اسی
لِاُمٍّ ثُمَّ لِاَبٍ ثُمَّ الخَالَاتُ کَذٰلِكَ ثُمَّ العَمَّاتُ کَذٰلِكَ وَمَن نَکَحَت غَیرَ مَحرَمٍ سَقَطَ حَقُّھَا
طرح پھر پھوپھیں اسی طرح اور جو عورت بچے کے غیر محرم سے نکاح کرلے تو اس کا حق ساقط ہو جائے گا اور

ثُمَّ یَعُودُ بِالفُرقَۃِ
جدائی کے بعد پھر لوٹ آئے گا۔

تشریح الفقہ:۔ قولہ باب الخ منکوحہ اور معتدہ عورت سے ثبوت نسب بیان کرنے کے بعد ان عورتوں کو بیان کررہاہے کہ جو فرقت واقع ہونیکے بعد بچہ کی پرورش کرتی ہیں کیونکہ اسکے بغیر بچہ کی بقار خیلے دشوار ہے، حضانت بکسر حا مصدر (ن) حضنا کا مصدر ہے معنی پرورش کرنا گود میں لینا (صراح قاموس) مصباح، بحر الرائق) نہر الفائق میں حا کے فتحہ کو بھی جائز رکھا ہے۔

قولہ احق الخ بچہ کی پرورش کے سلسلہ میں سب سے زیادہ مستحق اس کی ماں ہے فرقت سے قبل ہو یا فرقت کے بعد حدیث میں ہے کہ ایک عورت نے آنحضرت صلعم کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا، یا رسول اللہ! میرا شکم اس بچہ کے لئے اقامت گاہ اور میری چھاتی اسکے لئے مشکیزہ اور میری گود اس کے لئے گہوارہ رہی ہے اب اس کے باپ نے مجھے طلاق دیدی اور بچہ کو مجھ سے علیحدہ کرنا چاہتا ہے آپؐ نے فرمایا تو بچہ کی زیادہ مستحق ہے جب تک کہ کسی دوسرے سے نکاح نہ کرےعہ، نیز حضرت عمرؓ نے اپنی اہلیہ جمیلہ بنت ثابت کو طلاق دی اور اپنے لڑکے عاصم کو اس سے لینا چاہا جمیلہ نے انکار کیا اور معاملہ حضرت ابو بکر صدیق رضؓ کی خدمت میں پیش ہوا آپ نے فرمایا:۔ عمر! اس عورت کی گود اور اس کا فراش بچہ کے لئے تجھ سے کہیں زیادہ بہتر ہےعہ:۔

قولہ ومن نکحت الخ اگر حاضنہ عورت بچے کے کسی غیر محرم کے ساتھ نکاح کرلے تو اس کا حق حضانت ساقط ہو جاتا ہے کیونکہ اجنبی شخص اپنی زوجہ کے پہلے شوہر کی اولاد سے عموماً خوش نہیں رہتا بلکہ وہ اس کی طرف دیکھتا ہے تو بنظر حقارت اس پر خرچ کرتا ہے تو بطریق شرارت پس بچہ کو اس عورت کی پرورش میں رکھنا بچہ کے لئے مضر ہے، ابن المنذر نے کہا ہے کہ اس پر اہل علم کا اجماع ہے بجز حضرت حسن کے کہ ان کے نزدیک حق ساقط نہیں ہوتا ایک روایت امام محمد سے بھی ہے، جمہور کی دلیل روایت مذکورہ ہے جس میں "انت احق بہ مالم تنکحی" کی صراحت موجود ہے پھر اگر مستحق حضانت عورت کو اسکا شوہر طلاق بائن دیدے تو اسکا حق پھر عود کر آئے گا:۔

(بقیہ صـ٣٦٦) شہادت کافی ہے:۔
قولہ ومن قال لغلام الخ زید نے اپنے غلام کے متعلق کہا کہ یہ میرا لڑکا ہے پھر زید کا انتقال ہو گیا اب غلام کی ماں کہتی ہے کہ میں زید کی بیوی ہوں اور ورثہ انکار کرتے ہیں تو وہ دونوں زید کے وارث ہیں مگر استحساناً قیاس کی رو سے وارث نہیں ہونے چاہئیں کیونکہ زید نے صرف نسب ہی کا تو اقرار کیا ہے اور ثبوت نسب کے بہت سے اسباب ہو سکتے ہیں مثلاً نسب نکاح صحیح، نکاح فاسد وطی باشبہ ملک یمین وجہ استحسان یہ ہے کہ مسئلہ کا حکم اسی صورت میں ہے جب اس عورت کا آزاد ہونا اور غلام کی ماں ہونا اور نکاح کا صحیح ہونا متعین ہو یہاں تک کہ اگر عورت کی حریت معلوم نہ ہو تو وارث نہ ہوگی کیونکہ ظہور حریت دفع رقیت کیلئے حجت ہے نہ کہ استحقاق وراثت کے لئے ١٢۔

عہ ابو داؤد، حاکم، دارقطنی، عبد الرزاق، ابن راہویہ عن ابی عمرو ١٢ عہ ابن ابی شیبہ، عبد الرزاق، مالک، بیہقی عن عمر بالفاظ مختلفہ ١٢۔

ثُمَّ العَصَبَاتُ بِتَرتِيبِهِم وَالأُمُّ وَالجَدَّةُ أَحَقُّ بِهِ حَتّٰى يَستَغنِيَ وَقُدِّرَ بِسَبعِ سِنِينَ وَبِهَا

پھر عصبات ارث کی ترتیب پر اور ماں اور دادی بچہ کی حقدار ہیں یہاں تک کہ بچہ مستغنی ہو جس کا اندازہ سات سال کا ہے اور لڑکی کی حقدار

حَتّٰى تَحِيضَ وَغَيرُهُمَا أَحَقُّ بِهَا حَتّٰى تُشتَهٰى وَلَا حَقَّ لِلأَمَةِ وَأُمِّ الوَلَدِ مَا لَم تُعتَقَا وَالذِّمِّيَّةُ

ہیں یہاں تک کہ وہ حائضہ ہوں اور ان کے سوا عورتیں لڑکی کی حقدار ہیں یہاں تک کہ وہ لائق خواہش ہو اور باندی اور ام ولد کو کوئی حق نہیں جبتک

أَحَقُّ بِوَلَدِهَا المُسلِمِ مَا لَم يَعقِلِ الأَديَانَ وَلَا خِيَارَ لِلوَلَدِ وَلَا تُسَافِرُ مُطَلَّقَةٌ بِوَلَدِهَا

کہ وہ آزاد نہ ہوں اور ذمیہ اپنے مسلم بچہ کی حقدار ہے جب تک کہ وہ مذہب کو نہ سمجھے اور بچہ کو کوئی اختیار نہیں اور نہ سفر کرے مطلقہ عورت اپنے بچہ کے ساتھ مگر

إِلَّا إِلٰى وَطَنِهَا وَقَد نَكَحَهَا ثَمَّةَ۔

اپنے وطن کی طرف جہاں اس کا نکاح ہوا تھا۔

قولہ ثم العصبات الخ: متن میں مذکورہ شدہ حائضہ عورتوں کے بعد پرورش کا حق عصبات کو ہے اور عصبات کی ترتیب وہی ہے جو وراثت میں ہے یعنی سب سے زیادہ مستحق باپ ہے پھر دادا پھر پردادا (وہکذا) اس کے بعد حقیقی بھائی پھر باپ شریک بھائی اسکے بعد حقیقی بھائی کی اولاد پھر باپ شریک بھائی کی اولاد پھر حقیقی چچا پھر چچا کے بیٹے۔

قولہ والام والجدۃ الخ: ماں اور دادی یا نانی (یا کوئی اور حاضنہ عورت) لڑکے کی پرورش کی اس وقت تک مستحق ہے جب تک کہ لڑکا عورتوں کے پاس رہنے سے مستغنی نہ ہو جس کی مدت بقول امام خصاف سات سال ہے، عادۃً سات سال میں بچہ اپنے ہاتھ سے کھانے پینے، بول و براز کے بعد خود طہارت حاصل کرنے لگتا ہے اس لئے اب اسکو عورتوں کے پاس رہنے کی ضرورت نہیں رہی اب تو وہ مردوں کے اخلاق و آداب، تعلیم و تادیب اور نماز وغیرہ سیکھنے کا محتاج ہے اور ان امور کی تحصیل پر باپ ہی زیادہ قادر ہے۔

قولہ وبہا الخ: اور ماں یا دادی لڑکی کی پرورش کی مستحق ہے یہاں تک کہ اس کو حیض آنے لگے یعنی بالغ ہو جائے خواہ بذریعہ حیض ہو یا بذریعہ احتلام ہو یا بذریعہ عمر، ہو کیونکہ لڑکی حیض آنے سے قبل تک آداب نساء کاتنے، سینے، پرونے اور کھانے پکانے وغیرہ امور کی محتاج ہے اور بلوغ کے بعد عفت و عصمت کی محتاج ہے اور اس پر باپ ہی زیادہ قادر ہے اور ماں اور دادی کے علاوہ اور حاضنہ عورتیں خالہ، پھوپھی وغیرہ لڑکی کی پرورش کی مستحق ہیں یہاں تک کہ لڑکی شہوت و رغبت کے لائق ہو جائے جس کی مدت بقول ابو اللیث نو برس ہے امام محمد سے ایک روایت ہے کہ ماں اور دادی یا نانی کے پاس بھی لڑکی نو برس سے زیادہ نہ رہے۔ اسی پر فتویٰ ہے۔

---

[1] لکن لا تدفع صبیۃ الی عصبۃ غیر محرم کمولی العتاقۃ وابن العم تحرزا عن الفتنۃ۔ واذا لم یکن لہ عصبۃ یدفع الی الاخ لام ثم الی ولدہ ثم العم لام ثم الی الخال لابوین ثم لاب ثم لام لان لہولاء ولایۃ عند ابی حنیفۃ ثم اللہ یبری ذالک الی القاضی یدفعہ الی ثقۃ تحضنہ حتی یستغنی لا الی فاسق ماجن وہو من لا یبالی قولا ولا فعلا لانہ غیر مامون علیہا ولا الی غیر مامونۃ ایضا من النساء وفی المبسوط لو اجتمعت اخوۃ او اعمام فی درجۃ واحدۃ فاولاہم اکثرہم صلاحا وورعا فان استووا فاکثرہم سنا ۱۲ حاشیہ

[2] ای اذا اسلم زوج الذمیۃ وبینہما اولاد صغار فالذمیۃ احق بہذہ الاولاد مالم یعقل الادیان او یخاف ان یالفوا الکفر لان الحضانۃ تبتنی علی الشفقۃ وہی اشفق علیہ فیکون الدفع الیہا انظر لہ مالم یعقل الادیان فاذا عقل ینزع منہا لاحتمال الضرر ۱۲ زیلعی مستخلص

محمد حنیف غفر لہ گنگوہی

بابُ النَّفقة
باب نفقہ کے بیان میں

تجبُ النفقةُ للزوجةِ علیٰ زوجِها والکِسوةُ بقدرِ حالِهما ولو مانعةً نفسَها للمهرِ لا ناشزةً
واجب ہے بیوی کا نفقہ اسکے شوہر پر اور پوشاک دونوں کی حالت کے مطابق اگرچہ عورت روکنے والی ہو خود کو مہر کیلئے نہ یہ کہ وہ سرکش ہو

وَصَغیرةً لا تُوطأُ ومحبوسةً بدَینٍ ومغصوبةً وحاجّةً مع غیرِ الزوجِ ومریضةً
اور چھوٹی ہو نا قابل وطی اور قرض کیوجہ سے قید ہو اور چھن گئی ہو اور غیر شوہر کے ساتھ حج کرنے والی ہو اور بیمار جو شوہر کے

لم تُزَفّ ولخادمِها لو موسِرًا
حوالے نہ ہوئی ہو اور اسکے خادم کا نفقہ اگر شوہر مالدار ہو۔

تشریح الفقہ:- قولہ النفقۃ الخ مادہ نفق لغۃً معنی مضی پر دلالت کرتا ہے بذریعہ بیع ہو جیسے نفق البیع خرید و فروخت رائج ہوگئی یا بذریعہ موت ہو جیسے نفقت الدابۃ نفوقاً سواری مرگئی یا بذریعہ فنا ہو جیسے نفقت الدراہم درہم ختم ہوگئے و نفق الرجل آدمی محتاج ہوگیا، صاحب بحر نے کہا ہے کہ یہاں جو نفقہ مراد ہے وہ نفوق بمعنی ہلاک سے مشتق ہے اور نہ نفق اور نفاق سے بلکہ نفقہ اس چیز کا نام ہے جو آدمی اپنے اہل و عیال پر خرچ کرے اور شریعت میں نفقہ کے عام معنی اس معین خرچ کے ہیں جس پر بقاء شئی موقوف ہو لیکن اسکا غالب استعمال طعام و لباس اور مکان، سکونت میں ہوتا ہے جیسا کہ امام محمد سے منقول ہے نفقہ کا وجوب قرآن و حدیث اور اجماع امت تینوں سے ثابت ہے، قال تعالیٰ وعلی المولود لہ رزقہن وکسوتہن بالمعروف حدیث میں ہے کہ آپ نے حجۃ الوداع کے خطبہ میں یہ بھی فرمایا تھا کہ تم پر دستور کے مطابق زوجات کا نفقہ لازم ہے (مسلم عن جابر الطویل)۔

قولہ تجب الخ وجوب نفقہ کے اسباب تین ہیں ۱۔ زوجیت ۲۔ قرابت ۳۔ ملکیت مصنف پہلے زوجہ کے نفقہ کو بیان کر رہا ہے کیونکہ کتاب النکاح سے یہاں تک بالاصالۃ زوجہ کے احکام بیان ہوتے چلے آرہے ہیں اسلئے اسکو ماقبل کے ساتھ مناسبت ہے شوہر پر بیوی کا نفقہ... یعنی کھانا پینا اور لباس واجب ہے خواہ بیوی مسلمہ ہو یا کافرہ کتابیہ صغیرہ ہو یا کبیرہ، غنیہ ہو یا فقیرہ، باندی ہو یا آزاد، موطوءہ ہو یا غیر موطوءہ کیونکہ آیت "وعلی المولود لہ" میں کوئی تفصیل نہیں نیز اگر عورت مہر معجل وصول کرنیکی وجہ سے خود کو شوہر کے حوالے نہ کرے اور وطی نہ کردے تب بھی نفقہ ساقط نہ ہوگا، پھر نفقہ میں شوہر اور بیوی دونوں کے حال کا لحاظ ہے اگر دونوں غنی ہوں تو نفقہ یسار واجب ہوگا اور دونوں نادار ہوں تو نفقہ اعسار اور اگر شوہر مالدار ہو اور عورت نادار تو مالدار عورتوں کے نفقہ سے کم ملے گا اور نادار عورتوں کے نفقہ سے زائد، ہذا ہو اختیار الخصاف وعلیہ الفتویٰ۔

قولہ لا ناشزۃ الخ اگر عورت ناشزہ ہو یعنی خود کو شوہر سے روکے ہوئے ہو اور بلا اجازت شوہر کے گھر سے چلی گئی ہو یا اتنی چھوٹی ہو کہ اس سے وطی ممکن نہ ہو یا وہ قید خانہ میں مقید ہو (قرض کیوجہ سے مقید ہو یا کسی نے ظلماً مقید کردیا ہو) یا کوئی اسکو غصب کرلے گیا ہو یا عورت شوہر کے علاوہ کسی اور کے ساتھ حج کیلئے چلی گئی ہو اگرچہ وہ غیر اسکا ذی رحم محرم ہو یا عورت بیماری کی وجہ سے شوہر کے حوالے نہ ہوئی ہو تو ان سب صورتوں میں شوہر پر نفقہ واجب نہیں کیونکہ نفقہ اس لئے واجب ہوتا ہے کہ عورت شوہر کے پاس اس کے حق کی وجہ سے محبوس ہوتی ہے اور صور مذکورہ میں یہ احتباس مفقود ہے۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَلَا يُفَرَّقُ بِعَجْزِهٖ عَنِ النَّفَقَةِ وَتُؤْمَرُ بِالْاِسْتِدَانَةِ عَلَيْهِ وَتُتَمَّمُ نَفَقَةُ الْيَسَارِ بِطُرُوِّهٖ وَاِنْ قَضٰى

اور جدائی نہ کیجائے اگر شوہر نفقہ سے عاجز ہو بلکہ حکم کیا جائے عورت کو شوہر کے نام سے قرض لینے کا اور پورا کیا جائیگا مالداری کا نفقہ مالداری پیش آنے پر

بِنَفَقَةِ الْاِعْسَارِ وَلَا تَجِبُ نَفَقَةٌ مَضَتْ اِلَّا بِالْقَضَاءِ اَوِ الرِّضَاءِ وَبِمَوْتِ اَحَدِهِمَا تَسْقُطُ الْمَقْضِيَّةُ

گو قاضی نفقہ مفلسی کا حکم کر چکا ہو اور نہیں واجب ہے نفقہ گزشتہ کا مگر قضا کے ساتھ یا رضا کیساتھ اور کسی ایک کے مرجانے سے مقرر کردہ نفقہ ساقط ہو جاتا ہے

وَلَا تُرَدُّ الْمُعَجَّلَةُ وَيُبَاعُ الْقِنُّ فِىْ نَفَقَةِ زَوْجَتِهٖ وَنَفَقَةُ الْاَمَةِ الْمَنْكُوْحَةِ اِنَّمَا تَجِبُ بِالتَّبْوِئَةِ

اور واپس نہ لیا جائیگا پیشگی نفقہ اور فروخت کیا جائیگا غلام کو اس کی بیوی کے نفقہ میں اور منکوحہ باندی کا نفقہ شب باشی کرانے سے واجب ہوتا ہے اور بیوی کو

وَالسُّكْنٰى فِىْ بَيْتٍ خَالٍ عَنْ اَهْلِهٖ وَاَهْلِهَا وَلَهُمُ النَّظْرُ وَالْكَلَامُ مَعَهَا وَفُرِضَ لِزَوْجَةِ الْغَائِبِ

ایسے گھر میں رکھنا واجب ہے جو میاں بیوی کے اہل سے خالی ہو اور بیوی کے گھر والوں کو اس سے بات چیت کرنے اور دیکھنے کی اجازت ہے اور غائب شخص

وَطِفْلِهٖ وَاَبَوَيْهِ فِىْ مَالٍ لَهٗ عِنْدَ مَنْ يُقِرُّ بِهٖ وَبِالزَّوْجِيَّةِ وَيُؤْخَذُ كَفِيْلٌ مِنْهَا وَلِمُعْتَدَّةِ الطَّلَاقِ

کے بیوی بچوں اور والدین کا نفقہ مقرر کیا جائیگا اسکے مال سے جو ایسے شخص کے پاس ہو جو مال کا اور زوجیت کا اقرار کرتا ہو اور عورت سے ایک ضامن لے لیا

لَا الْمَوْتِ وَالْمَعْصِيَةِ

جائیگا اور نفقہ واجب ہے طلاق کی عدت والی کے لئے نہ کہ وفات کی عدت والی اور ایسی جدائی کی عدت والی کیلئے جو عورت کیطرف سے ہو۔

نان نفقہ کے تفصیلی احکام!

توضیح اللغۃ:۔ استدانۃ قرض لینا۔ یسار مالداری۔ طرو پیش آنا۔ اعسار تنگدستی۔ قن غلام۔ تبوئۃ شب باشی۔ سکنیٰ جائے رہائش۔

تشریح الفقہ:۔ قولہ ولا یفرق الخ اگر شوہر عورت کے نفقہ سے عاجز ہو جائے اور نہ دے پائے تو اسکی وجہ سے ہمارے نزدیک زوجین میں تفریق نہیں کیجائے گی بلکہ عورت سے کہا جائیگا کہ وہ شوہر کے حوالہ پر کسی سے قرض لے لیا کرے۔ حضرت عطاء، حسن، ثوری، ابن ابی لیلیٰ، ابن شبرمہ، حماد، ظاہریہ سب کا یہی قول ہے۔ ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ اگر عورت مطالبہ کرے تو تفریق کر دیجائیگی کیونکہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے "فامساک بمعروف او تسریح باحسان" اور امساک بالمعروف یہی ہے کہ شوہر عورت کے تمام حقوق مہر، نان نفقہ وغیرہ ادا کرے اور جب وہ اس سے عاجز ہو گیا تو ضابطہ کیمطابق چھوڑ دینا متعین ہو گیا پھر امام مالک کے نزدیک یہ تفریق طلاق ہو گی اور امام شافعی و احمد کے نزدیک فسخ نکاح۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ "وان کان ذو عسرۃ فنظرۃ الی میسرۃ" سے معلوم ہوتا ہے کہ فقر و فاقہ ابتداءً نکاح سے مانع نہیں تو بقاءً بطریق اولیٰ مانع نہ ہو گا علاوہ ازیں تفریق میں شوہر کی ملک کا بطلان لازم آتا ہے اور قرض لینے میں اسکے حق کی تاخیر اور تاخیر حق بہ نسبت بطلان کے آسان ہے لہذا یہی بہتر ہو گا۔

قولہ ولا تجب الخ زید نے ایک عورت سے نکاح کیا اور کئی ماہ گذر گئے کہ اسکو نان نفقہ نہیں دیا اب عورت مطالبہ کرتی ہے تو گذشتہ ماہ کا نفقہ زید کے ذمہ واجب نہ ہو گا الا یہ کہ نفقہ قاضی نے مقرر کیا ہو یا عورت نے نفقہ کی کسی مقدار پر شوہر کے ساتھ صلح کر لی ہو کہ اس صورت میں نفقہ واجب ہو گا۔ ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ قضاء قاضی اور مصالحت زوجین کے بغیر بھی نفقہ شوہر کے ذمہ دین ہو گا کیونکہ مہر کی طرح نفقہ بھی حق واجب ہے ہم یہ کہتے ہیں کہ نفقہ ایک قسم کا تبرع ہے پس قضاء قاضی یا مصالحت زوجین کے بغیر اسکا وجوب مستحکم نہ ہو گا بخلاف مہر کے کہ وہ بضع محترم کا عوض ہے پس اس میں قضاء قاضی اور تراضی کی ضرورت نہیں۔

عہ فی الطلبۃ الاعسار غیر مسموع وقال المطرزی انہ خطاء محض ولکانہم ازلکبوہا بالمزاوجۃ الیسار ۱۲۔

قولہ ولاترد المعجلۃ الخ زید نے اپنی بیوی کو ایک سال کا پیشگی نفقہ دیا پھران میں سے کسی کا انتقال ہوگیا تو شیخین کے نزدیک پیشگی نفقہ واپس نہیں لیا جائیگا امام محمد اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ زندگی کا نفقہ وضع کرکے باقی حساب لگا کر لے لیا جائیگا کیونکہ نفقہ احتباس کی وجہ سے واجب ہوتا ہے اور جب سال پورا ہونے سے پہلے انتقال ہوگیا تو عورت بقیہ نفقہ کی مستحق نہیں ہوئی۔ شیخین یہ فرماتے ہیں کہ نفقہ ایک قسم کا عطیہ ہے جس پر قبضہ ہوچکا اور صلات وعطیات میں موت کے بعد رجوع نہیں ہوتا۔

قولہ ونفقۃ الامۃ الخ اگر کوئی شخص باندی کے ساتھ نکاح کرے تو شوہر پر اس کا نفقہ اس وقت واجب ہوگا جب آقا ان کو علیحدہ مکان میں شب باشی کرائے اور باندی سے خدمت نہ لے ورنہ شوہر پر اس کا نفقہ واجب نہیں۔

قولہ والسکنی الخ اسکا عطف "النفقۃ" پر ہے جو شروع باب میں مذکور ہے مطلب یہ ہے کہ جس طرح شوہر پر بیوی کا نفقہ ضروری ہے اسی طرح اس کو ایسے مکان میں رکھنا بھی ضروری ہے جس میں زوجین کے اہل وعیال ماں بہن، بھائی، سسر، جیٹھ، دیور وغیرہ نہ ہوں قال تعالیٰ "اسکنوہن من حیث سکنتم من وجدکم"۔

قولہ وفرض الخ اگر شوہر غائب ہو اور اس کا مال کسی کے پاس بطور امانت یا بطور قرض ہو تو اس کی بیوی اور چھوٹے بچوں اور اس کے والدین کا نفقہ اسکے مال سے مقرر کیا جائیگا اور بیوی جو مال نفقہ میں لے گی اس پر بیوی سے ایک ضامن لے لیا جائیگا جو اس پر قسم کھائے گا کہ شوہر نے اس کو نفقہ نہیں دیا اور عورت نہ ناشزہ ہے نہ مطلقہ (جسکی عدت گذر گئی ہو) لیکن نفقہ مقرر کرنے کیلئے دو شرطیں ہیں ایک یہ کہ امانت دار اور مقروض اس کا اقرار کرتے ہوں کہ فلاں غائب کا مال ہمارے پاس ہے دوسرے یہ کہ اس کا بھی اقرار کرتے ہوں کہ یہ عورت اس کی بیوی ہے اور یہ بچے اسی کی اولاد ہیں اس اقرار کے بغیر نفقہ اس کے مال سے مقرر نہ ہوگا۔

قولہ ولمعتدۃ الطلاق الخ اگر مطلقہ عورت عدت میں ہو تو اس کا نفقہ بھی شوہر پر واجب ہے خواہ طلاق رجعی ہو یا بائن، ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ اگر مطلقہ ثلاث ہو یا طلاق بالعوض ہو تو اس کا نفقہ واجب نہیں ہاں اگر حاملہ ہو تو بالاجماع نفقہ واجب ہے لقولہ تعالیٰ "وان کن اولات حمل فانفقوا علیہن حتی یضعن حملہن"۔ ائمہ ثلاثہ کی دلیل فاطمہ بنت قیس کی حدیث ہے کہ "ان کے شوہر نے ان کو تین طلاقیں دیدی تھیں فاطمہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں معاملہ پیش کیا تو آپ نے ان کے لئے نفقہ اور سکنی مقرر نہیں فرمایا۔ روایت میں یہ الفاظ بھی مروی ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "انما السکنی والنفقۃ لمن کان یملک الرجعۃ"۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے آیت "اسکنوہن من حیث سکنتم من وجدکم" میں علی الاطلاق سکنی ضروری فرمایا ہے، نیز دارقطنی اور بیہقی کی روایت میں ہے کہ "آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ مطلقہ ثلاث کے لئے سکنی اور نفقہ ثابت ہے"۔ رہی حدیث فاطمہ سو وہ قابل حجت نہیں کیونکہ خود صحابہ نے اس کو رد کیا ہے حضرت عمر فرماتے ہیں کہ "ہم اپنے رب کی کتاب اور اپنے نبی کی سنت ایک ایسی عورت کے کہنے سے نہیں چھوڑ سکتے جسکے متعلق یہ معلوم نہیں کہ اسکو بات محفوظ رہی یا وہ بھول گئی (مسلم) حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ "فاطمہ کو کیا ہوا کہ وہ (لا سکنی لک ولا نفقۃ) کہنے میں اللہ سے نہیں ڈرتی (بخاری) اسی طرح حضرت اسامہ بن زید، زید بن ثابت، مروان بن حکم، ابن المسیب، شریح، شعبی، حسن، اسود، ثوری، احمد بن حنبل سب نے اس کو رد کیا ہے وللمسئلۃ ذیل طویل ونحن مخافۃ التطویل طوینا الکشح من التفصیل۔

ع الجماعۃ غیر البخاری عن فاطمہ ۱۲ ع دارقطنی بروایت ہشیم عن مجالد عن الشعبی ابن المبیع بروایت ابن عیینۃ عن مجالد عن الشعبی، احمد بروایت عبدہ عن مجالد عن الشعبی، دارقطنی بروایت سیار وحصین ومغیرۃ وداؤد واسماعیل بن ابی خالد عن الشعبی بیہقی بروایت فراس عن الشعبی ۱۲۔
ع رواہ الطبرانی من قول ابن مسعود وعمر ۱۲۔

وَرِدَّتُهَا بَعْدَ الْبَتِّ تُسْقِطُ نَفَقَتَهَا لَا تَمْكِينُ ابْنِهٖ وَلِطِفْلِهِ الْفَقِيْرِ وَلَا تُجْبَرُ اُمُّهٗ لِتُرْضِعَ

اور عورت کا مرتد ہو جانا طلاق بائن کے بعد ساقط کر دیتا ہے اسکے نفقہ کو نہ کہ شوہر کے لڑکے کو قابو دیدینا اور نفقہ واجب ہے اپنے محتاج بچے کا اور ماں کو مجبور نہیں

وَيُسْتَاجَرُ مَنْ تُرْضِعُهٗ عِنْدَهَا لَا اُمُّهٗ لَوْ مَنْكُوْحَةً اَوْ مُعْتَدَّةً وَهِيَ اَحَقُّ بَعْدَهَا مَا لَمْ

کیا جائیگا دودھ پلانے پر بلکہ اجرت پر لیگا اسکو جو بچہ کو ماں کے پاس دودھ پلائے نہ کہ اسکی ماں کو اگر وہ منکوحہ یا معتدہ ہو اور ماں زیادہ حقدار ہے عدت کے بعد

تَطْلُبْ زِيَادَةً وَلِاَبَوَيْهِ وَاَجْدَادِهٖ وَجَدَّاتِهٖ لَوْ فُقَرَاءَ وَلَا تَجِبُ مَعَ اخْتِلَافِ الدِّيْنِ اِلَّا

جبتک زیادہ نہ مانگے اور نفقہ واجب ہے ماں باپ دادا دادی کا اگر وہ محتاج ہوں اور واجب نہیں ہوتا دین کے مختلف ہونے سے مگر زوجیت اور باپ بیٹا ہونے

بِالزَّوْجِيَّةِ وَالْوِلَادِ وَلَا يُشَارِكُ الْاَبَ وَالْوَلَدَ فِيْ نَفَقَةِ وَلَدِهٖ وَاَبَوَيْهِ اَحَدٌ وَلِقَرِيْبٍ مَحْرَمٍ

کے تعلق پر اور شریک ہوگا باپ اور اولاد کی اولاد اور والدین کے نفقہ میں کوئی دوسرا شخص اور نفقہ واجب ہے رشتہ دار محرم کیلئے جو محتاج اور

فَقِيْرٍ عَاجِزٍ عَنِ الْكَسْبِ بِقَدْرِ الْاِرْثِ لَوْ مُوْسِرًا وَصَحَّ بَيْعُ عَرَضِ ابْنِهٖ لَا عَقَارِهٖ لِنَفَقَتِهٖ وَلَوْ اَنْفَقَ

کمانے سے عاجز ہو بقدر وراثت مالدار ہو اور صحیح ہے اپنے بیٹے کے اسباب کو بیچنا نفقہ کے لئے نہ کہ اسکی زمین کو اور اگر خرچ کیا مودع نے صاحب مال

مُوْدَعُهٗ عَلٰى اَبَوَيْهِ بِلَا اَمْرٍ ضَمِنَ وَلَوْ اَنْفَقَا مَا عِنْدَهُمَا لَا فَلَوْ قُضِيَ بِنَفَقَةِ الْوِلَادِ وَالْقَرِيْبِ وَ

کے والدین پر بلا اجازت تو ضامن ہوگا اور اگر والدین نے خرچ کر لیا تو ضامن نہ ہونگے اگر قاضی نے ماں باپ یا بیٹے یا رشتہ دار کیلئے نفقہ کا حکم کیا اور

مَضَتْ مُدَّةٌ سَقَطَتْ اِلَّا اَنْ يَّاْذَنَ الْقَاضِيْ بِالْاِسْتِدَانَةِ وَلِمَمْلُوْكِهٖ فَاِنْ اَبٰى فَفِيْ كَسْبِهٖ وَاِلَّا اُمِرَ بِبَيْعِهٖ

مدت گذر گئی تو ساقط ہو جائیگا الا یہ کہ حکم کر دے قاضی قرض لینے کا اور نفقہ واجب ہے اپنے غلام کیلئے اگر آقا نہ دے تو غلام کی کمائی سے ہوگا ورنہ غلام کو فروخت کر دیا جائیگا

بقیہ احکام نفقہ

تشریح الفقہ:۔ قولہ ولا تجب مع اختلاف الخ اگر دین مختلف ہو تو کسی کا نفقہ واجب نہیں نہ کافر کا مسلم پر نہ مسلم کا کافر پر سوائے بیوی اور اصول و فروع کے کہ ان کا نفقہ اختلاف دین کے باوجود واجب ہے وجہ یہ ہے کہ وجوب نفقہ کا مدار بموجب نص قرآنی وراثت پر ہے اور مسلم و کافر کے مابین وراثت نہیں بخلاف زوجہ اور اصول و فروع کے کہ زوجہ کے لئے وجوب نفقہ کی علت احتباس ہے اور اصول و فروع میں علت وجوب جزئیت ہے اور احتباس و جزئیت میں اختلاف دین کی وجہ سے کوئی اختلاف نہیں ہوتا۔

قولہ ولا یشارک الخ اولاد اور والدین کے نفقہ میں باپ اور بیٹے کا کوئی مشارک نہیں یعنی اولاد کا نفقہ باپ ہی پر واجب ہے نہ کہ کسی اور پر نیز باپ کا نفقہ فرزند ہی پر واجب ہے نہ کہ اس کے چچا وغیرہ پر، اسی طرح بیوی کا نفقہ شوہر ہی پر واجب ہے نہ کہ غیر پر۔ پس باپ کے ہوتے ہوئے اس کی اولاد کے نفقہ میں کوئی شریک نہیں باپ مالدار ہو یا تنگدست یہ روایت قدوری کی ہے جس کو عام اصحاب متون نے اختیار کیا ہے اور شروح میں اسی روایت پر اتفاق و اعتماد ہے اور یہی مفتی بہا ہے صاحب بحر نے جو کہا ہے کہ متون فقہ کو درست کرنا چاہیئے، کیونکہ اگر باپ تنگدست ہو تو اس کی اولاد کا نفقہ قرابت والوں پر واجب ہے یہ لائق التفات نہیں کیونکہ نقل مذہب کے لئے متون ہی مخصوص ہیں، پھر صاحب نہر کا اس مقام میں خاموش رہنا اور صاحب بحر کی خام خیالی پر متنبہ نہ کرنا تعجب خیز بات ہے کیونکہ صاحب بحر پر اعتراض کرنا اور ایسے مقام میں بحث کرنا ان کی عام عادت ہے۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

كتابُ العِتاق

وهو اثباتُ القوّةِ الشرعيّةِ للمملوكِ ويَصِحُّ من حرٍّ مكلّفٍ لمملوكه بانتَ حُرٌّ اوبما يُعبَّر
اور وہ ایک شرعی قوت ثابت کرنا ہے غلام کے لئے اور صحیح ہے آزاد عاقل بالغ سے جبکہ وہ کہے اپنے غلام سے کہ تو آزاد ہے اور ان الفاظ سے جن کے ذریعہ کل کی
به عن البدنِ وعتيقٌ ومُحرَّرٌ وحرَّرتُكَ واعتقتُكَ نواهُ اَوْلَا وبلاملكَ ولا رقَّ وَ
تعبیر ہوتی ہے اور اس سے کہ تو آزاد شدہ یا آزاد کردہ ہے اور میں نے تجھے آزاد کر دیا نیت کرے یا نہ کرے اور اس سے کہ تجھ پر میری ملک میرا اختیار
لاسبيلَ لى عليكَ اِن نوٰى
نہیں بشرطیکہ آزادی کی نیت کرے۔

تشریح الفقہ: قولہ کتاب الخ طلاق اور عتاق دونوں رفع قید میں مشترک ہیں طلاق میں قید نکاح مرتفع ہوتی ہے اور عتاق میں قید مملوکیت مگر نکاح کے ساتھ طلاق کی مناسبت تامہ ہے اسلئے طلاق کے بعد عتاق کو ذکر کر رہا ہے شریعت میں اسقاط حقوق کو بغرض اختصار چند اسماء کے ساتھ ممتاز کیا گیا ہے چنانچہ اسقاط حقوق قصاص کو عفو کہتے ہیں اور اسقاط دین کو ابراء اور اسقاط حق وطی کو طلاق اور اسقاط ملک رقبہ کو اعتاق۔

قولہ ہو اثبات الخ عتق اور عتاق لغۃً عتق (ض) کا مصدر ہے مملوکیت سے نکلنے کو کہتے ہیں (مغرب) نیز عتق بمعنی قوت بھی آتا ہے کیونکہ رق بمعنی ضعف ہے بولا جاتا ثوب رقیق، صوت رقیق اور عتق ازالۂ ضعف کو کہتے ہیں جو قوت کو مستلزم ہے[عہ] (مبسوط) اصطلاح شرع میں عتاق اس قوت شرعیہ کا نام ہے جو غلام کو حاصل ہوتی ہے جس کی وجہ سے وہ شرعی تصرفات شہادت، ولایت وغیرہ کا اہل ہو جاتا ہے اسی قوت کے اثبات کا نام اعتاق ہے اس تعریف کے لحاظ سے اعتاق میں تجزی نہیں ہو سکتی صاحبین اسی کے قائل ہیں حدیث کے الفاظ وان لم یکن لہ مال قوم علیہ فاستسعی العبد غیر مشقوق علیہ[عہ]، اسی پر دال ہیں امام صاحب کے نزدیک اعتاق میں تجزی ممکن ہے کیونکہ ظاہر حدیث[عہ] "والا فقد عتق منہ ما عتق" سے یہی معلوم ہوتا ہے پس امام صاحب کے نزدیک اعتاق کی تعریف یوں ہوگی، ہو ازالۃ الملک عن المملوک"۔

(فائدہ) عتق کی چار قسمیں ہیں، عتق واجب جیسے کفارہ ظہار و قتل و افطار میں غلام آزاد کرنا قال تعالیٰ "فتحریر رقبۃ مؤمنۃ"۔ عتق مندوب یعنی رضاء باری کے لئے آزاد کرنا، حضور صلعم کا ارشاد ہے کہ "جو شخص مسلمان کو آزاد کرے گا حق تعالیٰ اسکے ہر عضو کے عوض میں آزاد کنندہ کا ہر عضو دوزخ سے آزاد کریگا[عہ]"۔ اہل تاریخ نے ذکر کیا ہے کہ آنحضرت صلعم اور حضرت ابوبکر صدیق نے ترسٹھ ترسٹھ اور حضرت عبدالرحمٰن بن عوف نے تیس ہزار غلام آزاد کئے۔ عتق مباح جیسے کسی آدمی کی خاطر آزاد کرنا بعض نے اسکو مکروہ شمار کیا ہے بایں معنی کہ ایسا عمدہ کام بے فائدہ ہو گیا۔ عتق حرام جیسے شیطان اور بت کے واسطے آزاد کرنا (بشرطیکہ تعظیم مقصود نہ ہو ورنہ کفر ہے)۔

قولہ ویصح الخ عتق ہر آزاد مکلف یعنی عاقل بالغ سے صحیح ہے خواہ صریح الفاظ کے ساتھ ہو یا کنایات کے ساتھ عتق کے صریح الفاظ انت حر، وجہک حر، انت عتیق اھ میں نیت کرے یا نہ کرے بہر دو صورت صحیح ہے کیونکہ نیت کی ضرورت وہاں ہوتی ہے جہاں متکلم کی مراد میں اشتباہ ہو اور صریح الفاظ میں کوئی اشتباہ نہیں ہوتا لہذا نیت کی ضرورت نہیں ہاں کنائی الفاظ لا ملک لی علیک، لا رق لی علیک میں نیت شرط ہے کیونکہ ان میں عتق اور غیر عتق دونوں کا احتمال ہوتا ہے یعنی یہ بھی ممکن ہے کہ سبیل و ملک کی نفی بذریعہ بیع یا بذریعہ کتابت ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ نفی بذریعہ عتق مراد ہو پس نیت کے بغیر غلام آزاد نہ ہوگا۔

عہ پس صاحب بحر نے جو یہ کہا ہے کہ "ہذا اولیٰ من قولہم ان العتق فی اللغۃ القوۃ لان اہل اللغۃ لم یقولوا عتق العبد اذا قوی و انما قالوا عتق العبد اذا خرج عن المملوکیۃ" قابل التفات نہیں ۱۲ عہ ائمہ ستہ ۱۲۔ عہ ائمہ ستہ
عہ ائمہ ستہ عن ابی ہریرۃ ۱۲۔

وَهٰذا ابنی اَو اَبی اَو اُمّی وَهٰذا مَوْلایَ اَو یا مولایَ اَو یا حرُّ اَو یا عتیقُ لا بیا ابنی وَیا

اور اس سے کہ یہ میرا بیٹا یا باپ یا ماں یا مولیٰ ہے یا یوں کہے اے میرے مولیٰ، اے آزاد، اے عتیق لیکن اس سے آزاد نہ ہوگا کہ اے میرے بیٹے

اخِی وَلا سُلطانَ لی علیك والفاظِ الطلاقِ وانتَ مثلُ الحُرِّ وعُتِقَ بما انتَ اِلّا حرٌّ وبملكِ

اے بھائی، تجھ پر مجھکو غلبہ نہیں اور نہ الفاظ طلاق سے اور نہ اس کہ کہ تو مثل آزاد کے ہے اور آزاد ہو جائیگا اس سے کہ نہیں ہے تو مگر آزاد اور رشتہ دار

قریبٍ مَحْرَمٍ وَلوکانَ المالِكُ صَبیّاً اَو مجنوناً وبتحریرٍ لوجهِ اللهِ وللشیطٰنِ وللصَّنَمِ

محرم کے مالک ہونے سے اگرچہ مالک بچہ یا دیوانہ ہو، اور خدا کی رضا یا شیطان یا بت کیلئے آزاد کرنے سے اور زبردستی اور حالت نشہ میں

وَبِکُرْهٍ وَسُکْرٍ وَان اَضافَهٗ اِلٰی ملكٍ اَو شرطٍ صحَّ ولو حرّرَ حاملاً عتقا وان حرّرَهٗ عتقَ

آزاد کرنے سے اگر منسوب کیا عتق کو ملک یا شرط کیطرف تو صحیح ہے اور اگر حاملہ کو آزاد کیا تو باندی اور حمل دونوں آزاد ہو جائیں گے اور اگر

فقط وَالولدُ یَتبعُ الاُمَّ فی المِلكِ وَالحرّیّةِ وَالرِّقِّ والتدبیرِ والاستیلادِ وَالکتابةِ

حمل کو آزاد کیا تو صرف وہی آزاد ہوگا اور بچہ تابع ہوتا ہے ماں کا ملک میں آزادی میں غلامی میں اور مدبر و ام ولد اور مکاتب ہونے میں

وولدُ الاَمةِ من سیّدِها حُرٌّ۔

اور جو بچہ باندی کے آقا سے ہو وہ آزاد ہے۔ ۔

توضیح اللغة۔ مولیٰ بمعنی آقا۔ آزاد وغیرہ صنم بت، کرہ زبردستی، سکر مستی، یتبع تابع ہوتا ہے۔ تدبیر مدبر بنانا۔

تشریح الفقہ۔ قولہ وہذا ابنی الخ ہذا ابنی سے یا عتیق تک سب انت حر پر معطوف ہیں یعنی ان الفاظ سے بھی عتق بلانیت صحیح ہے مگر انہیں قدرے تفصیل ہے اس لئے مصنف رح نے الفاظ صریحہ کیساتھ ذکر نہیں کیا تفصیل یہ ہے کہ یہاں تین الفاظ تو وہ ہیں جن سے نسب ثابت ہوتا ہے یعنی لفظ ابن لفظ اب لفظ ام تو ہذا سے جو اس نے غلام کیطرف اشارہ کیا ہے بہر دو حال سے خالی نہیں یا تو غلام میں اسکا لڑکا ہونیکی صلاحیت ہوگی یا نہ ہوگی ان میں سے ہر ایک کی پھر دو صورتیں ہیں غلام مجہول النسب ہوگا یا معروف النسب سو اگر غلام مجہول النسبہ ہو اور اسکا لڑکا ہونے کی صلاحیت رکھتا ہو مثلاً مالک کی عمر چالیس سال کی ہو اور غلام کی عمر بیس سال کی اور مالک کہے ہذا ابنی تو بالاجماع نسب بھی ثابت ہو جائے گا اور آزادی بھی ہو جائے گی اور غلام معروف النسب ہو تو نسب ثابت نہ ہوگا لیکن آزادی ہو جائیگی اور اگر غلام لڑکا بننے کی صلاحیت نہ رکھتا ہو مثلاً مالک کی عمر بیس سال کی ہو اور غلام کی عمر چالیس سال کی تو بلاشبہ نسب ثابت نہ ہوگا ہی آزادی سو امام صاحب رح کے نزدیک آزادی ہو جائیگی غلام مجہول النسبہ ہو یا معروف النسب اور صاحبین کے نزدیک آزادی بھی نہیں ہوگی اسی طرح کی تفصیل ہذا ابی اور ہذہ امی کہنے میں ہے چوتھا لفظ مولیٰ ہے جسمیں اخبار اور ندا کا کوئی فرق نہیں دونوں صورتوں میں عتق صحیح ہے خبر کی صورت میں تو اسلئے کہ لفظ مولیٰ گو معانی کثیرہ مالک، آزاد، ناصر، ابن العم وغیرہ کو شامل ہے چنانچہ ابن الاثیر نے بیس معانی سے زائد شمار کرائے ہیں لیکن جب کسی کو کہا جائے ہذا مولیٰ تو آزاد کے علاوہ اور کوئی معنی مناسب نہیں اس لئے یہ صریح الفاظ کے ساتھ لاحق ہے اور ندا کی صورت میں اس لئے کہ جب یہ صریح الفاظ کے ساتھ لاحق ہو گیا تو جیسے صریح الفاظ سے ندا کی صورت میں عتق صحیح ہے ایسے ہی اس سے بھی عتق صحیح ہوگا البتہ امام زفر اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک بلانیت صحیح نہیں وفی البحر زیادۃ تفصیل فطالعہ ان شئت۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

بَابُ الْعَبْدِ يُعْتَقُ بَعْضُهٗ

باب اس غلام کے بیان میں جس کا کچھ حصہ آزاد کیا جائے

مَنْ أَعْتَقَ بَعْضَ عَبْدِہٖ لَمْ يَعْتِقْ كُلُّهٗ، وَسَعٰى لَهٗ فِيْمَا بَقِيَ وَهُوَ كَالْمُكَاتَبِ وَاِنْ أَعْتَقَ نَصِيْبَهٗ
جو شخص اپنے غلام کا کچھ حصہ آزاد کرے تو وہ کل آزاد نہیں ہوتا بلکہ وہ مابقی میں سعایت کریگا اور وہ مکاتب کے حکم میں ہے اور اگر اپنا حصہ آزاد کیا
فَلِشَرِيْكِهٖ أَنْ يُحَرِّرَ أَوْ يَسْتَسْعِيَ وَالْوَلَاءُ لَهُمَا أَوْ يُضَمِّنَ لَوْ مُوْسِرًا وَيَرْجِعُ بِهٖ عَلَى الْعَبْدِ وَ
تو شریک کو اختیار ہے آزاد کرے یا سعایت کرائے اور ولاء دونوں کیلئے ہوگی یا ضامن بنادے اگر مالدار ہو اور وہ غلام سے لیلے اور
الْوَلَاءُ لَهٗ۔
ولاء صرف معتق کیلئے ہوگی:۔

تشریح الفقہ:۔ قولہ باب الخ بعض غلام آزاد کرنے کی بہ نسبت کل غلام آزاد کرنا کثیر الوقوع ہے اور ظاہر ہے کہ کثیر الوقوع شے کے احکام کی ضرورت زیادہ واقع ہوتی ہے اس لئے عتق کل بیان کرنیکے بعد عتق بعض کو بیان کر رہا ہے نیز عتق کل متفق علیہ اور کثیر الثواب ہے اور عتق بعض مختلف فیہ اور قلیل الاجر ہے اس لئے بھی عتق بعض کو مؤخر کرنا مناسب ہے۔

قولہ من اعتق الخ اگر کوئی شخص اپنے غلام کا کچھ حصہ آزاد کرے خواہ وہ حصہ معین ہو جیسے نصف، ثلث، ربع وغیرہ یا غیر معین تو امام صاحب اور حسن بصری کے نزدیک اتنا ہی حصہ آزاد ہوگا نہ کہ کل اور غیر معین ہونیکی صورت میں معتق سے بیان کرایا جائیگا اب غلام اپنے باقی حصہ میں مالک کے لئے سعایت کریگا یعنی اگر غلام کی قیمت مثلاً سو روپئے ہو تو پچاس روپئے کما کر مالک کو دیگا اور پورا آزاد ہو جائیگا صاحبین ائمہ ثلاثہ، قتادہ، ثوری اور شعبی کے نزدیک بعض حصہ آزاد کرنے سے بھی کل آزاد ہو جائے گا اور غلام پر سعایت واجب نہ ہوگی یہ اختلاف دراصل اعتاق کی تفسیر پر مبنی ہے صاحبین کے نزدیک موجب اعتاق زوال رقیت ہے اور رقیت تجزی و تقسیم کو قبول نہیں کرتی تو عتق میں بھی تجزی نہ ہوگی امام صاحب کے نزدیک موجب اعتاق ازالہ ملک ہے جو بالاتفاق متجزی ہے پس اسکا ازالہ بھی متجزی ہوگا ہر ایک کی دلیل شروع باب میں گذر چکی ہے:۔

قولہ وہو کالمکاتب الخ معتق البعض مکاتب کے حکم میں ہوتا ہے کہ نہ اس کی بیع جائز ہے اور نہ ہبہ مگر تین امور اس سے مستثنیٰ ہیں ۱؎ اگر سعایت سے عاجز ہو جائے تو غلامی کیطرف واپس نہ آئیگا بخلاف مکاتب کے کہ وہ بدل کتابت سے عاجز ہونے کی صورت میں پھر غلام ہو جاتا ہے، ۲؎ اگر معتق البعض اور خالص غلام کو بیع میں جمع کیا جائے تو دونوں کی بیع باطل ہو جائے گی بخلاف مکاتب کے کہ مکاتب اور خالص غلام کی صورت میں صرف مکاتب کی بیع باطل ہوتی ہے ۳؎ اگر معتق البعض مقتول ہو جائے اور بقدر سعایت مال نہ چھوڑے تو اس کے قاتل پر قصاص واجب نہیں بخلاف مکاتب کے کہ اسکے قاتل سے قصاص لیا جائے گا۔

قولہ وان اعتق الخ ایک غلام کے دو مالک تھے ان میں سے ایک نے اپنا حصہ آزاد کر دیا تو دوسرے کو چند چیزوں میں اختیار ہے اگر معتق مالدار ہو تو دوسرا شخص چاہے اپنا حصہ فی الحال آزاد کر دے اور چاہے تو معتق سے اپنے حصہ کی قیمت کا ضمان لیلے اور چاہے تو غلام سے سعایت کرائے اگر وہ اپنا حصہ آزاد کرتا ہے یا غلام سے سعایت کراتا ہے تو ولاءؔ دونوں مالکوں کے لئے ہوگی اور اگر معتق سے ضمان لیتا ہے تو معتق غلام سے اتنی قیمت وصول کرے گا اور ولاء صرف معتق کے لئے ہوگی اور اگر معتق تنگدست ہو تو شریک آخر چاہے اپنا حصہ آزاد کر دے اور چاہے غلام سے سعایت کرائے بہر دو صورت ولاء دونوں کے لئے ہوگی یہ حکم امام صاحبؒ کے نزدیک ہے صاحبین فرماتے ہیں کہ اگر معتق مالدار ہو تو شریک صرف ضمان دیگا اور تنگدست ہو تو غلام سے سعایت کرائیگا اور غلام سے وصول نہیں کر سکے گا اور ولاء ہر صورت میں معتق کیلئے ہوگی یہ اختلاف دو دیگر اصولوں پر مبنی ہے ایک اعتاق کا متجزی ہونے اور نہ ہونے پر دوسرے اس پر کہ امام صاحب کے نزدیک معتق کا مالدار ہونا سعایت عبد کو مانع نہیں اور صاحبین کے نزدیک مانع ہے

عہ آزاد کردہ غلام کی وراثت ۱۲۔

ولو شهد كل بعتق نصيب صاحبه سعى لهما ولو علق احدهما عتقه بفعل فلان غدًا

اگر گواہی دی، ہر ایک نے اپنے شریک کے حصہ کے آزاد کرنے پر تو غلام دونوں کیلئے سعایت کریگا اور اگر ایک نے معلق کیا آزادی کو فلاں کے فعل پر کل کے

وعكس الآخر ومضى ولم يدر عتق نصفه وسعى فى نصفه لهما ولو حلف كل واحد

دن اور دوسرے نے برعکس کیا اور کل کا دن گذر گیا اور معلوم نہ ہوا تو نصف آزاد ہو جائیگا اور نصف میں دونوں کیلئے سعایت کریگا اور اگر ہر ایک نے قسم کھائی اپنے

بعتق عبده لم يعتق واحد من ملك ابنه مع آخر عتق حظه ولم يضمن ولشريكه

غلام کی آزادی کی تو کوئی بھی آزاد نہ ہوگا، جو شخص مالک ہو گیا اپنے بیٹے کا دوسرے کیساتھ تو اس کا حصہ آزاد ہو جائیگا اور ضامن نہ ہوگا اب اس کا شریک

ان يعتق او يستسعى وان اشترى اجنبى ثم الاب ما بقى فله ان يضمن الاب

آزاد کرے یا سعایت کرائے اور اگر پہلے اجنبی نے مابقی کو خریدا تو شریک چاہے باپ سے تاوان لیلے چاہے سعایت کرالے اور اگر خریدا اپنے بیٹے کے

او يستسعى وان اشترى نصف ابنه ممن يملك كله لا يضمن لبائعه عبد لموسرين

نصف کو اس شخص سے جو کل کا مالک تھا تو باپ ضامن نہ ہوگا بائع کیلئے ایک غلام ہے تین مالداروں کا ایک نے اسکو مدبر کیا دوسرے

دبره واحد وحرره آخر ضمن الساكت المدبر والمدبر المعتق ثلثه مدبرا لا ما ضمن

نے آزاد تو ضامن بنائیگا ساکت مدبر کو اور مدبر ضامن بنائے گا معتق کو ثلث قیمت کا مدبر ہونیکی حالت میں نہ کہ اس قیمت کا جو اس نے دی

ولو قال لشريكه هى ام ولدك وانكر تخدمه يومًا وتتوقف يومًا۔

ہے اگر کسی نے اپنے شریک سے کہا کہ یہ باندی تیری ام ولد ہے اور شریک نے انکار کیا تو باندی ایک روز منکر کی خدمت کرے اور ایک روز بیٹھی رہے

تشریح الفقہ:۔ قولہ ولو شہد الخ۔ اگر ہر شریک دوسرے کے متعلق یہ کہے کہ تو نے اپنا حصہ آزاد کر دیا اور ہر ایک اسکا انکار کرے تو امام صاحبؒ کے نزدیک غلام دونوں کے لئے سعایت کرے گا دونوں مالدار ہوں یا کوئی ایک تنگدست ہو کیونکہ ان میں سے ہر ایک دوسرے کے متعلق عتق کی اور اپنے متعلق مکاتب کی خبر دے رہا ہے پس ہر ایک کا قول خود اس کے حق میں مقبول ہوگا اور غلام ہر ایک کے لئے سعایت کریگا نیز ولاء بھی ہر ایک کے لئے ہوگی کیونکہ ان میں سے ہر ایک کا خیال یہ ہے کہ میرا حصہ بجہت سعایت آزاد ہوا ہے صاحبین کے نزدیک حکم یہ ہے کہ اگر دونوں مالدار ہوں تو سعایت واجب نہیں کیونکہ معتق کا مالدار ہونا ان کے یہاں مانع سعایت ہے اور دونوں نادار ہوں تو دونوں کے لئے سعایت کرے گا کیونکہ وہ دونوں سعایت کے مدعی ہیں اور اگر ایک مالدار ہو تو غلام مالدار کے لئے سعایت کرے گا کیونکہ مالدار دوسرے شریک پر ضمان کا مدعی نہیں بلکہ غلام پر سعایت کا مدعی ہے بخلاف نادار کے کہ وہ مالدار پر ضمان کا مدعی ہے پھر ولاء چونکہ معتق کے لئے ہوتی ہے اور یہاں ایک دوسرے پر محول کر رہا ہے اس لئے جب تک کسی ایک کے اعتاق پر اتفاق نہ ہو اس وقت تک ولاء موقوف رہے گی۔

قولہ ولو علق الخ۔ غلام کے دو مالکوں میں سے ایک نے کہا کہ اگر کل زید گھر میں داخل ہو تو تو آزاد اس کے برعکس دوسرے نے کہا کہ اگر کل زید گھر میں داخل نہ ہو تو تو آزاد اور کل کا دن گذر گیا اور یہ معلوم نہ ہو سکا کہ زید گھر میں داخل ہوا ہے یا نہیں تو شیخین کے نزدیک نصف غلام آزاد ہوگا اور نصف باقی میں دونوں شریکوں کے لئے سعایت کرے گا، امام محمد فرماتے ہیں کہ کل قیمت میں سعایت کرے گا کیونکہ ان میں سے جس ایک کے حق میں سقوط سعایت کا فیصلہ ہے وہ مجہول ہے اور قضاء علی المجہول ناممکن ہے شیخین یہ فرماتے ہیں کہ یہاں نصف سعایت کا سقوط متیقن ہے کیونکہ ان میں سے کوئی ایک ضرور حانث ہے پس نصف سعایت کا سقوط متیقن ہوتے ہوئے کل سعایت کے وجوب کا فیصلہ نہیں ہو سکتا۔

قولہ ولو حلف الخ اگر دو مالکوں کے دو غلام جدا جدا ہوں اور ان میں سے ایک کہے کہ اگر زید کل گھر میں داخل ہو تو میرا غلام آزاد اور دوسرا کہے کہ اگر زید گھر میں داخل نہ ہو تو میرا غلام آزاد تو کوئی غلام آزاد نہ ہوگا کیونکہ غلام اور حانث ہونیوالا ہر دو مجہول ہیں بخلاف پہلے مسئلہ کے کہ وہاں صرف حانث ہونیوالا مجہول تھا نہ کہ غلام کیونکہ وہاں دونوں کا ایک ہی غلام ہے۔

قولہ من ملک الخ اگر کوئی شخص شراء، ہبہ، صدقہ، وصیت، بدل، مہر یا میراث کے ذریعہ کسی دوسرے شخص کے ساتھ اپنے قریبی رشتہ دار کا مالک ہو جائے تو امام صاحبؒ کے نزدیک قرابت والے کا حصہ بلا ضمان آزاد ہو جائے گا لیکن صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اگر مالک مالدار ہے تو ضامن ہوگا اور نادار ہے تو غلام سعایت کریگا البتہ وراثت کی صورت میں بالاتفاق ضمان نہیں اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ناداری کی صورت میں اس کی ملکیت باقی رہے گی جو چاہے سو کرے صاحبین یہ فرماتے ہیں کہ ان اسباب کی مباشرت کرنا ہی اس کا آزاد کرنا ہے پس اس نے اپنے شریک کا حصہ فاسد کر دیا لہذا ضامن ہوگا۔ امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ حکم کا مدار سبب تعدی پر ہے اور یہاں تعدی موجود نہیں کیونکہ قریبی رشتہ دار کی آزادی اسکا اختیاری فعل نہیں لہذا ضمان واجب نہ ہوگا ہاں اسکے شریک کو اختیار ہوگا چاہے وہ بھی اپنا حصہ آزاد کر دے اور چاہے غلام سے سعایت کرائے اور اگر پہلے کسی اجنبی نے خریدا پھر باقی کو اسکے باپ نے خرید لیا تو امام صاحب کے نزدیک اجنبی کو اختیار ہے چاہے باپ سے قیمت کا ضمان لیلے اگر وہ مالدار ہو کیونکہ یہاں اسکی طرف سے تعدی پائی گئی ہے اور چاہے غلام سے سعایت کرائے صاحبین کے نزدیک چونکہ معتق کا مالدار ہونا مانع سعایت ہے اسلئے ان کے یہاں صرف ضمان لے گا اور اگر قریبی رشتہ دار کو ایسے شخص سے خریدا جو اسکے کل کا مالک تھا تو مشتری بائع کے لئے ضامن نہ ہوگا مثلاً زید عمرو کا غلام ہے اور خالد کا بیٹا ہے اور خالد نے عمرو سے زید کا نصف حصہ خرید لیا تو خالد عمرو کیلئے ضامن نہ ہوگا کیونکہ خالد کی ملکیت میں زید کے داخل ہونیکی علت ایجاب و قبول ہے تو یہاں عمرو نے خالد کو خود ہی اپنا شریک بنالیا

قولہ عبد لموسرین الخ ایک غلام تین آدمیوں کے درمیان مشترک تھا ان میں سے ایک نے غلام کو مدبر کر دیا دوسرے نے آزاد اور تیسرا خاموش رہا یعنی نہ اس نے مدبر کیا نہ آزاد شریک اول کے مدبر کرنے سے دونوں شریکوں کے حصوں میں نقصان آگیا اب انمیں سے ہر ایک کو اپنے حصے میں تدبیر کتابت، ضمان، اعتاق اور سعایت کا حق تھا لیکن جب دوسرے شریک نے اپنا حصہ آزاد کر دیا تو اسکا حق عتق میں متعین ہو گیا اور دوسرے اختیارات ساقط ہو گئے اب صرف تیسرے کا حق باقی رہا تو اسکے لئے ضمان دو طرف متوجہ ہوا ایک ضمان تدبیر دوسرا ضمان اعتاق اور ضمان چونکہ ضمان معاوضہ ہے یعنی مالک ہونیکا ضمان ہے اور ضمان اعتاق اتلاف ہے کیونکہ مدبر کا اجارہ اور استخدام درست ہے اور اعتاق میں یہ امور جائز نہیں اسلئے تیسرا شریک معتق سے ضمان نہ لے گا بلکہ مدبر کرنیوالے سے خالص غلام کی تہائی قیمت لیگا اور مدبر کرنیوالا معتق سے ضمان لیگا لیکن مدبر کرنیوالے نے جتنا ضمان دیا ہے یعنی خالص غلام کی تہائی قیمت اتنا ضمان نہیں لیگا بلکہ مدبر کی تہائی قیمت لیگا اور مدبر کی قیمت خالص غلام کی قیمت کی تہائی کم ہوتی ہے کیونکہ مملوک سے تین قسم کے منافع حاصل ہوتے ہیں ایک وطی کرنا دوسرے خدمت لینا تیسرے فروخت کرنا اور مدبر کرنے سے فروختگی ... کی منفعت ختم ہو جاتی ہے کیونکہ مدبر کی بیع جائز نہیں اسلئے مدبر کی ثلث قیمت کم ہوتی ہے سو اگر ایک غلام کی قیمت ٢٧ درہم ہوں تو شریک ثالث مدبر کرنے والے سے تہائی قیمت یعنی ٩ درہم لیگا اور مدبر کرنیوالا معتق سے ٦ درہم لیگا کیونکہ مدبر کی تہائی قیمت کم ہو کر ١٨ درہم ہے اور ١٨ کا ثلث ٦ درہم ہے۔

قولہ ولو قال لشریکہ الخ ایک باندی دو آدمیوں کے درمیان مشترک تھی ان میں سے ایک نے کہا کہ یہ باندی میرے شریک کی ام ولد ہے اور شریک نے اس کا انکار کر دیا تو امام صاحب کے نزدیک باندی ایک روز منکر کی خدمت کریگی اور ایک روز توقف کریگی صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک منکر خدمت نہیں لے سکتا بلکہ باندی سے اس کی نصف قیمت میں سعایت کرا سکتا ہے اسکے بعد باندی آزاد ہو جائے گی کیونکہ مقر نے اپنا اور اپنے شریک دونوں کا حصہ فاسد کر دیا اور بینہ نہ ہونے کی وجہ سے ضمان واجب کرنا متعذر ہے اسلئے سعایت واجب ہے امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ مقر دو حال سے خالی نہیں صادق ہوگا یا کاذب، اگر صادق ہے تب تو خدمت کا پورا استحقاق منکر کو ہے اور اگر کاذب ہے تو منکر کو نصف خدمت کا حق ہے اور نصف متیقن ہے لہذا نصف ثابت کر دیا جائے گا۔

وَما لِاُمِّ وَلدٍ تقوّمٌ فلا يضمنُ احدُ الشريكَين باعتاقِها لهٗ اَعْبُدٌ قال لاثنين احدُ كما

اور نہیں ہے ام ولد کی کوئی قیمت پس ضامن نہ ہوگا شریکین میں سے کوئی اسکو آزاد کرنے سے ایک شخص کے تین غلام ہیں اس نے دو سے کہا کہ تم میں سے ایک

حُرٌّ فخرجَ ودخلَ آخرُ وكرّرَ وماتَ بلا بيانٍ عتقَ ثلثةُ ارباعِ الثابتِ ونصفُ كلٍّ

آزاد ہے پس ایک باہر گیا اور دوسرا آیا مالک نے پھر یہی کہا اور بلا بیان مر گیا پس جو غلام دونوں دفعہ موجود رہا اسکے تین ربع اور دوسرے دو میں سے

مِنَ الآخرَين ولو فى المرضِ قُسِّمَ الثُّلُثُ على هذا والبيعُ والموتُ والتحريرُ والتدبيرُ

ہر ایک کا نصف آزاد ہوگا اور اگر یہ صورت مرض میں ہو تو ترکہ کا سوم حصہ انہی سہاموں پر تقسیم کیا جائیگا اور فروخت کرنا، مرجانا، آزاد کرنا مدبر کرنا

بَيانٌ فى العتقِ المبهمِ لا الوطئُ وهو والموتُ بيانٌ فى الطلاقِ المبهمِ ولو قال ان كان اولُ

بیان ہے عتق مبہم کا نہ کہ وطی کرنا اور وطی کرنا اور مرجانا بیان ہے طلاق مبہم کا، شوہر نے کہا کہ اگر پہلا بچہ جو تو جنے لڑکا ہو تو تو آزاد ہے پس اسکے لڑکا

وَلدٍ تلدينَه ذكرًا فانتِ حُرّةٌ فولدتْ ذكرًا وانثىٰ ولم يُدرَ الاوّلُ رَقَّ الذكرُ وعتقَ نصفُ

اور لڑکی دونوں ہوئے اور پہلا معلوم نہ ہو سکا تو لڑکا غلام رہے گا اور ماں اور اس کی لڑکی نصف آزاد ہو جائیگی اور دو آدمیوں نے گواہی

الامِّ والانثىٰ ولو شهِدا انه حَرّرَ احدَ عبدَيه او امتَيه لغتْ الّا ان تكونَ فى وصيّةٍ او طلاقٍ مبهمٍ

دی کہ فلاں نے اپنے دو غلاموں یا باندیوں میں سے ایک کو آزاد کیا ہے تو یہ گواہی لغو ہوگی الا یہ کہ وصیت یا طلاق مبہم میں ہو۔

تشریح الفقہ :۔ قولہ وما لام ولد الخ صاحبین کے نزدیک ام ولد متقوم ہے کیونکہ اس سے وطی کی جاتی ہے اسکا اجارہ درست ہے خدمت لینا بھی صحیح ہے یہ سب امور اسکے متقوم ہونے پر دال ہیں صرف اتنی بات ہے کہ اس کی بیع جائز نہیں لیکن بیع کے عدم جواز سے تقوم ساقط نہیں ہو سکتا جیسے مدبر کی بیع ناجائز ہے اس کے باوجود وہ قیمتی ہے امام صاحب کے نزدیک ام ولد کی کوئی قیمت نہیں کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ماریہ قبطیہ کے متعلق ارشاد فرمایا تھا کہ اس کے بچے نے اس کو آزاد کر دیا ؎۱ اس حدیث سے دو چیزیں ثابت ہوئیں ایک حریت دوسرے زوال تقوم کیونکہ جب آدمی آزاد ہو جاتا ہے تو اس کی قیمت نہیں ہو سکتی اب حریت میں دوسری حدیث مرفوع معارض ہے کہ "جب مالک سے باندی کے اولاد ہو جائے تو وہ مالک کی موت کے بعد آزاد ہوتی ہے" ؎۲ پس زوال تقوم بلا معارض باقی رہا اسی اختلاف پر مسئلہ متفرع ہے کہ اگر ایک باندی دو شریکوں کے درمیان مشترک ہو اور اس سے بچہ ہونے پر دونوں شریک دعویٰ کریں تو وہ دونوں کی ام ولد ہو جائے گی اب اگر ان میں سے کوئی ایک اس کو آزاد کر دے تو امام صاحب کے نزدیک اس پر ضمان نہ ہوگا مالدار ہو یا نادار اور صاحبین کے نزدیک نصف قیمت کا ضمان ہوگا اگر مالدار ہو، ورنہ نصف قیمت میں سعایت واجب ہوگی۔

قولہ اعبد الخ ایک شخص کے تین غلام ہیں سعید، مرجان، فیروز اس نے سعید اور مرجان سے کہا۔ تم میں سے ایک آزاد اس کے بعد سعید باہر چلا گیا اور مرجان وہیں ٹھیرا رہا اور تیسرا غلام فیروز آگیا مالک نے پھر یہی کہا۔ تم میں سے ایک آزاد اور بیان کئے بغیر مر گیا تو مرجان کے تین ربع آزاد ہو جائیں گے اور سعید و فیروز میں سے ہر ایک نصف نصف آزاد ہوگا کیونکہ ایجاب اول جو سعید اور مرجان کے درمیان

؎۱ ابن ماجہ، حاکم، دار قطنی عن ابن عباس ۱۲ ؎۲ ابن ماجہ، حاکم ۱۲

دائر ہے اس سے سعید آدھا آزاد ہو جائے گا اور آدھا مرجان اور ایجاب ثانی داخل و ثابت یعنی مرجان اور فیروز کے درمیان دائر ہے تو اس سے بھی دونوں نصف نصف آزاد ہونے چاہئیں مگر چونکہ مرجان ایجاب اول سے نصف آزاد ہو چکا اور نصف غیر آزاد ہے تو نصف غیر آزاد کا نصف یعنی ربع اور آزاد ہو جائے گا پس مرجان کا نصف حصہ ایجاب اول سے اور ایک ربع ایجاب ثانی سے آزاد ہوا جسکا مجموعہ تین ربع ہیں اور سعید کا نصف حصہ ایجاب اول سے اور فیروز کا نصف حصہ ایجاب ثانی سے آزاد ہوا یہ تو شیخین کے نزدیک ہے امام محمد کے نزدیک جسطرح مرجان ایجاب ثانی سے چہارم حصہ آزاد ہوا ہے اسی طرح فیروز بھی چہارم حصہ آزاد ہو گا۔

قولہ ولو فی المرض الخ اور اگر صورت مذکورہ مالک کے مرض الموت میں ہو تو حساب مذکور کے مطابق ثلث مال کو ان تینوں غلاموں میں تقسیم کیا جائے گا اور سہام عتق کے مطابق ہر غلام کے سات سہام قرار دیئے جائیں گے کیونکہ یہاں ایسے مخرج کی ضرورت ہے جس میں نصف اور ربع ہو اور اس کا اقل مخرج چار ہے اور چار میں سات سہام کی گنجائش نہیں اس لئے چار کو زیادہ کر کے سات قرار دیا جائے گا اور یہی سات سہام ثلث مال ہے پھر مرض الموت میں چونکہ عتق کا حکم وصیت کا حکم ہوتا ہے اس لئے ثلث میں جاری ہو گا مثلاً ہر غلام کی قیمت فرض کیجئے سات سو روپے ہے اور غلاموں کے ...... علاوہ مرنیوالے کا اور کوئی مال نہیں تو اس کا کل مال اکیس سو روپیہ ہوا جس کا ثلث سات روپے ہے تو جب ثلث کو سات پر تقسیم کیا جائے گا تو ہر ایک کو ایک ایک سو روپیہ پہنچے گا تو سعید اور فیروز کے دو دو سو ساقط ہو جائیں گے کیونکہ ان کے دو سو سہام تھے اور مرجان کے تین سو ساقط ہوں گے کیونکہ اسکے تین سہام تھے پس سعید اور فیروز پانچ پانچ سو میں اور مرجان چار سو میں سعایت کرے گا وعند محمد یجعل الثلث اسداسا، لاجل ان الداخل لایستحق سوی الربع عندہ فنقص سہمہ لذلک باقی العمل ما ذکرنا۔

قولہ البیع الخ ایک شخص نے اپنے دو غلاموں سے کہا: تم میں سے ایک آزاد ہے تو یہ عتق مبہم ہے معلوم نہیں انمیں سے کسی کی آزادی مراد ہے اسکے بعد مالک نے ان میں سے ایک کو فروخت کر دیا یا ایک مر گیا یا ایک کو آزاد کر دیا یا مدبر کر دیا تو فروخت کرنا یا مرجانا یا آزاد کرنا یا مدبر کرنا عتق مبہم کا بیان ہے اب دوسرا غلام آزادی کے لئے معین ہو گیا اسی طرح ہر وہ تصرف جو ملک صحیح میں ہو اور بلا ملک صحیح نہ ہو عتق مبہم کا بیان ہوتا ہے جیسے مکاتب کرنا، وصیت کرنا مملوک کا نکاح کرنا، ہبہ کرنا، خیرات کرنا وغیرہ اور اگر دو باندیوں سے کہا، تم میں سے ایک آزاد ہے اور پھر ایک سے وطی کر لی تو امام صاحب کے نزدیک وطی کرنا عتق مبہم کا بیان نہ ہو گا کیونکہ ملکیت دونوں میں ثابت ہے اسلئے وہ دونوں سے خدمت لے سکتا ہے لیکن صاحبین اور امام شافعی و امام مالک کے نزدیک وطی کرنا عتق مبہم کا بیان ہے دوسری باندی آزاد ہو جائیگی کیونکہ وطی صرف ملک میں حلال ہے اور ان میں سے ایک آزاد ہے تو اس نے ایک کے ساتھ وطی کر کے امۃ موطوأۃ میں ملکیت کو باقی رکھا ہے تو دوسری باندی عتق کے لئے معین ہو گئی فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے:۔

قولہ وطلموت الخ ہو کا مرجع وطی ہے یعنی وطی اور موت طلاق مبہم میں بیان ہے مثلاً ایک شخص نے اپنی دو بیویوں سے کہا، تم میں سے ایک بائن ہے پھر کسی ایک کے ساتھ وطی کر لی تو دوسری بیوی کو طلاق ہو جائے گی کیونکہ وطی کرنے سے یہ ظاہر ہو گیا کہ مطلقہ مبہمہ سے مراد دوسری بیوی تھی اسی طرح اگر ایک کا انتقال ہو گیا تو دوسری جو زندہ ہے اسکو طلاق ہو جائے گی کیونکہ جو مر چکی وہ محل طلاق نہیں رہی:۔

قولہ لو قال الخ ایک شخص نے اپنی حاملہ باندی سے کہا، اگر تو پہلا بچہ مذکر جنے تو تو آزاد ہے باندی کے لڑکی اور لڑکا دونوں ایک ساتھ پیدا ہوئے اور یہ معلوم نہیں کہ پہلے کون ہوا تو لڑکا ہر حال میں غلام رہے گا اگر لڑکا پہلے ہوا تو اسلئے غلام رہیگا کہ بوقت ولادت اس کی ماں مملوکہ ہے کیونکہ اس کی آزادی وضع حمل کے بعد ہو گی اور لڑکی پہلے ہو تب بھی اس کی ماں آزاد نہ ہوئی کیونکہ عتق کی شرط نہیں پائی گئی اور جب کسی ایک کا پہلے ہونا معلوم نہیں تو ماں اور لڑکی دونوں نصف نصف آزاد ہوں گی اور اپنی نصف نصف قیمت میں سعایت کریں گی:۔

قولہ ولو شہدا الخ دو آدمیوں نے ایک شخص کے خلاف گواہی دی کہ اس نے اپنے دو غلاموں یا دو باندیوں میں سے ایک کو آزاد کر دیا تو امام صاحب کے نزدیک یہ گواہی لغو ہے کیونکہ یہ گواہی عتق مبہم پر ہے جو مسموع نہیں ہوتی اور اگر گواہی وصیت یا طلاق مبہم پر ہو تو بالاجماع مقبول ہے فرق کی وجہ یہ ہے کہ طلاق مبہم فرج کو بالاجماع حرام کر دیتی ہے اسلئے اسمیں دعویٰ شرط نہیں کیونکہ یہ حق اللہ ہے نہ کہ حق العباد اور حق اللہ میں گواہی بلا دعویٰ مقبول ہے بخلاف عتق مبہم کے کہ وہ امام صاحب کے نزدیک محرم شرمگاہ نہیں ہے اسلئے اس میں گواہی بلا دعویٰ مقبول نہ ہو گی لیکن اس مقام میں امام صاحب کے قول پر فتویٰ دینا جائز نہیں کیونکہ احتیاط تحریم ہی میں ہے:۔

بابُ الحلف بالعِتق

باب آزادی پر قسم کھانیکے بیان میں

وَمَنْ قَالَ اِنْ دَخَلْتُ الدَّارَ فَكُلُّ مَمْلُوْكٍ لِي يَوْمَئِذٍ حُرٌّ عَتَقَ مَا يَمْلِكُ بَعْدَهٗ بِهٖ وَلَوْ لَمْ يَقُلْ

کسی نے کہا کہ اگر میں گھر میں داخل ہوں تو اس روز جتنے میرے غلام ہوں سب آزاد تو اس شرط کے بعد جس کا مالک ہو گا وہ آزاد ہو جائے گا

يَوْمَئِذٍ لَا وَالْمَمْلُوْكُ لَا يَتَنَاوَلُ الْحَمْلَ كُلُّ مَمْلُوْكٍ لِي اَوْ اَمْلِكُهٗ حُرٌّ بَعْدَ غَدٍ اَوْ بَعْدَ مَوْتِي

اور اگر یومئذ نہ کہے تو آزاد نہ ہوگا اور لفظ مملوک حمل کو شامل نہیں ہوتا، جو میرا غلام ہو یا میں اسکا مالک ہوں وہ پرسوں یا میرے مرنے کے بعد

يَتَنَاوَلُ مَنْ مَلَكَهٗ مُذْ حَلَفَ فَقَطْ وَبِمَوْتِهٖ عَتَقَ مَنْ مَلَكَ بَعْدَهٗ مِنْ ثُلُثِهٖ اَيْضًا۔

آزاد ہے تو یہ شامل ہوگا صرف اس غلام کو جسکا وہ مالک ہو قسم کیوقت سے اور اسکے مرنے سے وہ غلام بھی تہائی مال سے آزاد ہو جائیگا جس کا وہ مالک ہو شرط کے بعد۔

قولہ باب الخ عتق تنجیزی کے بیان سے فراغت کے بعد عتق تعلیقی کو بیان کر رہا ہے حلف بفتح حاء و کسر لام سماعی مصدر ہے اسی کا دوسرا مصدر بسکون لام ہے یقال حلف (من) حلفاً قسم کھانا کبھی اسکے آخر میں تاء مرۃ بھی داخل ہو جاتی ہے قال الفرزدق ؎

الم ترنی عاہدت ربی و اننی ؞ لبین رتاج قائما و مقام ؞ علی حلفۃ لا اشتم الدہر مسلما ؞ ولا خارجا من فی زور کلام،

حلف بکسر حاء و سکون لام عہد و پیمان کو کہتے ہیں یہاں حلف سے مراد عتق کی تعلیق ہے:۔

قولہ من قال الخ ایک شخص نے کہا، اگر میں گھر میں داخل ہوں تو اس دن جو میرا غلام ہو وہ آزاد پھر گھر میں داخل ہو گیا تو ہر وہ غلام آزاد ہو جائے گا جو بوقت دخول مملوک ہو خواہ تعلیق سے قبل اس کا مالک ہو یا تعلیق کے بعد کیونکہ یہاں یومئذ کا مطلب ہے کہ جس وقت میں گھر میں داخل ہوں پس دخول کے وقت جو ملکیت ہو گی اس کا اعتبار ہو گا اور اگر یومئذ کو ذکر نہ کرے صرف یوں کہے ان دخلت الدار فکل مملوک لی حر تو صرف وہی غلام آزاد ہو گا جو تعلیق کے وقت مملوک تھا کیونکہ لفظ آتی ثابت اسم فاعل سے متعلق ہے جس میں مختار مذہب یہ ہے کہ وہ زمانہ حال کے لئے موضوع ہے نہ کہ استقبال کے لئے پھر لفظ مملوک سے مراد مملوک مطلق ہے یعنی جو بالقصد مملوک ہو اسلئے اسمیں حمل داخل نہ ہو گا کیونکہ وہ ماں کا تابع ہوتا ہے یہاں تک کہ اگر کوئی یہ کہے: کل مملوک لی حر اور وہ وصیت وغیرہ کے ذریعہ کسی حمل کا مالک ہو جائے تو حمل آزاد نہ ہو گا کیونکہ حمل بالتبع مملوک ہے نہ کہ بالقصد:۔

قولہ کل مملوک الخ ایک شخص نے کہا، کل مملوک لی حر بعد غد یا کہا حر بعد موتی یا کلمہ لی کے بجائے کہا کل مملوک املکہ حر بعد غد تو بعد غد کی صورت میں صرف وہی غلام آزاد ہو گا جو بوقت حلف مملوک تھا حلف کے بعد جس غلام کا مالک ہو گا وہ آزاد نہ ہو گا کلمہ لی کی وجہ تو پہلے گذر چکی املک کی صورت میں وجہ یہ ہے کہ صیغہ املک گو حال اور استقبال دونوں میں مستعمل ہے لیکن بوقت اطلاق عرفاً، شرعاً لغۃً ہر اعتبار سے زمانہ حال ہی مراد ہوتا ہے اور بعد موتی کی صورت میں جو غلام قبل از تعلیق تھا وہ مدبر مطلق ہو گا اور جو تعلیق کے بعد مملوک ہو وہ مدبر مقید ہو گا لیکن اگر مالک کا انتقال ہو جائے تو طرفین کے نزدیک دونوں غلام ثلث مال سے آزاد ہو جائیں گے کیونکہ یہ ایجاب عتق اور ایجاب وصیت ہے اور وصیت حال و استقبال ہر دو کو شامل ہے یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی شخص بحالت افلاس ثلث مال کی وصیت کرے اور وصیت کے بعد مال کا مالک ہو جائے تو اس میں وصیت جاری ہوتی ہے:۔

ف۔ یعنی آزادی کو کسی شرط پر معلق کرنے کے بیان میں ۱۲

بابُ العتق علی جُعْلٍ

باب مال کے عوض آزاد کرنیکے بیان میں

حَرَّرَ عَبْدَہٗ علیٰ مالٍ فقَبِلَ عتقَ ولو علّقَ عِتقَہٗ باداۂہٖ صارَ ماذُونًا وعتقَ بالتخلیۃِ

آزاد کیا اپنے غلام کو مال پر غلام نے قبول کرلیا تو آزاد ہوجائیگا اور اگر اس کی آزادی مال کی ادائیگی پر معلق کی تو ماذون ہوجائے گا اور آزاد ہوجائگا

وانْ قال انتَ حرٌّ بعدَ مَوْتِی بالْفٍ فالقبولُ بعدَ موتہٖ ولو حرّرَہٗ علیٰ خدمتہٖ

مال حاضر کردینے سے اگر کہا تو ہزار کے عوض میں میرے مرنیکے بعد آزاد ہے تو قبول کرنا موت کے بعد معتبر ہوگا اگر آزاد کیا ایک سال خدمت کے عوض اور

سَنَۃً فقَبِلَ عتقَ وخدمَہٗ فلومَاتَ تجبُ قیمتُہٗ ولو قالَ اَعتقھا بالْفٍ علیٰ انْ

غلام نے قبول کرلیا تو آزاد ہوجائیگا اور خدمت کریگا اور اگر مالک مرجائے تو غلام کی قیمت واجب ہوگی، کسی نے کہا کہ اس باندی کو ہزار کے عوض آزاد

تُزَوِّجَنِیھا ففعلَ فابَتْ انْ تزَوِّجَہٗ عتقتْ مجّانًا ولوزادَ عَنِّی قسّمَ الالفُ علیٰ قیمتھا

کردے اس شرط پر کہ اسکا نکاح مجھ سے کریگا مالک نے آزاد کردیا اور باندی نے اسکے ساتھ نکاح کرنے سے انکار کردیا تو مفت آزاد ہوجائیگی اور اگر لفظ عنی ...!

ومھرِ مثلِھا ویجبُ مَا اصابَ القیمۃَ فقط۔

بڑھادیا تو ہزار کو باندی کی قیمت اور اسکے مہر مثل پر تقسیم کیا جائیگا اور جو حصہ قیمت کیمقابل ہوگا صرف وہی واجب ہوگا۔

قولہ باب لخ جعل بضم جیم کرمزدوری کو کہتے ہیں جمع اجعال آتی ہے جعالہ اور جعیلہ بھی اسی معنی میں ہے بعد میں جنگ کرنیوالونکے وظیفہ کا نام ہوگیا یہاں عتق بشرط المال مراد ہے:۔

قولہ حرر عبدہ الخ ایک شخص نے اپنے غلام کو مال کے عوض میں آزاد کیا اور غلام نے اسکو قبول کرلیا تو آزاد ہوجائے گا گو اس نے ابھی مال ادا نہ کیا ہو کیونکہ یہ معاوضہ مال بغیر المال ہے اور معاوضہ میں محض عوض قبول کرنے سے حکم ثابت ہوجاتا ہے مصنف نے مال کو مطلق رکھا ہے جسمیں مالی نقد سامان، حیوان، مکیل، موزون سب داخل ہیں بشرطیکہ معلوم الجنس ہو اور مال صحیح ہو کیونکہ شراب و خنزیر مسلم کے حق میں مال نہیں ہے اور اگر مالک نے غلام کی آزادی مال کی ادائیگی پر معلق کیا تو غلام ماذون فی التجارۃ ہوجائے گا کیونکہ مالک نے اسکو ادائیگی مال کی رغبت دلائی ہے اور مال کی ادائیگی کسب و تجارت کے بغیر ہو نہیں سکتی تو گویا مالک نے تجارت کی اجازت دی ہے پس جب غلام مالک کے پاس مال حاضر کردیگا آزاد ہوجائے گا:۔

قولہ ولو قال الخ ایک شخص نے باندی کے آقا سے کہا کہ اپنی باندی ہزار درہم کے عوض میں آزاد کردے اس شرط پر کہ تو اس کا نکاح میرے ساتھ کرے آقا نے باندی کو آزاد کردیا اب باندی اسکے ساتھ نکاح کرنے سے انکار کرتی ہے تو باندی مفت آزاد ہوجائیگی کیونکہ عتاق میں اجنبی پر بدل عتق کی شرط لگانا صحیح نہیں (طلاق میں صحیح ہے) اور اگر قائل مذکور نے کلمہ عنی زائد کرکے یوں کہا، اعتقہا عنی بالف الخ تو ہزار درہم باندی کی قیمت اور اسکے مہر مثل پر تقسیم ہوں گے کیونکہ اب یہ کلام اقتضاءً شراء کو شامل ہوگیا گویا اس نے یوں کہا کہ اسکو میرے ہاتھ فروخت کرکے میری طرف سے آزاد کردے پھر چونکہ اس نے رقبہ کے ساتھ نکاح کو ملاکر ہزار درہم کو مجموعہ کا عوض قرار دیا ہے اسلئے ہزار درہم مجموعہ پر تقسیم ہوں گے پس جو مقدار قیمت کے مقابلہ میں آئے گی وہ قائل مذکور پر واجب ہوگی اور جو مہر مثل کے مقابلہ میں آئے گی وہ ساقط ہوجائے گی:۔

بابُ التدبیر
باب مدبّر کرنیکے بیان میں

هُوَ تعليقُ العتقِ بمطلقِ موتِه كَاِذا مِتُّ فانتَ حُرٌّ اَوْ انتَ حرٌّ يومَ اَمُوْتُ اَوْ عن دُبُرٍ

وہ معلق کرنا ہے آزادی کو اپنی مطلق موت پر مثلاً جب میں مرجاؤں تو تو آزاد ہے یا تو آزاد ہے جس روز میں مرجاؤں یا میرے بعد یا تو مدبر ہے یا میں نے تجھے مدبر

مِنِّي اَوْ مدبّرٌ اَوْ دَبَّرْتُكَ فلا يُبَاعُ وَلا يُوْهَبُ ويُستخدَمُ ويُوجَرُ وتُوطأُ وتُنكح وبموتِه

کردیا پس نہ وہ بیچا جائے نہ ہبہ کیا جائے ہاں اس سے خدمت لیجائے مزدوری پر دیا جائے باندی ہو تو وطی کیجائے نکاح کیا جائے اور اسکے مرنے سے

عَتَقَ مِنْ ثُلُثِه وَسَعٰى فِي ثُلُثَيْهِ لَوْ فقيرًا و كلِّه لو مَدْيُونًا ويُبَاع لو قال اِنْ مِتُّ مِنْ مَرَضِي

آزاد ہو جائے گا تہائی مال سے اور سعایت کریگا دو تہائی قیمت میں اگر مالک فقیر ہو اور کل میں اگر مقروض ہو اور فروخت کیا جا سکتا ہے اگر مالک کہے کہ اگر میں مرجاؤں

اَوْ سَفَرِي اَوْ اِلٰى عشرِ سنينَ اَوْ عشرينَ سنةً اَوْ انتَ حُرٌّ بعدَ موتِ فلانٍ ويَعتق اِنْ وُجِد

اس مرض میں یا اس سفر میں یا دس یا بیس سال تک یا تو آزاد ہے فلاں کے مرنے کے بعد اور آزاد ہو جائے گا اگر پائی گئی

الشرطُ۔

شرط

تشریح الفقہ: قولہ باب الخ زندگی کے اعتاق کو بیان کرنے کے بعد اعتاق بعد الموت کو بیان کر رہا ہے کیونکہ الموت یتلو الحیٰوۃ اور تدبیر کو استیلاد پر مقدم کر رہا ہے اسواسطے کہ تدبیر غلام اور باندی دونوں کو شامل ہے بخلاف استیلاد کے کہ وہ صرف باندی کے ساتھ مخصوص ہے:۔

قولہ التدبیر الخ لغت میں تدبیر کے معنی کسی مقصد کیلئے منصوبہ بندی اور موت کے بعد غلام آزاد کرنے کے ہیں (مغرب ضیاء الحلوم صحاح) اور اصطلاح میں تدبیر غلام کی آزادی کو علی الاطلاق اپنی موت کے ساتھ معلق کرنیکو کہتے ہیں اطلاق کی قید سے تدبیر مقید نکل گئی جیسے ان مت من مرضی ہذا او سفری ہذا فانت حر اور موتِ آقا کی قید سے وہ تعلیق نکل گئی جو کسی دوسرے کی موت کے ساتھ ہو جیسے انت حر بعد موت زید کہ یہ تدبیر نہیں ہے نہ مطلق نہ مقید بلکہ تعلیق بالشرط ہے گویا اسنے یوں کہا ان مات زید فانت حر پس صاحب درر نے جو یہ تعریف کی ہے کہ "ہو تعلیق المولیٰ عتق مملوکہ بالموت سواء کان موتہ او موت غیرہ" یہ تعریف عام مشائخ کی عبارت کے خلاف ہے اور موصوف نے جو صاحب کنز، زیلعی، صاحب وقایہ اور شارح وقایہ صدر الشریعہ پر جو اعتراض کیا ہے وہ بے فائدہ ہے:۔

قولہ فلا یباع الخ احناف کے نزدیک مدبر مطلق کی بیع جائز نہیں امام مالک بھی یہی فرماتے ہیں امام شافعی امام احمد کے یہاں بوقت ضرورت بیع جائز ہے نیز ہبہ اور صدقہ بھی درست ہے کیونکہ حدیث میں ہے کہ "ایک انصاری شخص نے (جو مقروض تھا) اپنے غلام کو مدبر کیا تھا اور اسکے پاس غلام کے سوا اور مال نہیں تھا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نعیم بن عبد اللہ کے ہاتھ آٹھ سو درہم میں فروخت کر کے فرمایا کہ اپنا قرض اسکی قیمت سے[ع] ادا کر" ہماری دلیل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے کہ "مدبر نہ بیچا جائے نہ ہبہ کیا جائے اور وہ ثلث مال سے آزاد ہے"[ع] اس حدیث کے مرفوع ہونے میں گو بعض حضرات نے کلام کیا ہے لیکن موقوف کی تصحیح میں سب کا اتفاق ہے، رہی حدیث جابر سو اس کے چند جواب ہیں ۱ ابتدا اسلام میں حر کی بیع جائز تھی بعد کو منسوخ ہوئی تو مدبر کی بیع بطریق اولیٰ جائز ہوگی ۲ دارقطنی نے امام ابو جعفر سے روایت کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ مجھکو حضرت جابر سے اس حدیث کا مشاہدہ ہوا کہ "مدبر غلام کی خدمت کی بیع ہوئی تھی" یعنی اس کا اجارہ ہوا تھا نہ کہ بیع رقبہ (باقی بر ص ۳۸۳)

ع صحیحین، نسائی، ترمذی، دارقطنی عن جابر ۱۲ ع دارقطنی عن ابن عمر ۱۲۔

باب الاستیلاد

باب ام ولد بنانیکے بیان میں

وَلَدَتْ اَمَۃٌ مِنَ السَّیِّدِ لَمْ تُمْلَکْ وَتُوْطَأُ وَتُسْتَخْدَمُ وَتُوْجَرُ وَتُزَوَّجُ فَاِنْ وَلَدَتْ

باندی کے بچہ ہوا اسکے آقا سے تو اسکو فروخت نہیں کیا جاسکتا ہاں وطی کیجا سکتی ہے خدمت لیجا سکتی ہے اور مزدوری پر دیجا سکتی ہے اور نکاح کیا جاسکتا ہے

بَعْدَہٗ ثَبَتَ نَسَبُہٗ بِلَا دَعْوَۃٍ بِخِلَافِ الْاَوَّلِ وَانْتَفٰی بِنَفْیِہٖ وَعَتَقَتْ بِمَوْتِہٖ مِنْ کُلِّ

اور اسکے بعد بچہ پیدا ہوا تو اسکا نسب بلا دعوی ثابت ہوجائیگا بخلاف پہلے بچہ کے اور منتفی ہوجائے گا اسکے انکار سے اور آزاد ہوجائے گی آقا کے مرنے سے

مَالِہٖ وَلَمْ تَسْعَ لِغَرِیْمِہٖ

کل مال سے اور سعایت نہ کریگی قرضخواہ کیلئے۔

تشریح الفقہ :۔ قولہ باب الخ استحقاق عتق بعد الموت میں تدبیر اور استیلاد دونوں مشترک ہیں اسلئے استیلاد کو تدبیر کے ساتھ لا رہا ہے پھر تدبیر میں ایجاب عتق چونکہ الفاظ کے ساتھ ہوتا ہے اسلئے اس کی تقدیم مناسب ہے استیلاد لغۃً خواہش اولاد کو کہتے ہیں زوجہ سے ہو یا باندی سے لیکن فقہاء کی اصطلاح میں باندی کے ساتھ خاص ہے :۔

قولہ ولدت الخ جب آقا کے نطفہ سے باندی کے بچہ پیدا ہوجائے تو وہ اس کی ام ولد ہوجاتی ہے اب نہ اس کی بیع جائز ہے نہ تملیک جمہور صحابہ اور تابعین اور فقہائے معتبرین کا یہی قول ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے امہات الاولاد کی بیع سے منع فرمایا ہے[۱] نیز حضرت عمر فرماتے ہیں کہ "جس باندی کے اسکے آقا سے بچہ ہوجائے تو اسکا آقا نہ اسکو فروخت کرے اور نہ ہبہ کرے ہاں زندگی بھر اس سے نفع اٹھائے اسکے مرنے کے بعد وہ آزاد ہے[۲]"۔ پس بشر مریسی اور داؤد ظاہری جو جواز بیع کے قائل ہیں یہ کسی طرح صحیح نہیں :۔

قولہ بخلاف الاول الخ ام ولد کے دوسرے بچہ کا نسب آقا کے اعتراف پر موقوف نہیں بلا اعتراف بھی ثابت ہوجائیگا بخلاف پہلے بچہ کے کہ اسکا نسب آقا کے اعتراف پر موقوف ہے امام ثوری، شعبی، حسن بصری کا یہی قول ہے ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ اگر آقا کو وطی کا اقرار ہو تو بلا دعوے نسب ثابت ہوجائیگا گو آقا عزل کرتا ہو اس واسطے کہ عقد نکاح جو مفضی الی الوطی ہے اس سے نسب ثابت ہوجاتا ہے تو وطی سے بطریق اولی نسب ثابت ہونا چاہیے ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرت ابن عباس باندی سے صحبت کرتے تھے اسکو حمل قرار پا گیا آپ نے فرمایا یہ میرا نہیں ہے کیونکہ میرا مقصد وطی سے صرف قضائے شہوت تھی نہ کہ تحصیل ولد[۳] :۔

(بقیہ صـ ۳۸۲) [۱] حدیث جابر واقعہ حال ہے جس میں عموم نہیں ہوتا بخلاف حدیث ابن عمر کے کہ وہ قولی ہے [۲] حدیث جابر مقید پر محمول ہے اور مدبر مقید کی بیع ہمارے یہاں بھی جائز ہے :۔

قولہ ویباع الخ یہاں سے عشرین سنۃً تک مدبر مقید کی صورتیں ہیں مدبر مقید اس کو کہتے ہیں جسکا عتق صرف موت پر نہو بلکہ موت میں کسی زائد وصف کو ذکر کردیا جائے مثلاً اس سفر میں یا اس مرض میں یا دس برس یا بیس برس تک کی موت وغیرہ مدبر مقید میں مالکانہ تصرفات بیع، ہبہ، رہن وغیرہ درست ہیں کیونکہ ان مدتوں میں آقا کی موت یقینی نہیں ہوتی بخلاف مطلق موت کے کہ وہ یقینی ہے رہی آخری صورت یعنی انت حر بعد موت فلان سو یہ تدبیر نہیں نہ مطلق نہ مقید بلکہ تعلیق ہے اگر شرط پائی گئی تو آزاد ہوجائے گا ورنہ نہیں :۔

[۱] دار قطنی عن ابن عمر رضی ۱۲ [۲] مالک عن عمر رضی اللہ عنہ ۱۲ [۳] طحاوی عن ابن عباس رضی اللہ عنہ ۱۲۔

وَلَوْ أَسْلَمَتْ أُمُّ وَلَدِ النَّصْرَانِي سَعَتْ فِي قِيمَتِهَا وَإِنْ وَلَدَتْ بِنِكَاحٍ فَمَلَكَهَا فَهِيَ

اگر اسلام لے آئے نصرانی کی ام ولد تو سعایت کرے اپنی قیمت میں اور اگر باندی کے بچہ ہوا نکاح سے پھر شوہر اسکا مالک ہوگیا تو وہ اسکی ام ولد ہو

أُمُّ وَلَدِهِ وَلَوِ ادَّعَى وَلَدَ أَمَةٍ مُشْتَرَكَةٍ ثَبَتَ نَسَبُهُ وَهِيَ أُمُّ وَلَدِهِ وَلَزِمَهُ نِصْفُ

جائیگی اور اگر مشترک باندی کے بچہ کا دعویٰ کیا تو نسب ثابت ہو جائے گا اور وہ اسکی ام ولد ہو جائے گی اور باندی کی نصف قیمت اور نصف عقر

قِيمَتِهَا وَنِصْفُ عُقْرِهَا لَا قِيمَتُهُ وَلَوِ ادَّعَيَاهُ مَعًا ثَبَتَ نَسَبُهُ مِنْهُمَا وَهِيَ أُمُّ وَلَدِهِمَا

واجب ہوگا نہ کہ بچہ کی قیمت اور اگر دونوں شریکوں نے بچہ کا دعویٰ کیا تو دونوں سے نسب ثابت ہو جائیگا اور وہ دونوں کی ام ولد ہوگی اور ہر ایک

وَعَلَى كُلِّ وَاحِدٍ نِصْفُ الْعُقْرِ وَتَقَاصَّا وَوَرِثَ مِنْ كُلٍّ إِرْثَ ابْنٍ وَوَرِثَا مِنْهُ إِرْثَ أَبٍ

پر نصف عقر واجب ہوگا اور مقاصہ ہو جائیگا اور بچہ ہر ایک سے پورے بیٹے کی وراثت پائے گا اور شریک باپ کا ورثہ پائیں گے اگر دعویٰ کیا اپنے

وَلَوِ ادَّعَى وَلَدَ أَمَةِ مُكَاتَبِهِ وَصَدَّقَهُ الْمُكَاتَبُ لَزِمَ النَّسَبُ وَالْعُقْرُ وَقِيمَةُ الْوَلَدِ وَلَمْ

مکاتب کی باندی کے بچہ کا اور مکاتب نے تصدیق کردی تو نسب اور عقر اور بچہ کی قیمت لازم ہوگی اور باندی اس کی ام ولد نہ ہوگی، اور

تَصِرْ أُمَّ وَلَدِهِ وَإِنْ كَذَّبَهُ لَمْ يَثْبُتِ النَّسَبُ۔

اگر مکاتب نے تکذیب کردی تو نسب ثابت نہ ہوگا۔ ❖

تشریح الفقہ:۔ قولہ ولو اسلمت الخ اگر نصرانی کی ام ولد اسلام لے آئی تو نصرانی پر اسلام پیش کیا جائیگا اگر وہ قبول کرلے تو وہ اسکی ام ولد ہے ہی اور اگر قبول نہ کرے تو ام ولد خالص باندی ہونیکی ثلث قیمت میں سعایت کریگی کیونکہ سعایت کی صورت میں جانبین کی رعایت ہے ام ولد کی تو یہ رعایت ہے وہ رقیت کی ذلت سے بچی آزاد ہوگئی اور نصرانی کی رعایت یہ ہے کہ مال سعایت ملنے سے اس کا ضرر دور ہوگیا۔

قولہ ان ولدت الخ ایک شخص نے دوسرے کی باندی سے نکاح کیا اور اس سے بچہ ہوگیا اسکے بعد شوہر کسی طریق سے اس کا مالک ہوگیا تو وہ اسکی ام ولد ہوجائیگی کیونکہ بچہ کا نسب دونوں صورتوں میں اسی سے ثابت ہے لہذا ام ولد ہونا بھی ثابت ہوجائے گا، لانہا تتبعہ، ائمہ ثلاثہ کے نزدیک وہ اس کی ام ولد نہ ہوگی جبکہ وہ ولادت کے بعد اس کا مالک ہوا ہو۔

قولہ ولو ادعی الخ ایک باندی دو آدمیوں میں مشترک تھی ان میں سے ایک شریک نے اسکے ام ولد ہونیکا دعویٰ کیا تو اس سے بچہ کا نسب ثابت ہوجائے گا اور باندی اس کی ام ولد ہوجائے گی اور مدعی پر باندی کی نصف قیمت اور نصف مہر مثل واجب ہوگا لیکن بچہ کی قیمت واجب نہ ہوگی کیونکہ ضمان یوم علوق کے لحاظ سے واجب ہے اور بچہ وقت علوق ہی سے ثابت النسب ہے پس حدوث ولد مدعی کی ملک میں ہوا نہ کہ شریک کی ملک میں۔

قولہ ولو ادعیا الخ اور اگر دونوں شریک مدعی ہوں تو بچہ کا نسب دونوں سے ثابت ہوجائے گا اور باندی دونوں کی ام ولد ٹھہرے گی امام شافعی فرماتے ہیں کہ اس صورت میں قیافہ شناس کا قول معتبر ہوگا جواب یہ ہے کہ قیافہ شناسی حجت شرعیہ نہیں ورنہ لعان میں اسی کی طرف رجوع ہوتا بہرکیف باندی دونوں کی ام ولد ہوگی اب دونوں شریکوں پر نصف مہر مثل واجب ہوگا اور مقاصہ ہوجائے گا یعنی دونوں شریک اپنا اپنا حق باہم مجرا کرلیں گے اور بچہ ان دونوں شریکوں کا وارث ہوگا اور جو بیٹے کی وراثت ہوتی ہے وہ پوری پائے گا اور اگر پہلے بچہ کا انتقال ہوجائے تو دونوں شریک اسکے وارث ہوں گے اور پدری ورثہ پائیں گے۔

قولہ ولو ادعی الخ آقا نے اپنے مکاتب کی باندی سے وطی کی اس سے بچہ ہوگیا آقا نے بچہ کا دعویٰ کیا اور مکاتب نے اسکی تصدیق کردی تو تصادق کیوجہ سے بچہ کا نسب آقا سے ثابت ہوجائے گا اور شبہ کیوجہ سے حد ساقط ہوگی) اب آقا پر باندی کا مہر مثل اور بچہ کی قیمت واجب ہوگی لیکن باندی اس کی ام ولد نہ ہوگی، کیونکہ وہ اس کی ملک نہیں اور اگر مکاتب نے اس کی تکذیب کردی تو نسب ثابت نہ ہوگا، کیونکہ آقا کو کسب مکاتب میں تصرف کا حق نہیں اسلئے مکاتب کی تصدیق ضروری ہے۔

كتابُ الأيمانِ

اليمينُ تقويةُ احدِ طرفي الخبرِ بالمقسمِ بهٖ فحلفُهٗ علىٰ ماضٍ كذبًا عمدًا غموسٌ وظنًّا لغوٌ
یمین مضبوط کرنا ہے خبر کی دو طرفوں میں سے ایک کو مقسم بہ کے ذریعہ پس قسم کھانا گذشتہ پر جھوٹی جان بوجھ کر غموس ہے، اور از راہ ظن لغو ہے اور گنہگار

وَاٰثِمَ في الاوّلِ دُوْنَ الثاني
ہوگا اول میں نہ کہ ثانی میں۔ ❊

قولہ کتاب الخ احکام عتاق کے بعد ایمان کو ذکر کر رہا ہے کیونکہ انمیں ایک خاص مناسبت موجود ہے اور وہ یہ کہ جس طرح اعتاق میں ہزل و اکراہ کی کوئی تاثیر نہیں اسی طرح ایمان میں بھی انکی کوئی تاثیر نہیں نیز جسطرح اعتاق سے قوت حکمی حاصل ہوتی ہے اسیطرح یمین سے بھی قسم کھانیوالے کے ارادہ میں پختگی آجاتی ہے ایمان یمین کی جمع ہے لغۃً لفظ یمین ید، قوت اور قسم میں مشترک ہے چونکہ خدا کے نام سے قسم میں قوت و تاکید ہو جاتی ہے اسلئے اسکو یمین کہتے ہیں عرف شرع میں خبر کی دو قسموں (صدق وکذب) میں سے ایک کو مقسم بہ (خدا کا نام یا اس کی صفات) ذکر کر کے مضبوط کرنے کو یمین کہتے ہیں:-

قولہ فحلفہ الخ یمین کی تین قسمیں ہیں یمین غموس، یمین لغو، یمین منعقدہ، یمین غموس گذری ہوئی بات پر عمداً جھوٹی قسم کھانیکو کہتے ہیں مثلاً زید جانتا ہے کہ فلاں شخص نہیں آیا اور پھر قسم کھا کر کہے واللہ فلاں شخص آیا تھا مصنف نے اسمیں ماضی کی قید لگائی ہے یہ قید اتفاقی ہے نہ کہ احترازی کیونکہ شروح ہدایہ وغیرہ میں مصرح ہے کہ یمین غموس میں ماضی کی شرط نہیں حال میں بھی ہوتی ہے غمس کے معنی ڈوبنے کے ہیں ایسی قسم کھانیوالا چونکہ گناہ میں ڈوبتا ہے اسلئے اسکو یمین غموس کہتے ہیں آنحضرت صلعم کا ارشاد ہے کہ کبائر گناہ اللہ کے ساتھ شریک کرنا، والدین کی نافرمانی کرنا، ناحق قتل کرنا اور یمین غموس ہے[1]" لیکن دنیا میں اسکا علاج صرف توبہ و استغفار ہے کفارہ واجب نہیں، حضرت ابن مسعود، ابن عباس، ابن المسیب، حسن بصری، اوزاعی، ثوری، لیث، ابو عبیدہ اسکے قائل ہیں یہی امام ابو حنیفہ، امام مالک، امام احمد کا قول ہے امام شافعی اور زہری کے نزدیک اسمیں بھی کفارہ ہے کیونکہ یہ "بما کسبت قلوبکم" میں داخل ہے ہماری دلیل یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے آیت "ولکن یواخذکم بما عقدتم الایمان فکفارتہ" الخ میں کفارہ کو یمین منعقدہ پر مرتب فرمایا ہے اور یمین غموس یمین منعقدہ نہیں ہے اسلئے اسمیں کفارہ نہیں ہو سکتا نیز حدیث میں ہے کہ پانچ چیزیں کبائر میں سے ہیں لیکن انمیں کفارہ نہیں اشراک باللہ، قتل نفس، عقوق والدین، فرار عن الزحف، یمین فاجرہ[2]۔

قولہ وظناً لغو الخ دوسری قسم یمین لغو ہے اس کی تفسیر میں علماء کا اختلاف ہے احناف کے یہاں یمین لغو یہ ہے کہ اپنے گمان میں سچ جان کر جھوٹی قسم کھالے مثلاً پرسوں بارش نہیں ہوئی مگر زید کا غالب گمان یہ ہے کہ ہوئی تھی پس زید کا یہ کہنا "واللہ پرسوں بارش ہوئی تھی" یمین لغو ہے۔ حسن بصری، مجاہد، نخعی، زہری، سلیمان بن یسار، قتادہ، سدی، مکحول کے یہاں بھی یمین لغو کی یہی تفسیر ہے اب یمین غموس اور یمین لغو میں فرق صرف عمد کذب و عدم عمد کذب کے لحاظ سے ہے ماضی و حال کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں چنانچہ بدائع میں یہ چیز مصرح ہے پس اس کی تعریف میں بھی ماضی کی قید اتفاقی ہوئی نہ کہ احترازی امام شافعی و عکرمہ اور شعبی کے یہاں بات بات پر لفظ باللہ واللہ استعمال کرنا یمین لغو ہے کیونکہ حضرت عائشہ رضہ سے یہی تفسیر مروی ہے[3] لیکن حضرت ابن عباس اور زرارہ بن ابی اوفی سے یمین لغو کی وہی تفسیر مروی ہے جو اوپر مذکور ہوئی یمین لغو میں باتفاق ائمہ کوئی مواخذہ نہیں لقولہ تعالیٰ "ولا یواخذکم اللہ باللغو فی ایمانکم"

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

---

[1] بخاری عن عبداللہ بن عمرو بن العاص ۱۲ [2] بخاری، ابوداؤد، [3] مالک عن عائشہ ۱۲۔

وعلىٰ اٰتٍ مُنعقِدَةٌ وفيها كفارةٌ فقط ولو مُكرَهًا او ناسيًا او حَنِثَ كذلك وَاليمينُ باللهِ والرحمٰن

اور آئندہ پر منعقدہ ہے اور کفارہ صرف اسی میں ہے گو زبردستی یا بھول کر ہو یا حانث ہو جائے اسی طرح اور قسم خدا تعالیٰ کی اور رحمٰن و رحیم کی اور اس کی عزت و

والرحيم وعزّته وجلاله وكبريائه واُقسِمُ واَحلِفُ واَشهَدُ وانْ لم يقل باللهِ ولعَمرُ اللهِ و

بزرگی اور اس کی کبریائی کی ہوتی ہے اسکے الفاظ یہ ہیں قسم کھاتا ہوں حلف اٹھاتا ہوں گواہی دیتا ہوں گو لفظ باللہ ذکر نہ کرے اور لعمر اللہ، ایم اللہ

اَيمُ اللهِ وعَهدِ اللهِ وميثاقه وعلىّ نذرٌ ونذرُ اللهِ وانْ فعلَ كذا فهو كافرٌ لا بعلمه وغضبه

سے اور عہد و پیمان خدا سے اور اس سے کہ مجھ پر نذر ہے یا اللہ کی نذر ہے اور اگر ایسا کروں تو کافر ہوں نہ کہ خدا کے علم و غضب، غصہ و رحمت نبی قرآن

وسَخطِه ورحمته والنبيّ والقراٰنِ والكعبةِ وحقِ اللهِ وانْ فعلتُه فعلىّ غضبُه او سخطُه او

اور کعبہ و حق اللہ کی قسم کھانے سے اور نہ اس سے کہ اگر میں یہ کام کروں تو مجھ پر خدا کا غضب یا غصہ ہے یا میں زانی، چور، شراب خور، سود خور ہوں

انا زانٍ او سارقٌ او شاربُ خمرٍ او اٰكلُ ربوا وحروفُه الباءُ والتاءُ وقد تضمر وكفّارتُه تحريرُ

اور حرف قسم یہ ہیں: با، واؤ، تا، اور کبھی حرف قسم پوشیدہ ہوتا ہے اور قسم کا کفارہ غلام آزاد کرنا، دس مسکینوں کو کھانا کھلانا ہے جیسا کہ ان دونوں کا ذکر کفارہ ظہار

رقبةٍ او اِطعامُ عشرةِ مساكين كهما فى الظهارِ او كسوتُهم بما يستر عامّةَ البدنِ فان عجز عن

میں ہو چکا، یا دس مسکینوں کی پوشاک ہے جو اکثر بدن کو چھپا لے اگر ان سے عاجز ہو تو تین روزے رکھے پے بہ پے اور نہ کفارہ دے حانث

احدِها صام ثلثةَ ايامٍ متتابعةٍ ولا يُكفّر قبل الحنثِ ومن حلف على معصيةٍ ينبغى ان يحنث ويكفر

ہونے سے پیشتر اور جو قسم کھائے کسی گناہ پر تو مناسب ہے کہ حانث ہو جائے، اور کفارہ دے دے۔ ❊

تشریح الفقہ:۔ قولہ وعلىٰ آتٍ الخ تیسری قسم یمین منعقدہ ہے اور وہ یہ ہے کہ آئندہ کسی کام کے کرنے یا نہ کرنے پر قسم کھائے آئندہ کی قید اسلئے ہے کہ آیت میں ہے "واحفظوا ایمانکم" اور ظاہر ہے کہ حفاظت آئندہ ہی کے لحاظ سے ہو سکتی ہے اس صورت میں قسم کے خلاف کرنے پر بالاتفاق کفارہ واجب ہے لقولہ تعالیٰ "ولکن یؤاخذکم بما عقدتم الایمان" الآیہ قولہ فقط الخ علامہ زیلعی نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ یہاں لفظ فقط بے معنی ہے کیونکہ جس طرح یمین غموس اور یمین لغو میں گناہ ہوتا ہے اسی طرح یمین منعقدہ میں بھی گناہ ہوتا ہے پس یہ کہنا کہ یمین منعقدہ میں صرف کفارہ ہے صحیح نہیں جواب یہ ہے کہ یہاں اثم کے لحاظ سے تخصیص مقصود نہیں بلکہ کفارہ کے لحاظ سے ہے یعنی کفارہ صرف یمین منعقدہ میں واجب ہے نہ کہ یمین غموس اور یمین لغو میں علاوہ ازیں یمین منعقدہ میں کبھی حانث ہو جانا واجب ہوتا ہے کبھی مستحب فلا یصح الاطلاق:۔

قولہ وایم اللہ الخ لفظ ایم بمعنی ایمن ہے اور ایمن کوفیوں کے نزدیک یمین کی جمع ہے ہمزہ اور نون کو برائے تخفیف حذف کر دیا گیا اور بصریوں کے نزدیک ایم اللہ بمعنی واللہ ہے بہرکیف لفظ ایم کے ساتھ قسم کھانا متعارف ہے ومنہ فی حدیث البخاری "وایم اللہ ان کان لخلیقاً بالامارۃ" لفظ ایم میں سیبویہ کے نزدیک بصریوں کا مذہب پسندیدہ ہے کیونکہ ایم میں ہمزہ اور یا کو بھی حذف کر دیتے ہیں صرف م اللہ کہتے ہیں حالانکہ جمع کا صرف ایک حرف پر باقی رہنا جائز نہیں، زجاج وابن کیسان نے کوفیوں کا مذہب اختیار کیا ہے کیونکہ اَفعُل کے وزن پر مفرد نہیں آتا۔ لفظ ایم میں بہت سی لغتیں ہیں اَیمُ اللہ، ہَیمُ اللہ، ایمن اللہ، اَم اللہ، مُ اللہ، مَنِ اللہ:۔

قولہ متتابعۃ الخ اگر کفارہ یمین میں غلام آزاد کرنے اور لباس دینے اور کھانا کھلانے سے عاجز ہو تو پے در پے تین روزے رکھے امام مالک فرماتے ہیں کہ تتابع ضروری نہیں امام شافعی کا ایک قول اور امام احمد کی ایک روایت بھی یہی ہے کیونکہ آیت فمن لم یجد فصیام ثلثۃ ایام" میں تتابع کی قید نہیں ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرت ابن مسعود وابی ابن کعب کی مشہور قرأت ثلثۃ ایام متتابعات ہے[عہ] ، روایت مشہورہ کے درجہ میں ہے فانہما انما یقرآن سماعاً منہ علیہ السلام اور خبر مشہور کی زیادتی اور تقیید جائز ہے،
قولہ ولا یکفر الخ حانث ہونے سے قبل کفارہ دینا جائز نہیں امام شافعی کے یہاں کفارہ مال قبل از حنث جائز ہے کیونکہ حدیث میں ہے فکفر عن یمینک ثم ایت الذی ہو خیر[عہ] " اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اول کفارہ دے پھر قسم توڑے کیونکہ لفظ ثم تعقیب کیلئے ہے حضرت عائشہ وام سلمہ کی حدیث میں بھی لفظ ثم ہے[عہ] ہماری دلیل یہ ہے کہ کفارہ قسم کے متعلق اکثر احادیث اسی پر دال ہیں کہ پہلے قسم توڑے بعد میں کفارہ ادا کرے[للعہ] ، امام نسائی نے تو "الکفارۃ بعد الحنث" مستقل باب باندھا ہے اور عدی بن حاتم اور عبدالرحمن بن سمرہ وغیرہ سے روایات کی تخریج کی ہے نیز کفارہ کی مشروعیت گناہ چھپانیکے لئے ہے اور قبل از حنث کوئی گناہ ہی نہیں جس کو کفارہ چھپائے رہے امام شافعی کے مستدلات سو ان کا جواب یہ ہے کہ عبدالرحمن بن سمرہ سے صحیحین میں جو روایت ہے اسمیں واؤ ہے نہ کہ ثم اور واؤ مطلق جمع کے لئے ہے نہ کہ تعقیب کے لئے اور صحیحین کی روایت چونکہ صحت میں مقدم ہے اسلئے ابوداؤد کی روایت میں تاویل کی جائے گی کہ لفظ ثم واؤ کے معنی میں ہے اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے بخاری میں روایت ہے کہ "ان ابا بکر کان اذا حلف الخ" اس میں حنث مقدم ہے اور کفارہ کا عطف واؤ کے ساتھ ہے رہی ام سلمہؓ کی حدیث سو اسمیں گو لفظ ثم ہے لیکن حنث مقدم ہے فکان سواء بسواء۔
قولہ ینبغی الخ جو شخص کسی معصیت پر قسم کھالے مثلاً یوں کہے بخدا میں اپنے والدین سے نہ بولوں گا تو اس کو چاہیئے کہ قسم توڑدے اور کفارہ ادا کرے کیونکہ حدیث میں ہے کہ "جو شخص کسی بات پر قسم کھا بیٹھے اور اسکے خلاف میں بہتری ہو تو قسم توڑدے اور کفارہ ادا کرے[عہ] " قسم توڑنے میں دس صورتیں ہیں ہر ایک کا حکم اس نقشہ سے معلوم کرو۔

صورِ حنث مع احکام

نمبر	محلوف علیہ	مثال	حکم
۱	فعل ہے اور معصیت ہے	واللہ لاقتلن الیوم زیداً	حنث واجب ہے
۲	ترک فعل ہے " "	واللہ لااکلم الیوم ابی	"
۳	فعل ہے اور واجب ہے	واللہ لاصلین الیوم الظہر	پورا کرنا واجب ہے
۴	ترک فعل ہے " "	واللہ لااشرب الخمر	"
۵	فعل ہے اور غیر سے اولیٰ ہے	واللہ لاعطین الفقراء	قسم پر قسم رہنا افضل ہے
۶	ترک فعل ہے " "	واللہ لااضرب من ضربنی	"
۷	فعل ہے اور اسکا غیر اولیٰ ہے	واللہ لاکل الیوم البصل	قسم توڑنا افضل ہے
۸	ترک فعل ہے " "	واللہ لااضرب زوجتی شہراً	"
۹	فعل ہے اور محلوف علیہ وغیر محلوف علیہ دونوں برابر ہیں۔	واللہ لالبسن ہذا الثوب	قسم پوری کرنا افضل ہے
۱۰	ترک ہے " "	واللہ لااکل ہذا الخبز	"

عہ ابن ابی شیبہ، عبدالرزاق عن ابن مسعود، حاکم عن ابی بن کعب ۱۲ عہ ابوداؤد، نسائی عن عبدالرحمن بن سمرہ ۱۲
عہ حاکم عن عائشہ، طبرانی عن ام سلمۃ ۱۲ للعہ مسلم عن ابی ہریرۃ صحیحین عن ابی موسیٰ الاشعری، مسلم عن عدی بن حاتم ۱۲
عہ صحیحین عن عبدالرحمن بن سمرۃ، مسلم عن ابی ہریرۃ ۱۲۔

وَلَا كَفَّارَةَ عَلٰى كَافِرٍ وَاِنْ حَنِثَ مُسْلِمًا وَمَنْ حَرَّمَ مِلْكَهٗ لَمْ يَحْرُمْ وَاِنِ اسْتَبَاحَهٗ كَفَّرَ كُلُّ حِلٍّ عَلَيَّ

اور نہیں ہے کفارہ کافر پر اگرچہ حانث ہو اسلام کی حالت میں اور جو اپنی ملک کو حرام کرلے تو حرام نہ ہوگی پھر اگر اسکو مباح کرے تو کفارہ دے ہر حلال

حَرَامٌ فَهُوَ عَلَى الطَّعَامِ وَالشَّرَابِ وَالْفَتْوٰى عَلٰى اَنَّهٗ تَبِيْنُ امْرَأَتُهٗ بِلَا نِيَّةٍ وَمَنْ نَذَرَ نَذْرًا مُطْلَقًا

چیز مجھ پر حرام ہے یہ کھانے پینے کی چیزوں پر محمول ہوگی اور فتویٰ اس پر ہے کہ اسکی بیوی بائنہ ہو جائیگی بلانیت، جو شخص نذر مانے مطلق یا کسی شرط پر معلق

اَوْ مُعَلَّقًا بِشَرْطٍ وَوُجِدَ وَفٰى بِهٖ وَلَوْ وَصَلَ بِحَلْفِهٖ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى بَرَّ۔

اور شرط پائی جائے تو اسے پوری کرے، اور اگر ملا دیا اپنی قسم کے ساتھ کلمۂ ان شاء اللہ تو نکل جائیگا قسم سے۔

تشریح الفقہ:۔ قولہ ولا کفارۃ الخ اگر کوئی کافر قسم کھا کر توڑ دے تو اس پر کفارہ نہیں خواہ کفر کی حالت میں ہو یا اسلام کی حالت میں امام مالک بھی اسی کے قائل ہیں دلیل حق تعالےٰ کا ارشاد ہے "انہم لا ایمان لہم" نیز کافر یمین کا اہل نہیں کیونکہ یمین کی بنیاد باری تعالیٰ کے نام کی عظمت پر ہے اور کافر اپنے کفر پر مصر رہ کر باری عز اسمہٗ کے نام کی بیحرمتی کرتا ہے اور کفارہ کا بھی اہل نہیں کیونکہ کفارہ عبادت ہے امام شافعی امام احمد فرماتے ہیں کہ کافر پر بھی کفارہ واجب ہے وہ ظاہر آیت "وان نکثوا ایمانہم" پر عمل کرتے ہیں مگر یہ صحیح نہیں کیونکہ یہاں حقیقی یمین مراد نہیں بلکہ ظاہری یمین مراد ہے جو کفار اپنی سچائی ظاہر کرنے کے واسطے کھاتے ہیں:۔

قولہ کل حل علی الخ اگر کوئی شخص یوں کہے کل حل علی حرام تو یہ تحریم کھانے پینے پر محمول ہے لیکن ابو بکر محمد بن الفضل، فقیہ ابو جعفر ابو بکر اسکاف ابو بکر بن سعید و دیگر مشائخ کا فتویٰ اس پر ہے کہ قائل مذکور کی بیوی ایک طلاق سے بائنہ ہو جائے گی اور اگر چند بیویاں ہوں تو سب ایک ایک طلاق سے بائنہ ہو جائیں گی اور اگر تین کی نیت کرے تو تین واقع ہو جائیں گی اور اگر یہ کہے کہ میں نے طلاق کی نیت نہیں کی تو قضاءً تصدیق نہ ہوگی وجہ یہ ہے کہ تحریم حلال کا غالب استعمال طلاق ہی میں ہے:۔

قولہ ولو وصل الخ ایک شخص نے قسم کھائی کہ واللہ میں زید سے نہ بولونگا اور متصلاً انشاء اللہ کہدیا تو اس کی قسم باطل ہوگئی یعنی زید کے ساتھ گفتگو کرنے سے حانث نہ ہوگا کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "من حلف علی یمین فقال ان شاء اللہ فلا حنث علیہ" (نسائی) مصنف نے اتصال کی شرط لگائی ہے اس واسطے کہ قسم کے بعد منفصلاً انشاء اللہ کہنا مبطل یمین نہیں ہے کیونکہ یہ مستلزم رجوع ہے اور ایمان میں رجوع جائز نہیں البتہ حضرت عبد اللہ بن عباس سے مروی ہے کہ استثناء منفصل بھی مبطل ہے مگر یہ روایت معمول بہا نہیں کیونکہ اس سے تمام عقود شرعیہ کا غیر ملزم ہونا لازم آتا ہے جو ظاہر البطلان ہے

(حکایت لطیفہ) محمد بن اسحٰق صاحب مغازی منصور دوانقی خلیفہ عباسی کے پاس اپنی کتاب "المغازی" پڑھا کرتے تھے اتفاق سے ایک روز امام صاحب بھی مجلس میں موجود تھے محمد بن اسحٰق نے خلیفہ کو امام صاحب کے خلاف بھڑکانے کی غرض سے کہا کہ یہ شیخ (یعنی امام ابو حنیفہ) استثناء منفصل کے سلسلہ میں آپ کے جد امجد کی مخالفت کرتا ہے خلیفہ نے امام صاحب سے کہا کہ تمہارا یہ مرتبہ کہ ہمارے دادا کی مخالفت کرتے ہو امام صاحب نے فرمایا کہ یہ شخص (یعنی محمد بن اسحٰق) آپ کی سلطنت مٹانا چاہتا ہے کیونکہ جب استثناء منفصل ہوگا تو لوگ قسمیں کھا کر آپ کے ہاتھ پر بیعت کریں گے اور باہر نکل کر ان شاء اللہ کہیں گے اور حانث نہ ہوں گے خلیفہ نے اس جواب کو بہت پسند کیا اور اظہار خفگی کے ساتھ محمد بن اسحٰق کو اپنے پاس سے اٹھا دیا اور امام صاحب سے کہا کہ اس راز کو مخفی رکھنا:۔

بَابُ الْيَمِيْنِ فِي الدُّخُولِ وَالْخُرُوْجِ وَالسُّكْنٰى وَالْاِتْيَانِ وَغَيْرِ ذٰلِكَ

باب داخل ہونے، نکلنے، رہنے اور آنے وغیرہ پر قسم کھانے کے بیان میں

حَلَفَ لَايَدْخُلُ بَيْتًا لَايَحْنَثُ بِدُخُوْلِ الْكَعْبَةِ وَالْمَسْجِدِ وَالْبِيْعَةِ وَالْكَنِيْسَةِ وَالدِّهْلِيْزِ
قسم کھائی کہ گھر میں داخل نہ ہوگا تو حانث نہ ہوگا کعبہ میں، مسجد میں، کلیسہ میں، گرجا میں، ڈیوڑی میں، سائبان میں، اور چبوترہ پر داخل ہونے
وَالظُّلَّةِ وَالصُّفَّةِ وَفِيْ دَارٍ اَبَدًا خَوْلِهَا خَرِبَةً وَفِيْ هٰذِهِ الدَّارِ يَحْنَثُ وَاِنْ بُنِيَتْ دَارًا اُخْرٰى
سے، اور اگر دارا کہا تو حانث نہ ہوگا اسکے ویران ہونیکے بعد داخل ہونے سے اور اگر اشارہ سے معین کیا تو حانث ہوجائیگا گو منہدم ہونیکے بعد دوسرا بنا دیا گیا
بَعْدَ الْاِنْهِدَامِ وَاِنْ جُعِلَتْ بُسْتَانًا اَوْ مَسْجِدًا اَوْ حَمَّامًا اَوْ بَيْتًا لَا كَهٰذَا الْبَيْتِ فَهُدِمَ اَوْ بُنِيَ اٰخَرُ
ہو اور اگر باغ یا مسجد یا گرمابہ، یا کوٹھری بنادی گئی، تو حانث نہ ہوگا جیسے کہے کہ اس کوٹھری میں داخل نہ ہونگا پھر وہ منہدم کردی جائے یا دوسری بنا دیجائے

توضیح اللغۃ: سکنی جائے رہائش، بیعۃ کلیسا، نصاریٰ کا عبادت خانہ، کنیسۃ گرجا، یہودیوں کی عبادت گاہ، دہلیز ڈیوڑھی، ظلۃ سائبان
صفۃ چبوترہ، خربۃ ویران، بستان باغ، حمام گرمابہ۔

تشریح الفقہ، قولہ باب الخ یمین کی بنیاد فعل شئی یا ترک شئی پر قائم ہے اسلئے ان افعال کو ذکر کررہا ہے جن پر یمین منعقد ہوتی ہے پھر افعال چونکہ غیر محصور ہیں اور تمام کو ضبط کرنا ناممکن ہے اسلئے انہی افعال پر اکتفاء کررہا ہے جن کو فقہاء عام طور سے ذکر کرتے ہیں اور وہ دو قسم کے افعال ہیں حسیہ اور شرعیہ مصنف ہر ایک کو علیحدہ علیحدہ ابواب میں لارہا ہے اور انمیں کہ افعال حسیہ دخول دار وغیرہ کو مقدم کررہا ہے اس واسطے کہ انسان کے لئے استقرار فی المکان کا مسئلہ نہایت اہم مسئلہ ہے :۔

قولہ حلف الخ مسائل یمین کا سمجھنا اصول ائمہ کے سمجھنے پر موقوف ہے اسلئے پہلے اصول دریافت کرلینا ضروری ہے امام شافعی کے یہاں یمین کا مدار حقیقت لغویہ پر ہے اور امام مالک کے یہاں استعمال قرآنی پر اور امام احمد کے یہاں نیت پر اور ہمارے یہاں عرف پر (بشرطیکہ حالف نے محتمل لفظ کی نیت نہ کی ہو) پس اگر کوئی شخص یوں کہے واللہ لا اہدم بیتا تو امام شافعی کے یہاں مکڑی کا جالا توڑنے سے بھی حانث ہوجائیگا کیونکہ لغت میں مکڑی کے جالے کو بھی بیت کہتے ہیں اور اگر کوئی کہے واللہ لا اکل لحما تو امام مالک کے یہاں مچھلی کھانے سے بھی حانث ہوجائیگا کیونکہ قرآن میں مچھلی کو لحم سے تعبیر کیا گیا ہے قال تعالیٰ "لتاکلوا منہ لحما طریا" جب یہ بات ذہن نشین ہوگئی تو اب مسائل یمین کا سمجھنا آسان ہے مثلاً ایک شخص کہتا ہے واللہ لا ادخل بیتاً تو ہمارے نزدیک خانہ کعبہ، مسجد کنیسہ وغیرہ میں داخل ہونے سے حانث نہ ہوگا کیونکہ عرف میں بیت اسکو کہتے ہیں جو شب باشی کے لئے موضوع ہو اور اماکنہ مذکورہ شب باشی کے لئے موضوع نہیں اور اگر کوئی یوں کہے واللہ لا ادخل داراً تو اسکے ویران ہونیکے بعد داخل ہونے سے حانث نہ ہوگا ہاں اگر وہ یوں کہے واللہ لا ادخل ہذہ الدار تو ویران یا منہدم ہوجانے یا اسکی جگہ دوسرا مکان تعمیر ہوجانے کے بعد داخل ہونے سے بھی حانث ہوجائیگا کیونکہ دار میدان کا نام ہے اور اسمیں عمارت کا ہونا وصف ہے بمقابل دار عامرہ و دار غامرہ اور وصف کا اعتبار غیر معین میں ہوتا ہے نہ کہ معین میں تو پہلی صورت میں دار نکرہ غیر معین ہے اسلئے عمارت معتبر ہوگی اور ویران گھر میں داخل ہونے سے حانث نہ ہوگا اور دوسری صورت میں دار اشارہ کیوجہ سے معین ہے لہذا وصف غیر معتبر ہوا پس ویران گھر میں داخل ہونے سے بھی حانث ہوجائے گا اور اگر گھر کو باغ یا مسجد وغیرہ بنادیا گیا تو وہاں داخل ہونے سے حانث نہ ہوگا کیونکہ اب اسکا نام دار نہیں رہا بلکہ مسجد یا بستان وغیرہ نام ہوگیا۔

وَالْوَاقِفُ عَلَى السَّطْحِ دَاخِلٌ وَفِي طَاقِ الْبَابِ لَا وَدَوَامُ اللُّبْسِ وَالرُّكُوبِ وَالسُّكْنَى كَالْإِنْشَاءِ لَا

چھت پر کھڑا ہونیوالا داخل کے حکم میں ہے نہ کہ دروازہ کی محراب میں داخل ہونیوالا اور پوشاک، سواری اور رہنے پر ٹھہرا رہنا گویا ابتداءً کرنا ہے نہ کہ داخل ہوئے

دَوَامُ الدُّخُولِ لَا يَسْكُنُ هٰذِهِ الدَّارَ اَوِ الْبَيْتَ اَوِ الْمَحَلَّةَ فَخَرَجَ وَبَقِيَ مَتَاعُهُ وَاَهْلُهُ حَنِثَ بِخِلَافِ

رہنا، اس مکان یا کوٹھری یا محلہ میں نہ رہیگا پس خود چلا گیا اور اسکا اسباب داہل وعیال وہیں رہے تو حانث ہو جائیگا بخلاف شہر کے، میں نہ نکلوں گا

الْمِصْرِ لَا يَخْرُجُ فَاُخْرِجَ مَحْمُولًا بِاَمْرِهِ حَنِثَ وَبِرِضَاهُ لَا بِاَمْرِهِ اَوْ مُكْرَهًا لَا كَلَا يَخْرُجُ اِلَّا اِلَى جَنَازَةٍ

پس نکالا گیا اٹھا کر اسکے حکم سے تو حانث ہو جائیگا اور اگر اسکی رضا سے بلا حکم یا زبردستی نکالا گیا تو حانث نہ ہوگا جیسے نہ نکلونگا مگر جنازہ کیلئے پس نکلا اسکے لئے

فَخَرَجَ اِلَيْهَا ثُمَّ اَتٰى حَاجَةً لَا يَخْرُجُ اَوْ لَا يَذْهَبُ اِلٰى مَكَّةَ فَخَرَجَ يُرِيْدُهَا ثُمَّ رَجَعَ حَنِثَ وَفِي لَاْيَاتِيْهَا

پھر کسی ضرورت کو چلا گیا، نہ نکلونگا یا نہ جاؤں گا مکے پھر مکہ کے ارادہ سے نکلا اور لوٹ آیا تو حانث ہو جائیگا اگر کہا کہ مکہ میں داخل نہ ہونگا تو حانث نہ ہوگا، اسکے

لَاٰيَاْتِيَنَّهُ فَلَمْ يَاْتِهِ حَتّٰى مَاتَ حَنِثَ فِيْ اٰخِرِ حَيَاتِهِ لَيَاْتِيَنَّهُ اِنِ اسْتَطَاعَ فَهِيَ اسْتِطَاعَةُ الصِّحَّةِ

پاس ضرور آؤں گا اور نہ آیا مرنے تک تو حانث ہو جائیگا آخر حیات میں، ضرور آؤں گا اسکے پاس اگر ہو سکا تو ہو سکنا تندرستی پر محمول ہوگا اور اگر قدرت

وَاِنْ نَوَى الْقُدْرَةَ دُيِّنَ لَا تَخْرُجُ اِلَّا بِاِذْنِيْ شُرِطَ لِكُلِّ خُرُوْجٍ اِذْنٌ بِخِلَافِ اِلَّا اَنْ وَحَتّٰى وَلَوْ اَرَادَتِ

مراد لی تو دیانةً مان لیا جائیگا، مت نکل مگر میری اجازت سے تو ہر بار نکلنے کیلئے اجازت شرط ہوگی بخلاف الا ان اور کلمۂ حتی کے، بیوی نے نکلنا چاہا شوہر

الْخُرُوْجَ فَقَالَ اِنْ خَرَجْتِ اَوْ ضَرْبَ الْعَبْدِ فَقَالَ اِنْ ضَرَبْتَ تَقَيَّدَ بِهِ كَاجْلِسْ فَتَغَدَّ عِنْدِيْ فَقَالَ

نے کہا اگر تو نکلی یا غلام کو مارنا چاہا شوہر نے کہا اگر تو نے مارا تو یہ اسی نکلنے اور مارنے کیساتھ مقید ہوگا جیسے کسی نے کہا بیٹھ اور میرے پاس ناشتہ کر

اِنْ تَغَدَّيْتُ وَمَرْكَبُ عَبْدِهِ مَرْكَبُهُ اِنْ يَنْوِ وَلَا دَيْنَ عَلَيْهِ۔

اس نے کہا اگر میں ناشتہ کروں، غلام کی سواری خود مالک کی سواری ہے اگر اسکی نیت کرے اور غلام پر قرض نہ ہو۔

قولہ والواقف الخ مکان کی چھت پر کھڑا ہونے والا گھر میں داخل ہونیوالے کے حکم میں ہے یعنی اگر کوئی یوں کہے واللہ لا ادخل دارا اور پھر گھر کی چھت پر کھڑا ہو جائے تو متقدمین فقہاء کے نزدیک حانث ہو جائیگا کیونکہ چھت بھی گھر کے حکم میں ہے چنانچہ سطح مسجد تک آنے سے معتکف کا اعتکاف باطل نہیں ہوتا اور حائضہ اور جنبی کیلئے سطح مسجد پر کھڑا ہونا جائز نہیں:۔

(فائدہ) متاخرین کے یہاں چھت پر آنے سے حانث نہ ہوگا اور متقدمین کے یہاں حانث ہو جائیگا ان دونوں قولوں میں بعض حضرات نے تطبیق دی ہے کہ متقدمین کے نزدیک گھر سے مراد وہ ہے جس کے ہر چہار طرف پردہ کی دیوار ہو اور متاخرین کے نزدیک وہ جسمیں پردہ کی دیوار نہ ہو لیکن ابن کمال نے کہا ہے کہ اہل عجم کے عرف میں اسکو داخل دار نہیں کہتے لہذا حانث نہ ہوگا اسی پر فتوی ہے:۔

قولہ ودوام اللبس الخ ایک شخص نے کہا بخدا میں یہ کپڑا نہ پہنوں گا حالانکہ وہی پہنے ہوئے ہے یا کہا کہ اس سواری پر سوار نہ ہونگا اور اسی پر سوار ہے یا کہا کہ میں اس گھر میں نہ رہونگا اور اسی میں ساکن ہے تو قسم کے بعد ایک ساعت پہنے اور سوار ہونے سے حانث ہو جائیگا اور اگر یوں کہا کہ میں اس گھر میں داخل نہ ہونگا تو قدرے ٹھہرنے سے حانث نہ ہوگا وجہ یہ ہے کہ جن افعال میں امتداد پایا جاتا ہے ان میں دوام فعل کا حکم بھی وہی ہے جو ابتداء فعل کا ہے جیسے رکوب، لبس، سکنی وغیرہ اور جن میں امتداد نہیں ہے جیسے دخول، خروج، تطہیر وغیرہ ان کے دوام کا حکم ابتداء فعل کا حکم نہیں ہے:۔

قولہ لا یسکن الخ ایک شخص نے کہا کہ میں اس گھر میں یا اس مکان میں یا اس محلہ میں نہ رہوں گا چنانچہ وہ وہاں سے نکل گیا لیکن اس کا ساز و سامان اور اہل و عیال سب وہیں ہیں تو حانث ہو جائے گا کیونکہ عرفاً سکونت وہیں کی سمجھی جاتی ہے جہاں اہل و عیال ہوں مثلاً اہل بازار تمام دن بازار میں رہتے ہیں لیکن وہیں کے کہلاتے ہیں جہاں انکے اہل و عیال اور اسباب ہوتا ہے پھر امام صاحب اور امام احمد کے نزدیک پورا سامان منتقل کرنا ضروری ہے اگر ایک کیل بھی وہاں رہ گئی تو حانث ہو جائے گا امام ابو یوسف کے نزدیک اکثر سامان منتقل کر لینا کافی ہے محیط اور فوائد ظہیریہ میں ہے کہ اسی پر فتویٰ ہے امام صاحب فرماتے ہیں کہ ضروری اسباب خانگی منتقل کر لینا کافی ہے یہی قول آسان تر ہے اور مشائخ نے اسی کو پسند کیا ہے عینی اور شرح مجمع وغیرہ میں ہے کہ اسی پر فتویٰ ہے اور اگر یوں قسم کھائی کہ اس شہر یا گاؤں میں نہ رہوں گا تو صرف اسکا نکل جانا کافی ہے اگرچہ اسکے اہل و عیال اسی شہر میں ہوں کیونکہ عرف میں اس کو اس شہر کا باشندہ شمار نہیں کیا جاتا۔

قولہ فاخرج الخ ایک شخص نے کہا کہ میں مسجد سے نہ نکلوں گا پھر اسکو اسکے حکم سے اٹھا کر نکالا گیا تو حانث ہو جائیگا کیونکہ مامور کا فعل آمر کی طرف مضاف ہوتا ہے پس یہ ایسا ہے جیسے وہ خود نکلا ہو اور اگر بلا حکم زبردستی اٹھا کر نکالا گیا ہو تو حانث نہ ہوگا اگرچہ وہ اکراہ کے بعد نکلنے پر راضی ہو گیا ہو اسی طرح اگر اس نے کہا کہ میں صرف جنازہ کیلئے نکلوں گا چنانچہ وہ جنازہ کیلئے نکلا اور پھر کسی کام کے لئے چلا گیا تو حانث نہ ہوگا کیونکہ گھر سے بارادۂ جنازہ نکلنا شرط ہے اور وہ موجود ہے پس دوسری ضرورت کیلئے جانا یمین کے لئے مضر نہیں۔

قولہ لایخرج الخ ایک شخص نے کہا کہ میں مکہ کیطرف جاؤں گا یا نکلوں گا اور پھر مکہ کے ارادہ سے باہر نکلا اور مکہ پہنچنے سے پہلے واپس آگیا تو حانث ہو جائیگا کیونکہ خروج و ذہاب کیلئے مقصود تک پہنچنا شرط نہیں بخلاف لفظ اتیان کے کہ اسکے لئے وصول شرط ہے اسلئے لفظ اتیان استعمال کرنیکی صورت میں حانث نہ ہوگا جب تک کہ وہ مکہ نہ پہنچ جائے۔

قولہ لاتخرج الاباذنی الخ ایک شخص نے اپنی بیوی سے کہا لاتخرج الاباذنی تو ہر بار نکلنے کیلئے اجازت شرط ہوگی اگر بیوی ایک مرتبہ اجازت سے نکلی اور پھر بلا اجازت نکل گئی تو حانث ہو جائے گا اور اگر کلمۂ حتیٰ یا لفظ الا ان استعمال کیا تو ہر بار اجازت شرط نہیں وجہ یہ ہے کہ الا باذنی میں با برائے الصاق ہے پس ہر خروج کا صفت اذن کے ساتھ ملصق ہونا ضروری ہے قال تعالیٰ "وما نتنزل الا بامر ربک" ای لا یوجد نزول الا بہذہ الصفۃ بخلاف کلمۂ حتیٰ کے کہ وہ انتہاء کے لئے ہے پس ایک مرتبہ اجازت کیساتھ خروج متحقق ہونے سے یمین منتہی ہو جائے گی رہا الا ان سو وہ کلمۂ حتیٰ پر محمول ہے کیونکہ یہاں کلمۂ ان کا مصدریہ ہونا متعذر ہے سوال آیت "یا ایہا الذین آمنوا لا تدخلوا بیوت النبی الا ان یوذن لکم" میں الا ان ہے حالانکہ نبی کے گھر میں داخل ہونے کیلئے ہر مرتبہ اجازت شرط ہے، جواب ہر مرتبہ اجازت کا شرط ہونا آخر آیت کے ثابت ہے یعنی "ان ذلکم کان یوذی النبی" سے کیونکہ ایذاء ہر مرتبہ داخل ہونے میں موجود ہے، یا اس لئے کہ غیر کی ملک میں بلا اجازت داخل ہونا حرام ہے۔

قولہ ومرکب الماذون فی التجارۃ اور مکاتب غلام کی سواری اسکے مالک کی نہیں ہے مگر دو شرطوں کے ساتھ ایک یہ کہ غلام پر دین مستغرق نہ ہو دوسرے یہ کہ حالف نے اس سواری کی نیت کی ہو سو اگر کسی نے قسم کھائی کہ زید کی سواری پر سوار نہ ہوگا پھر زید کے ماذون فی التجارۃ یا مکاتب غلام کی سواری پر سوار ہو گیا تو حانث نہ ہوگا اور اگر دین مستغرق نہ ہو اور حالف نے اس سواری کی نیت کی ہو تو حانث ہو جائے گا۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

باب الیمین فی الاکل والشرب واللبس والکلام

باب کھانے پینے اور کلام کرنے پر قسم کھانے کے بیان میں

لا یاکل من ھٰذہ النخلۃ حنث بثمرھا ولو عیّن البسر والرطب واللبن لا یحنث برطبہ وتمرہ
نہ کھائے گا کھجور کے اس درخت سے تو حانث ہو جائیگا اسکے پھل سے اور اگر معین کیا کچے، پختہ اور دودھ کو تو نہ حانث ہوگا اسکے پختہ اور خشک
وشیرازہ بخلاف ھٰذا الصبی وھٰذا الشاب وھٰذا الحمل لا یاکل بسرا فاکل رطبا لم یحنث
اور دہی سے بخلاف اس بچے اور اس جوان اور اس حمل کے، نہ کھاؤں گا گدر کھجور پھر کھائی پختہ تو حانث نہ ہوگا، نہ کھاؤں گا پختہ یا کچا
وفی لا یاکل رطبا او بسرا او لا یاکل رطبا ولا بسرا حنث بالمذنب ولا یحنث بشراء کباسۃ بسر
یا نہ پختہ کھاؤں گا نہ خام تو حانث ہو جائے گا گدر کھانے سے اور حانث نہ ہوگا کچی کھجور کا خوشہ خریدنے سے جسمیں کچھ پکی بھی ہوں اس قسم
فیھا رطب فی لا یشتری رطبا وبسمک فی لا یاکل لحما ولحم الخنزیر والانسان والکبد والکرش
میں کہ میں تر و تازہ کھجور نہ خریدوں گا اور مچھلی کھانے سے اس قسم میں کہ گوشت نہ کھاؤں گا اور خنزیر اور انسان کا گوشت اور کلیجی اور اوجھ
لحم وبشحم الظھر فی شحما وبالیۃ فی لحما او شحما وبالخبز فی ھٰذا البر وفی ھٰذا الدقیق حنث بخبزہ
گوشت ہے اور پیٹھ کی چربی سے چربی کی اور دنبہ کی چکی سے گوشت یا چربی کی اور روٹی سے اس گیہوں کی قسم میں اور اس قسم میں کہ اس آٹے کو نہ
لا بسفہ والخبز ما اعتادہ بلدہ والشواء والطبیخ علی اللحم والراس ما یباع فی مصرہ و
کھاؤں گا حانث ہو جائیگا اسکی روٹی سے نہ کہ اسکو خشک پھانکنے سے اور روٹی وہ ہے جسکے خوگر ہوں اہل شہر اور بھنا ہوا اور پکا ہوا محمول ہے گوشت پر اور سری وہ ہے
الفاکھۃ التفاح والبطیخ والمشمش لا العنب والرمان والرطب والقثاء والخیار والادام
جو فروخت ہو اس شہر میں اور میوہ سیب اور خربوزہ اور زرد آلو ہے نہ کہ انگور، انار، تر کھجور، کھیرا اور ککڑی اور سالن وہ ہے جسمیں روٹی تر کیجائے جیسے سرکہ
ما یصطبغ بہ کالخل والملح والزیت لا اللحم والبیض والجبن والغداء الاکل من الفجر
نمک، اور زیتون کا تیل نہ کہ گوشت اور انڈا اور پنیر، اور غداء فجر سے ظہر تک کا کھانا ہے، اور عشاء نصف شب تک کا کھانا ہے
الی الظھر والعشاء الی نصف اللیل والسحور منہ الی الفجر
اور سحور آدھی رات سے فجر تک کا کھانا ہے۔

توضیح اللغۃ:- لبس پہننا، نخلۃ کھجور کا درخت، ثمر پھل، بُسر کچی کھجور، رطب پختہ تازہ کھجور، شیراز دہی، مذنب گدر کھجور جو ایک طرف سے پکنی شروع ہو گئی ہو، کباسۃ کھجوروں کا گچھا، کبد جگر کلیجہ، کرش اوجھ، شحم چربی، الیۃ سرین مراد دنبہ کی چکی، سف خشک آٹا پھانکنا، شواء بمعنی مشوی بھنا ہوا، طبیخ بمعنی مطبوخ پکایا ہوا، فاکھۃ میوہ، تفاح سیب، بطیخ خربوزہ، مشمش زرد آلود، عنب انگور، رمان انار، قثاء کھیرہ، خیار ککڑی، ادام سالن، یصطبغ، اصطباغ سالن لگانا، خل سرکہ، زیت روغن زیتون، بیض انڈے، جبن پنیر۔

تشریح الفقہ:- قولہ باب الخ وجہ مناسبت تو ہم پہلے بیان کر چکے البتہ چند باتیں بطور اصول معلوم ہو جانی چاہئیں تاکہ مسائل سمجھنے میں دشواری نہ ہو۔ ۱ اکل کے معنی کسی ایسی چیز کو منہ کے راستہ سے پیٹ میں پہنچانا ہے جس کو چبایا جا سکے (خواہ بالفعل چبائے یا نہ چبائے) جیسے روٹی میوہ وغیرہ اور شرب کے معنی کسی ایسی چیز کو منہ کے راستے سے پیٹ میں پہنچانا ہے جو چبانے کے لائق نہ ہو جیسے پانی، شہد وغیرہ پس ناک سے پانی

کھینچکر پیٹ میں لیجانا یا پچکاری سے پیٹ میں دوا پہنچانا شرب نہیں ہے اور ذوق کسی چیز کا مزہ معلوم کرنے کیلئے منہ سے چکھنا ہے خواہ پیٹ میں جا یا نہ جائے پس اکل و شرب اور ذوق میں عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے کہ ہر اکل و شرب ذوق ہے لیکن ہر ذوق اکل و شرب نہیں ہے۔ ٢ یمین جب کسی ایسی چیز کیطرف مضاف ہو جسکی حقیقت متعذر ہو تو حتی الوسع اسکو ایسی چیز پر محمول کیا جائے گا جو عرفاً اس کا محل بن سکے تا کہ عاقل بالغ کا کلام لغو ہونیسے بچ جائے اور اگر یہ بھی ممکن نہو تو مجبوراً کلام کو لغو کہا جائیگا۔ ٣ اگر یمین کسی معین و حاضر شئی پر ایک خاص وصف کے ساتھ ہو تو دیکھا جائیگا کہ وہ وصف یمین کی طرف داعی ہے یا نہیں اگر وصف داعی ہو تو اسکا اعتبار ہوگا اور اگر داعی نہو تو صرف نکرہ میں اسکا اعتبار ہوگا معرفہ میں وہ وصف معتبر نہ ہوگا، اگر یہ اصول ذہن نشین رکھو گے تو فہم مسائل میں کوئی دشواری نہ ہوگی۔ واللہ الموفق:۔

قولہ لا یاکل الخ ایک شخص نے کہا لا اکل من ہذہ النخلۃ تو اس کا پھل کھانیسے حانث ہو جائیگا کیونکہ یمین درخت کیطرف مضاف ہے اور درخت ماکول نہیں لہذا درخت کا پھل مراد ہوگا اور اگر یوں کہا لاَ اٰکل من ہذا البسر او الرطب یا کہا لا اشرب من ہذا اللبن تو پہلی صورت میں پختہ تر کھجور اور دوسری صورت میں کھجور اور تیسری صورت میں دہی کھانیسے حانث نہ ہوگا کیونکہ بسریت رطبیت صفات قسم کیطرف داعی ہیں لہذا قسم انہیں صفات کے ساتھ مقید ہوگی اور اگر یوں کہا لا اکلم ہذا الصبی او ہذا الشاب پھر ان کے بوڑھے ہو جانیکے بعد کلام کیا تو حانث ہو جائیگا کیونکہ یہ صفات باعث یمین نہیں:۔

قولہ لا یحنث بشراء الخ کسی نے قسم کھائی لا اشتری رطباً پھر ایک خوشہ خرما خریدا جسمیں کچھ پکی کھجوریں بھی تھیں تو حانث نہ ہوگا کیونکہ خریداری یکبارگی واقع ہوتی ہے اور مغلوب غالب کے تابع ہے۔ ہاں اگر یوں قسم کھائی لا اٰکل رطباً پھر گدر کیساتھ کچھ پکی کھجوریں بھی کھالیں تو حانث ہو جائیگا کیونکہ اکل کا وقوع یکبارگی نہیں ہوتا لہذا یہاں مغلوب غالب کا تابع نہ ہوگا:۔

قولہ ولحم الخنزیر الخ خنزیر کا گوشت اور انسان کا گوشت اور کلیجی اور اوجھڑی گوشت میں داخل ہے لہذا انکے کھانیسے حانث ہو جائیگا اگر اس نے یوں قسم کھائی ہو لا اکل لحماً لیکن صحیح یہ ہے کہ خنزیر اور آدمی کے گوشت سے حانث نہ ہوگا کیونکہ اس کا کھانا متعارف نہیں:۔

قولہ الفاکہۃ الخ فاکہہ (میوہ) اسکو کہتے ہیں جو غذا سے آسودہ ہو کر بطریق تلذذ کھایا جائے خشک ہو یا تر قبل از طعام یا بعد از طعام پس سیب خربوزہ تربوز آلو، شفتالو، انجیر، بہی امرود اخروٹ بادام پستہ عناب آم جامن فالسہ کھنی نارنگی، شیرین لیموں گنا اور بیر سب میوہ میں داخل ہیں کیونکہ لذت کیواسطے کھائے جاتے ہیں لہذا انکے کھانیسے حانث ہو جائیگا اگر اسنے قسم کھائی ہو کہ میوہ نہیں کھاؤں گا اور ککڑی کھیرہ وغیرہ میوہ میں داخل نہیں بلکہ سبزیوں اور ترکاریوں میں داخل ہے لہذا ان سے حانث نہ ہوگا رہا انگور، انار اور تر کھجور سو انمیں اختلاف ہے صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک یہ بھی میووں میں داخل ہیں بلکہ عمدہ ترین میوہ جات میں شمار ہیں اور بطریق تلذذ کھائے جاتے ہیں امام صاحبؒ کے نزدیک میووں میں داخل نہیں کیونکہ انگور اور تر کھجور سے غذا کا کام لیا جاتا ہے اور انار بطریق دوا استعمال ہوتا ہے پس تفکہ کے معنی میں قصور آ گیا اور در اصل یہ اختلاف اختلاف عادات پر مبنی ہے اور یہ پہلے مذکور ہو چکا کہ قسم میں عرف کا اعتبار ہے پس اہل عرف جس کو میوہ شمار کرتے ہیں وہ میوہ ہیں اور موجب حنث ہے:۔

قولہ والادام الخ ادام (سالن) وہ ہے جس میں روٹی تر ہو جائے مراد یہ ہے کہ دوسرے کا تابع ہو کر کھایا جائے بایں معنی کہ دوسرے کے ساتھ اختلاط ہو یا وہ عادۃً تنہا نہ کھایا جاتا ہو جیسے سرکہ، زیتون کا تیل، نمک (کہ منہ میں پگھل کر مخلوط ہو جاتا ہے) پس گوشت انڈا پنیر سالن میں داخل نہیں کیونکہ ان میں روٹی تر نہیں ہوتی نیز ان کو مستقل طور پر کھایا جاتا ہے امام محمد اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ادام ہر وہ چیز ہے جو اکثر روٹی کے ساتھ کھائی جائے اسی پر فتویٰ ہے۔

ان لبستُ اَو اکلتُ اَو شربتُ ونَوی مُعیّنًا لم یُصدَّق اصلاً ولو زاد ثوبًا او طعامًا

اگر میں پہنوں یا کھاؤں یا پیوں اور نیت کرے کسی خاص چیز کی تو تصدیق نہیں کیجائیگی بالکل اور اگر بڑھادے ثوبًا یا طعامًا یا شرابًا تو دیانۃً تصدیق

اَو شرابًا دُیّنَ لا یشربُ مِن دِجلۃَ علی الکرع بخلاف مِن ماءِ دِجلۃَ ان لم اَشربْ

کیجائیگی میں دجلہ سے نہ پیونگا منہ سے پینا مراد ہوگا بخلاف اسکے کہ دجلہ کا پانی نہ پیونگا، اگر نہ پیوؤں پانی اس کوزے کا آج تو ایسا ہی حالانکہ اسمیں

ماءَ ھٰذا الکوزِ الیومَ فکذا ولا ماءَ فیہِ اَو کانَ فصُبَّ اَو اَطلقَ ولا ماءَ فیہِ

پانی نہیں تھا، مگر گرادیا گیا، یا وہ مطلق بولے اور اس میں پانی نہ ہو تو حانث نہ ہوگا اور اگر اسمیں پانی ہو اور گرادیا جائے تو حانث ہوجائیگا

لا یحنث وان کان فصُبَّ حنِثَ حلفَ لیصعدَنَّ السَّماءَ اَو لیُقلبنَّ ھٰذا الحجرَ ذھبًا حنِث

قسم کھائی کہ ضرور آسمان پر چڑھوں گا یا اس پتھر کو سونا بنادوں گا تو فی الحال حانث ہوجائے گا، اس سے نہ بولوں گا پھر

للحال لا یُکلِّمہٗ فناداہُ وھو نائمٌ فایقظہٗ اَو الّا باذنہٖ فاذِنَ لہٗ ولم یعلم فکلّمہٗ حنِثَ لا یُکلّمہٗ شھرًا

اسکو سوتے میں پکارا اور جگادیا یا کہا کہ اس سے نہ بولوں گا مگر اسکی اجازت سے اسنے اجازت دی مگر معلوم نہ ہوا اور کلام کرلیا تو حانث ہوجائیگا

فھو مِن حینِ حلف لا یتکلّمُ فقرأ القراٰنَ اَو سبّح لم یحنث یومَ اُکلّمُ فلانًا

اس سے ایک مہینہ نہ بولونگا تو یہ قسم کے وقت سے ہوگا میں تکلم نہ کرونگا پھر قرآن یا تسبیح پڑھی تو حانث نہ ہوگا جسدن فلاں سے بولوں تو رات اور دن دونوں پر محمول

فعلی الجدیدین فان نوی النھارَ خاصّۃً صُدِّقَ ولیلۃَ اُکلّمہٗ علی اللیلِ اِن

ہوگا اور اگر دن ہی مراد لے تو تصدیق کیجائے گی اور جس رات فلاں سے بولوں صرف رات پر محمول ہوگا، اگر میں اس سے بولوں الا یہ کہ زید آجائے یا وہ اجازت

کلّمتہٗ الّا اَن یقدمَ زیدٌ اَو حتّی اَو الّا اَن یاذنَ اَو حتی فکذا فکلّمَ قبلَ

دے تو ایسا ہو پھر کلام کیا زید کے آنے یا اجازت دینے سے پہلے تو حانث ہوجائے گا اور انکے بعد حانث نہ ہوگا اور اگر زید مرگیا تو قسم ختم ہوجائے

قدومہٖ اَو اِذنہٖ حنِثَ وبعدھما لا وان ماتَ زیدٌ سقط الحلفُ لا یاکلُ

گی، فلاں کا کھانا نہ کھائے گا یا اسکے گھر میں داخل نہ ہوگا، یا اس کا کپڑا نہ پہنے گا، یا اس کی سواری پر سوار نہ ہوگا

طعامَ فلانٍ اَو لا یدخل دارَہٗ اَو لا یلبس ثوبَہٗ اَو لا یرکبُ دابّتَہٗ اَو لا یُکلّمُ

یا اس کے غلام سے نہ بولے گا تو اگر اس نے اشارہ کیا اور اس کی ملک زائل ہوگئی پھر اس نے یہ کہا تو حانث نہ

عبدَہٗ اِن اَشارَ وزالَ مِلکہٗ ففعلَ لا یحنث کما فی المتجدّد وان لم یُشِر

نہ ہوگا، زوال ملک کے بعد اور حانث ہوجائے گا نئی خریدی ہوئی سے اور دوست اور بیوی کی صورت میں

لا یحنث بعدَ زوالِ المِلک وحنث بالمتجدّد وفی الصّدیق والزوجۃ حنث

حانث ہوجائے گا مشار میں، جیسا کہ نئی ملک میں، اور اگر اشارہ نہ کیا تو حانث نہ ہوگا،

فی المُشارِ بعدَ الزوالِ وفی غیرِ المُشارِ لا وحنِث بالمتجدّدِ

زوال ملک کے بعد اور غیر مشار میں حانث نہ ہوگا اور حانث ہوجائیگا نئے دوست اور نئی بیوی سے،

لا يُكلِّمُ صاحبَ هٰذا الطَّيلسان فباعَهُ فكلَّمَهُ حنث والزَّمانُ والحينُ ومُنكرُهما

اس چادر کے مالک سے نہ بولوں گا اس نے فروخت کردی اور اس نے کلام کیا تو حانث ہوجائیگا، لفظ زمان وحین معرفہ ونکرہ کی مدت چھ

ستَّةُ اشهرٍ والدَّهرُ والأبدُ العمرُ ودهرٌ مجملٌ والأيّامُ وايّامٌ كثيرةٌ

ماہ ہے اور الدہر اور الابد کی مدت تمام عمر اور دہر مجمل ہے اور الایام، ایام کثیرہ شہور، سنون سے مراد

والشُّهورُ والسِّنونُ عشرةٌ ومُنكَّرُها ثلٰثةٌ۔

دس ہوں گے، اور ان کے نکرہ اسماء سے مراد تین ہوں گے۔

تشریح الفقہ:۔ قولہ ان لبست الخ اگر کوئی یوں کہے إن لبستُ، اکلتُ، شربتُ فعبدی حر اور کوئی خاص چیز مراد لے مثلاً دودھ، روٹی وغیرہ تو اس کی تصدیق نہ ہوگی قضاءً نہ دیانۃً کیونکہ نیت کا اعتبار ملفوظ میں ہوتا ہے، اور یہاں ملفوظ مذکور نہیں، ہاں اگر وہ مفعول ذکر کردے مثلاً ان لبست ثوباً، ان اکلت طعاماً، ان شربت لبناً فعبدی حرٌ اور پھر کسی خاص چیز کی نیت کرے تو تصدیق کی جائے گی مگر صرف دیانۃً کیونکہ اس صورت میں اس نے عام لفظ ذکر کیا ہے جو قابل تخصیص ہے اور تخصیصِ عام میں صرف دیانۃً تصدیق ہوتی ہے۔

قولہ ان لم اشرب الخ یہاں سے حنث تک جو مسئلہ مذکور ہے اس کی چار صورتیں ہیں اور چاروں کا حکم ایک قاعدہ پر مبنی ہے قاعدہ یہ ہے کہ طرفین کے نزدیک یمین کے منعقد ہونے اور باقی رہنے کے لئے یہ شرط ہے کہ آئندہ زمانہ میں قسم کا پورا کرنا ممکن ہو کیونکہ قسم کھانے سے مقصود بالذات اس کو قائم رکھنا اور پورا کرنا ہے تو جس صورت میں قسم کو پورا کرنا محال ہو اس میں حنث بھی محال ہوگا کیونکہ ترک شیٔ وجود شیٔ کے بعد ہوتا ہے جب یہ قاعدہ معلوم ہوگیا تو اب دیکھو ایک شخص کہتا ہے کہ اگر میں اس پیالہ کا پانی نہ پیوں تو میری بیوی کو طلاق، تو اس کی چار صورتیں ہیں یا تو کلام مؤقت ہوگا یعنی لفظ الیوم مذکور ہوگا یا غیر مؤقت ہر ایک کی پھر دو صورتیں ہیں یا تو پیالے میں پانی ہی نہیں تھا یا پانی تو تھا مگر بعد میں گرادیا گیا، اگر کلام غیر مؤقت ہو اور پیالے میں پانی ہو تو اس صورت میں حانث ہوجائے گا کیونکہ قسم سے فارغ ہوتے ہی پانی پی کر قسم کو پورا کرنا ممکن تھا لہذا یمین منعقد ہوگئی اور گرانے کے بعد قسم کو پورا کرنا محال ہوگیا اس لئے حانث ہوجائے گا اور باقی تین صورتوں میں حانث نہ ہوگا کیونکہ پانی نہ ہونے کی صورت میں ابتداءً اور پانی گرادینے کی صورت میں بقاءً شرط یمین نہیں پائی گئی،

قولہ حلف الخ آسمان پر چڑھنا فی نفسہ ممکن ہے چنانچہ صعود ملائکہ اور صعود انبیاء بالیقین ثابت ہے نیز بتحویل الٰہی پتھر کا سونا ہوجانا متکلمین کے نزدیک ممکن ہے لہذا یمین منعقد ہوئی لیکن حالف عادۃً صعود و تقلیب سے عاجز ہے اسلئے فی الحال حانث ہوجائیگا

قولہ لا یاکل الخ ایک شخص نے اشارہ سے معین کرکے کہا میں زید کا یہ کھانا نہ کھاؤں گا پھر زید کی ملکیت زائل ہونے کے بعد کھالیا یا زوال ملک کے بعد زید اور کھانے کا مالک ہوا اور حالف نے اس کو کھالیا تو حانث نہ ہوگا کیونکہ جب اس نے محلوف علیہ کو معین اور زید کی ملک کی طرف منسوب کرکے قسم کھائی ہے تو قسم کا انعقاد اس معین کھانے پر ہوا ہے اور جب ملک زائل ہوگئی تو یمین بھی ختم ہوجائیگی اور اگر محلوف علیہ کیطرف اشارہ نہ کرے صرف یوں کہے لا اکل طعام زید اور پھر زید کی ملک زائل ہونے کے

بعد کھائے تو حانث نہ ہوگا اور اگر متجدد ہونے کے بعد کھائے تو حانث ہو جائے گا یہی پردار، ثوب، دابہ اور عبد کی صورتوں کو قیاس کرلو۔
قولہ وفی الصدیق الخ عمرو نے کہا کہ میں زید کے اس دوست سے یا زید کی اس بیوی سے نہ بولوں گا اسکے بعد زید کا دوست اسکا دشمن ہو گیا یا زید نے بیوی کو طلاق دیدی اور پھر عمرو نے ان سے گفتگو کی تو حانث ہوجائے گا کیونکہ یہاں مقصود بالذات خود انہی سے نہ بولنا ہے زید کی طرف اضافت صرف تعریف کے لئے ہے اور اگر بلا اشارہ یوں کہا، میں زید کے دوست سے نہ بولوں گا اور پھر زید کی نسبت زائل ہو گئی تو حانث نہ ہوگا کیوں کہ یہاں مقصود بالھجران زید اور اس کا دوست دونوں ہو سکتے ہیں پس احتمال کی وجہ سے حانث نہ ہوگا، اور اگر زید کا کوئی نیا دوست ہو گیا یا اس نے کوئی نئی شادی کرلی اور عمرو نے ان سے تکلم کیا تو حانث ہو جائے گا۔
قولہ والزمان الخ ایک شخص نے قسم کھائی اور قسم میں لفظ حین یا لفظ زمان منکر یا معرفہ ذکر کیا تو احناف اور امام احمدؒ کے نزدیک اگر ابتداءً حلف سے چھ ماہ تک وہ کام کرلیا جس پر قسم کھائی تھی تو حانث ہو جائے گا امام مالکؒ کے یہاں ایک سال پر اور امام شافعی کے یہاں ادنیٰ مدت یعنی ایک ساعت پر محمول ہوگا، ہماری دلیل یہ ہے کہ لفظ حین کبھی قلیل زمانے کے لئے استعمال ہوتا ہےعہ اور کبھی چالیس برس کے لئےعہ اور چھ ماہعہ متوسط درجہ ہے اس لئے یہی مراد ہوگا کیونکہ ساعت بھر عدم تکلم قسم کھانے پر موقوف نہیں بلا قسم بھی متصور ہو سکتا ہے اور چالیس سال کی مدت نہایت دراز ہے جو عموماً مقصود نہیں ہوتی تو متوسط درجہ متعین ہو گیا اور لفظ زمان حین کے معنیٰ میں مستعمل ہے اسلئے اسکا بھی یہی حکم ہوگا۔
قولہ والدہر الخ اگر کسی نے لفظ الدہر یا الابد معرفہ استعمال کیا تو پوری عمر مراد ہو گی اور نکرہ استعمال کیا تو صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک چھ ماہ پر محمول ہوگا لیکن امام صاحبؒ سے اس میں کوئی تحدید مروی نہیں توقف ہے کیونکہ لغات کا ادراک قیاس سے نہیں ہوتا اور عرف میں کوئی مدت معین نہیں لہذا توقف کیا جائے گا مگر فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے۔
قولہ والایام الخ اگر حالف نے لفظ الایام یا ایام کثیرۃ یا الشہور یا السنون استعمال کیا تو امام صاحبؒ کے نزدیک الایام میں دس روز، الشہور میں دس ماہ اور السنون میں دس سال مراد ہوں گے کیونکہ جمع معرف باللام کا اقصیٰ استعمال جمع کی طرف منصرف ہوتا ہے اور وہ دس ہیں کیونکہ لغت عرب میں تین سے دس تک جمع استعمال ہوتا ہے یقال ثلثۃ رجال الیٰ عشرۃ رجال اور دس کے بعد مفرد استعمال ہوتا ہے یقال احد عشر رجلاً صاحبین کے نزدیک الایام میں ہفتہ اور الشہور میں بارہ ماہ مراد ہوں گے کیونکہ معرف معہود کی طرف منصرف ہوتا ہے اور معہود ہفتہ کے ایام اور سال کے مہینے ہیں اور السنین میں کوئی عدد معہود نہیں لہذا پوری عمر پر محمول ہوگا اور اگر ان کو نکرہ ذکر کیا تو ہر ایک کو تین پر محمول کیا جائے گا کیونکہ اقل جمع تین ہی ہے

محمد حنیف غفرلہٗ گنگوہی

عہ قال اللہ تعالیٰ "فسبحان اللہ حین تمسون" ۱۲ عہ قال اللہ تعالیٰ "ہل اتی علی الانسان حین من الدہر" ۱۲
عہ قال اللہ تعالیٰ "تؤتی اکلہا کل حین" حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ "حین" سے مراد چھ ماہ ہیں ۱۲۔

بَابُ الْیَمِینِ فِی الطَّلَاقِ وَالْعِتَاقِ

باب طلاق دینے اور آزاد کرنے کی قسم کھانے کے بیان میں

اِنْ وَلَدْتِ فَاَنْتِ کَذَا حَنِثَ بِالْمَیِّتِ بِخِلَافِ فَهُوَ حُرٌّ فَوَلَدَتْ وَلَدًا مَیِّتًا ثُمَّ اٰخَرَ حَیًّا عَتَقَ

اگر تو بچہ جنے تو ایسی ہے تو حانث ہو جائے گا مردہ بچہ ہونے سے بخلاف اسکے کہ وہ بچہ آزاد ہے اور وہ مردہ بچہ جنے پھر زندہ بچہ جنے کہ صرف زندہ آزاد ہوگا

الْحَیُّ وَحْدَهٗ اَوَّلُ عَبْدٍ اَمْلِکُهٗ فَهُوَ حُرٌّ فَمَلَکَ عَبْدًا عَتَقَ وَلَوْ مَلَکَ عَبْدَیْنِ مَعًا ثُمَّ

پہلا غلام جسکا مالک ہوؤں وہ آزاد ہے پھر مالک ہوا غلام کا آزاد ہو جائے گا، اگر دو کا مالک ہو پھر تیسرے کا تو کوئی غلام آزاد

اٰخَرَ لَا یَعْتِقُ وَاحِدٌ مِنْهُمْ وَلَوْ زَادَ وَحْدَهٗ عَتَقَ الثَّالِثُ

نہ ہو گا، اگر لفظ وحدہ بڑھا دیا تو تیسرا غلام آزاد ہو جائے گا،

تشریح الفقہ:- قولہ باب الخ اس باب کے مسائل بھی چند اصول سمجھنے پر موقوف ہیں ۱؎ مصنف نے اپنی کتاب "الکافی" میں ذکر کیا ہے کہ اگر کسی کے مردہ بچہ پیدا ہو تو وہ مردہ اپنے حق میں ولد نہیں ہوتا چنانچہ نہ اس کا نام رکھا جاتا ہے نہ اسکو غسل دیا جاتا ہے نہ اس پر نماز پڑھی جاتی ہے نہ وہ وارث ہوتا ہے اور نہ اسکے حق میں وصیت جاری ہوتی ہے اور نہ وہ آزاد ہوتا ہے لیکن دوسرے کے حق میں اسکا حکم ولد کا حکم ہے یعنی اگر اسکی ماں حاملہ ہو تو ولادت سے عدت گذر جائیگی اور اسکے بعد جو خون آئیگا وہ نفاس ہو گا اور اگر اسکی ماں باندی ہو تو ام ولد ہو جائیگی اور اگر اسکی ولادت پر طلاق معلق ہو تو طلاق واقع ہو جائے گی ۲؎ اول اسکو کہتے ہیں جب پر اس کا غیر مقدم نہ ہو اور آخر فرد لاحق کو کہتے ہیں یعنی آخر کے مفہوم میں فرد سابق کا وجود لازم ہے اور وسط اسکو کہتے ہیں جو دو برابر عدد وں کے درمیان ہو ۳؎ جو ذات امور ثلاثہ، اول آخر وسط میں سے کسی ایک کیساتھ موصوف ہو تو وہ کسی دوسرے کے ساتھ موصوف نہ ہو گی مثلاً جو ذات اولیت کے ساتھ موصوف ہو وہ آخریت کے ساتھ موصوف نہ ہو گی کیونکہ انمیں منافات ہے لیکن فعل میں یہ بات نہیں وہ اولیت و آخریت کے ساتھ موصوف ہو سکتا ہے ان اصول کے بعد مسائل سمجھو ایک شخص نے اپنی بیوی سے کہا ان ولدت فانت طالق اور اسکے مردہ بچہ پیدا ہوا تو حانث ہو جائیگا یعنی طلاق واقع ہو جائے گی کیونکہ مردہ غیر کے حق میں ولد ہے اور اگر یوں کہا ان ولدت فہو حر اور عورت کے ایک مردہ اور ایک زندہ بچہ ہوا تو صرف زندہ بچہ آزاد ہو گا، کیونکہ مردہ اپنے حق میں ولد نہیں ہے صاحبین کے نزدیک زندہ بھی آزاد نہ ہو گا کیونکہ مردہ بچہ کی ولادت سے یمین منحل ہو چکی امام صاحب فرماتے ہیں کہ اس نے حریت کو مولود کی صفت قرار دیا ہے تو یمین کو اسی کے ساتھ مقید کیا جائے گا صوناً لکلام العاقل عن اللغو:-

قولہ اول عبد الخ ایک شخص نے کہا اول عبد املکہ فہو حر پھر ایک غلام کا مالک ہوا تو وہ آزاد ہو جائے گا جو بالکل ظاہر ہے کیونکہ شرط پائی گئی لیکن اگر وہ دو غلاموں کا ایک ساتھ مالک ہوا پھر ایک تیسرے غلام کا مالک ہوا تو تینوں میں سے ایک بھی آزاد نہ ہو گا کیونکہ آزادی کی تعلیق ایک غلام کی ملک پر تھی جو دو کی ملک میں متحقق نہیں اور تیسرا غلام اول نہیں لہذا کوئی بھی آزاد نہ ہو گا ہاں اگر اس نے لفظ وحدہ زائد کر کے یوں کہا اول عبد املکہ وحدہ تو تیسرا غلام آزاد ہو جائے گا کیونکہ وہ پہلا غلام ہے جس کا تنہا مالک ہوا ہے:-

ولو قال اٰخرُ عبدٍ اَملکہٗ فھو حُرٌّ فملك عبدًا فمات لم یعتق فلو اشترٰی
اگر کہا کہ آخری غلام جس کا میں مالک ہوں وہ آزاد ہے پھر مالک ہوا ایک غلام کا اور مر گیا تو آزاد نہ ہوگا، پس اگر خریدا ایک غلام پھر
عَبدًا ثم عَبدًا فمات عتق الاٰخرُ مُذ مَلك کل عبدٍ بَشّرنی بکذا فھو حُرٌّ
دوسرا اسکے بعد مر گیا تو دوسرا آزاد ہو جائے گا مالک ہونے کے وقت سے، جو غلام مجھے خوشخبری سنائے وہ آزاد ہے پس
فبشّرہٗ ثلٰثۃٌ متفرقون عتق الاوّلُ وان بشّروہ معًا عتقوا۔ وصحّ شراءُ ابیہٖ
تین غلاموں نے علیحدہ علیحدہ خوشخبری سنائی تو پہلا آزاد ہو گا اور اگر سب نے سنائی تو سب آزاد ہو جائیںگے، اور صحیح ہے اپنے باپ
للکفارۃ لا شراءُ مَن حلف بعتقہٖ واُمِّ ولدہٖ ان تسرّیتُ اَمۃً فھی حرّۃٌ
کو خریدنا کفارہ کیلئے نہ کہ اسکو جس کی آزادی کی قسم کھا چکا اور اپنی ام ولد کو، اگر میں باندی کو حرم بناؤں تو وہ آزاد ہے، +

تشریح الفقہ:۔ قولہ ولو قال الخ ایک شخص نے کہا آخر عبدا ملکہ فھو حر اسکے بعد ایک غلام کا مالک ہوا اور پھر اس شخص کا انتقال ہو گیا تو غلام آزاد نہ ہو گا کیونکہ آخر کیواسطے فرد سابق کا ہونا ضروری ہے اور وہ یہاں پایا نہیں گیا، اور اگر اس نے ایک غلام کے بعد دوسرا غلام خریدا اور پھر مر گیا تو دوسرا غلام آزاد ہو جائیگا اور اس کی آزادی ملکیت کے وقت سے معتبر ہوگی کیونکہ اس کا آخر ہونا ملکیت کے وقت سے ثابت ہوا ہے لہذا اس کا عتق بھی ملکیت کے وقت سے ثابت ہو گا پس اگر وہ صحت کی حالت میں اسکا مالک ہوا تھا تو کل مال سے آزاد ہو گا ورنہ ثلث مال سے صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک آزادی کا اعتبار موت کے وقت سے ہو گا اور ثلث مال سے آزاد ہو گا، تندرستی میں مالک ہوا ہو یا بیماری میں۔

قولہ کل عبد بشرنی الخ ایک شخص نے کہا کل عبد بشرنی بقدوم زید (مثلاً) فھو حر پھر تین غلاموں نے جدا جدا بشارت دی تو پہلا غلام آزاد ہو گا کیونکہ بشارت اس خبر کو کہتے ہیں جو مسرور اور خوش کن ہو اور اسکا تحقق اول سے ہو چکا حدیث میں ہے کہ حضرت ابن مسعود قرآن پاک کی تلاوت کر رہے تھے آپ کے پاس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا بمعیت ابو بکر صدیق وحضرت عمر گذر ہوا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا "جو شخص قرآن کو اسکی منزل من اللہ صفت پر پڑھنا چاہے تو اسے چاہیئے کہ اس طرح پڑھے جیسے ابن مسعود پڑھ رہا ہے" حضرت ابو بکر صدیق نے حضرت ابن مسعود کو اسکی خوشخبری سنائی اور اسکے بعد حضرت عمر نے، تو حضرت ابن مسعود فرمایا کرتے تھے "بشرنی ابو بکر واخبرنی عمر" پس آپ نے حضرت ابو بکر صدیق کو مبشر اور حضرت عمر کو مخبر فرمایا اور اگر تینوں غلاموں نے ایک ساتھ خوشخبری سنائی تو تینوں آزاد ہو جائیں گے کیونکہ بشارت کا تحقق تینوں سے ہوا ہے قال تعالےٰ وبشروہ بغلام علیم،

قولہ وصح الخ یہ مسئلہ نیت کے ایک قاعدہ پر مبنی ہے قاعدہ یہ ہے کہ جب نیت عتق کی علت اختیاریہ کیساتھ متصل ہو اور معتق کی قیمت کامل ہو تو اس عتق سے کفارہ ادا ہو جاتا ہے اور اگر نیت مقارن نہ ہو یا معتق کی رقیت کامل نہ ہو تو کفارہ ادا نہیں ہوتا، اب ایک شخص نے ادائیگی کفارہ کی نیت سے اپنے باپ کو خریدا تو اس کا کفارہ ادا ہو جائے گا کیونکہ عتق کی اختیاری علت خریدنا ہے، اور خریدتے وقت نیت موجود ہے تو کفارہ ادا ہو جائے گا، امام زفر اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک کفارہ ادا نہ ہو گا لیکن حدیث "لن یجزی ولد والدہ الا ان یجدہ مملوکا" (باقی بر صـ ۳۹۹)

صَحَّ لو فی ملکہٖ والّا لا کلُّ مملوکٍ لی فھو حرٌّ عَتَقَ عبیدُہٗ وامّھاتُ اولادِہٖ وَ

تو یہ صحیح ہے اگر اس کی ملک میں ہو ورنہ نہیں، میرا ہر غلام آزاد ہے تو اسکے تمام غلام اور امہات الاولاد اور مدبر آزاد ہو جائیں گے

مُدَبَّرُوْہٗ لا مکاتبوہٗ ھٰذِہٖ طالِقٌ اَوْ ھٰذِہٖ وھٰذِہٖ طُلِّقَتِ الاخیرۃُ وخُیِّرَ فی

نہ کہ اس کے مکاتب غلام یہ طالق ہے یا یہ اور یہ تو تیسری مطلقہ ہو جائے گی، اور پہلی دو کے متعلق شوہر کو اختیار

الاُوْلَیَیْنِ وکذا العتقُ وَالاِقرارُ

ہو گا۔ یہی حکم آزادی اور اقرار کا ہے،

تشریح الفقہ:۔ قولہ ہذہ طالق الخ ایک شخص نے اپنی تین بیویوں کی طرف اشارہ کر کے کہا، یہ مطلقہ ہے یا یہ اور یہ تو بعد والی بیوی مطلقہ ہو گی اور دو کے متعلق شوہر کو اختیار ہو گا جس ایک کو چاہے طلاق دے دے کیونکہ شوہر نے پہلی دو عورتوں کے درمیان کلمۂ او داخل کیا ہے جو مذکورہ شدہ دو امروں میں سے ایک کیلئے ہوتا ہے اور تیسری کا عطف ان دو میں سے اس عورت پر کیا ہے جس پر طلاق واقع ہوئی ہے تو مطلب یہ ہو گیا کہ تم دو عورتوں میں سے ایک مطلقہ ہے اور یہ مطلقہ ہے اسی طرح عتق اور اقرار ہے مثلاً کسی نے اپنے تین غلاموں سے کہا کہ یہ غلام آزاد ہے یا یہ اور یہ تو تیسرا آزاد ہو جائے گا اور دو میں تعیین عتق کا اختیار ہو گا یا کسی نے کہا کہ زید کے مجھ پر ہزار درہم ہیں یا خالد کے اور محمود کے تو پانچسو درہم تو محمود کے لئے ہوں گے اور باقی پانچسو میں مقر کو اختیار ہو گا چاہے زید کیلئے اقرار کرے چاہے خالد کے لئے:۔

(بقیہ ص ۳۹۸) فیشتریہ فیعتقہ [عہ] ہماری مؤید ہے، اور اگر وہ کسی غلام کے متعلق یہ کہہ چکا تھا کہ اگر میں اس کو خریدوں تو یہ آزاد ہے پھر اس کو کفارہ کی ادائیگی کی نیت سے خرید لے تو کفارہ ادا نہ ہو گا کیونکہ یہاں علتِ عتق یمین ہے اور خریداری عتق کی شرط ہے پس نیت شرط کے ساتھ متصل ہوئی نہ کہ علتِ عتق کے ساتھ حالانکہ علتِ عتق کے ساتھ مقارن ہونا ضروری ہے اسی طرح اگر کسی نے غیر کی باندی سے نکاح کیا پھر اس سے کہا کہ اگر میں تجھے خریدوں تو تو میری قسم کے کفارہ کیطرف سے آزاد ہے اسکے بعد اسکو خرید لیا تو وہ تو آزاد ہو جائیگی لیکن کفارہ ادا نہ ہو گا کیونکہ استیلاد کی وجہ سے اسکی حریت مستحق ہو چکی پس اس کی مملوکیت ناقص ہو گئی حالانکہ کفارہ کے لئے مُعتَق کا کامل ہونا ضروری ہے:۔

[۱] ای لو قال ان تسریت امۃ فہی حرۃ فتسری امۃ کانت فی ملکہ یوم حلف عتقت لان الیمین انعقدت فی حقہا لانہا تتناول المملوکۃ فی ذلک الوقت علی العموم لکون الامۃ نکرۃ فی سیاق الشرط وہو کالنفی ۱۲ زیلعی رح [۲] لان المطلق ینصرف الی الکامل والملک لہو لا رکامل لانہ یملکہم رقبۃ ویدا ۱۲ زیلعی رح [۳] ای لا یعتق مکاتبوہ بہذا اللفظ لان الملک فیہ ناقص لانہ خرج من ملک المولیٰ یدا ولہذا لا یملک المولیٰ اکسابہ ولیس لہ ان یطأ مکاتبتہ ۱۲ زیلعی رح۔

[عہ] صحیحین عن ابی ہریرۃ ۱۲

بَابُ الیمین فی البیع والشراءِ والتزویج والصّلوٰۃ والصومِ وغیرِھا

باب خرید وفروخت، نکاح اور نماز روزے وغیرہ کی قسم کھانے کے بیان میں

مَا یَحْنَثُ بالمباشَرَۃِ لا بالاَمْرِ البیعُ والشِراءُ والاجارۃُ والاستیجارُ والصّلحُ عن مَالٍ وَ

جن امور میں خود کرنے سے حانث ہوتا ہے نہ کہ حکم کرنے سے وہ یہ ہیں خرید و فروخت مزدوری پر دینا، مزدوری پر لینا، صلح بعوض مال تقسیم کرنا، مقدمات کی

الخصومۃُ وضربُ الولدِ ومَا یحنث بھما النکاحُ والطلاقُ والخلعُ والعتقُ والکتابۃ و

جوابدہی کرنا، لڑکے کو مارنا، اور جن میں دونوں سے حانث ہوتا ہے وہ یہ ہیں نکاح، طلاق، خلع، آزاد کرنا، کتابت، قتل عمد سے صلح کرنا، ہبہ، صدقہ

الصّلحُ عن دمِ عمدٍ والھبۃُ والصّدقۃُ والقرضُ والاستقراضُ وضربُ العبدِ والذبحُ و

قرض دینا، قرض لینا، غلام کو مارنا، ذبح کرنا، مکان وغیرہ بنانا، سینا، امانت سونپنا، امانت

البناءُ والخیاطۃُ والایداعُ والاستیداعُ والاعارۃُ والاِستعارۃُ وقضاءُ الدَّیْنِ

رکھنا، عاریت پر دینا، عاریت پر لینا، قرض چکانا، قرض وصول کرنا، پوشاک

وقبضُہٗ والکسوۃُ والحَمْلُ

دینا، کسی چیز کو اٹھانا، ؞

تشریح الفقہ :- قولہ باب الخ اس باب کے مسائل سمجھنے کے لئے یہ معلوم کر لینا ضروری ہے کہ عقود تین قسم پر ہیں اول وہ جن کے حقوق عاقد اور مباشر سے متعلق ہوں (بشرطیکہ عاقد میں اہلیت ہو) جیسے خرید و فروخت اور اجارہ وغیرہ دوم وہ جن کے حقوق عاقد سے متعلق نہ ہوں بلکہ جسکے واسطے عقد ہوا ہے اس سے متعلق ہوں جیسے نکاح، طلاق، عتاق، کتابت وغیرہ سوم وہ جن میں حقوق ہی نہ ہوں جیسے اعارہ اور ابراء وغیرہ قسم اول میں خود کرنے سے حانث ہوگا اور ثانی و ثالث میں خود کرنے سے بھی حانث ہو جائیگا اور مامور یعنی وکیل کے کرنے سے بھی حانث ہو جائے گا،

قولہ ما یحنث الخ جن عقود میں حالف خود اپنے کرنے سے حانث ہوتا ہے نہ کہ حکم کرنے سے وہ عقود یہ ہیں بیع، شراء، اجارہ، اھ سو اگر کسی نے قسم کھائی کہ میں بیع نہ کرونگا پھر اسنے بذات خود بیع کی تو حانث ہو جائیگا اور اگر اس کے وکیل نے بیع کی تو حانث نہ ہوگا کیونکہ فعل کا وجود وکیل سے ہوا ہے حقیقۃً بھی اور حکماً بھی یہی وجہ ہے کہ ان کے حقوق وکیل کی طرف راجع ہوتے ہیں پس مؤکل کیطرف سے فعل بیع نہ حقیقۃً پایا گیا نہ حکماً لہذا حانث نہ ہوگا، اسی پر باقی عقود کو قیاس کر لو :-

قولہ وما یحنث بہما الخ اور وہ عقود جن میں ذاتی مباشرت سے بھی حانث ہو جاتا ہے اور مامور کے کرنے سے بھی یہ ہیں :- نکاح، طلاق، خلع الخ سو اگر کسی نے قسم کھائی کہ نکاح نہ کروں گا پھر نکاح کر لیا تو حانث ہو جائے گا خواہ بذات خود نکاح کیا ہو یا اس کے کسی وکیل نے اس کا عقد کیا ہو وعلیٰ ہذا القیاس بقیۃ العقود :-

(فائدہ) صاحب نہر نے وہ عقود جن میں حالف اپنے فعل اور وکیل کے فعل ہر دو سے حانث ہوتا ہے چوالیس گنائے ہیں بائیس تو یہی جو کتاب میں مذکور ہیں یعنی نکاح، طلاق الخ اور باقی یہ ہیں :- ہدم، قطع، قتل، شرکت، ضرب زوجہ، ضرب ولد صغیر، تسلیم، شفعہ، اذن، نفقہ، وقف، قربانی، حبس، تعزیر (بہ نسبت حاکم) حج، وصیت، حوالہ، کفالہ، قضاء، شہادت، اقرار، تولیت وفی النہر عن شارح الوھبانیۃ ان والدہ نظم مالا حنث فیہ بفعل الوکیل مشیرا الی حنثہ فیما بقی فقال ؎ بفعل وکیل لیس یحنث حالف ؞ ببیع شراء صلح مال خصومۃ ؞ اجارۃ استیجار الضرب لابنہ ؞ کذا قسمۃ والحنث فی غیرہا ثبت،

وَدخولَ اللّامِ على البيعِ والشراءِ والاجارةِ والصياغةِ والخياطةِ والبناءِ كانْ بعتُ لكَ

اور لام کا داخل ہونا بیع، شراء، اجارہ، زرگری، درزی گری اور بناء پر جیسے یوں کہے کہ اگر بیچوں میں تیرے واسطے کپڑا

ثوبًا لاختصاصِ الفعلِ بالمحلوف عليه بأنْ كانَ بامْرِهٖ كانَ مِلكَهٗ اَوْ لا وعلى الدخولِ وَ

فعل کے اختصاص کے لئے ہوتا ہے محلوف علیہ کے ساتھ بایں معنی کہ وہ اس کی اجازت سے ہوا ہے خواہ اسکا مالک ہو

الضربِ وَالاكلِ والشربِ والعينِ كانْ بعتُ ثوبًا لكَ لاختصاصِهما بهٖ بأنْ كانَ ملكَهٗ

یا نہو اور دخول و ضرب، اکل و شرب اور عین شئی پر داخل ہونا جیسے اگر بیچوں میں تیرا کپڑا اس شئی کے اختصاص کیلئے

اَمَرَهٗ اَوْ لاَ وَاِنْ نوٰى غيرَهٗ صُدِّقَ فيما عليه اِنْ بعتُهٗ اَوِ ابتعتُهٗ فهو حرٌّ فعقدَ بالخيارِ

ہوتا ہے محلوف علیہ کیساتھ بایں معنی کہ وہ اس کی ملک ہے حکم کیا ہو یا نہ کیا ہو اور اگر اس کے علاوہ کی نیت کرے تو

حنثَ وكذا بالفاسدِ والموقوفِ لاَ بالباطلِ اِنْ لم اَبِعْ فكذا فاَعتقَ اَوْ دَبَّرَ حنثَ[1]

تصدیق کیجائیگی اس صورت میں جس میں اس کا نقصان ہو اگر اس کو بیچوں یا خریدوں تو آزاد ہے پھر معاملہ خیار کیساتھ کیا تو حانث

قالتْ تزوّجتَ عليَّ فقال كلُّ امرأةٍ لي طالقٌ طَلقتِ المُحلِّفةُ[2] على المشيُ اِلى

ہوجائیگا اسی طرح بیع فاسد اور موقوف ہے نہ کہ باطل اگر نہ بیچوں تو ایسا ہو پھر آزاد کیا یا مدبر کردیا تو حانث ہوجائیگا۔ بیوی نے کہا کہ تو نے مجھ پر

بيتِ اللّٰهِ اَوْ اِلى الكعبةِ حجٌّ اَوْ اعتمرَ ماشيًا فاِنْ ركبَ اَراقَ دمًا بخلافِ الخروجِ[3]

نکاح کرلیا شوہر نے کہا میری ہر بیوی طالق تو قسم کھلانیوالی بھی مطلقہ ہوجائیگی، مجھ پر پیادہ پا جانا ہے خانہ خدا یا کعبہ کی طرف تو

اَوِ الذهابِ اِلى بيتِ اللّٰهِ تعالىٰ اَوِ المشيِ اِلى الحرمِ اَوِ الصفا والمروةِ عبدُهٗ حرٌّ

حج یا عمرہ کرے پیدل اگر سوار ہوگا تو خون دینا ہوگا بخلاف خانہ خدا کی طرف نکلنے یا جانے یا حرم محترم یا صفا و مروہ کی طرف پیادہ پا

ان لم يحجّ العامَ فشهدا بنحرهٖ بالكوفةِ لم يَعتقْ وحنثَ في لا يصومُ بصومِ ساعةٍ بنيّةٍ[4]

روانہ ہونے کے، میرا غلام آزاد اگر اس سال حج نہ کروں پس دو آدمیوں نے کوفہ میں قربانی کرنے کی گواہی دی تو آزاد نہ ہوگا اور حانث

ہوجائیگا اس میں کہ روزہ نہ رکھونگا نیت کے ساتھ ایک ساعت روزہ رکھنے سے۔

---

[1] لتحقق العجز عن البيع لفوات محله ۱۲

[2] لان ذكر كلمة كل دال على ان مراده العموم فيعمل بعموم اللفظ دون خصوص السبب ۱۲ عنايه۔

[3] حيث لا يلزمه شئ لان التزام الحج او العمرة بهذه العبارات غير متعارف ۱۲ زيلعي۔

[4] اى لو حلف لا يصوم فنوى الصوم وامسك ساعة ثم افطر يحنث لوجود الشرط اذ الصوم هو الامساك عن المفطرات على قصد التقرب وقد وجد لان الشارع فى الفعل يسمى فاعلا ۱۲ زيلعي۔

وفی صومًا او یومًا بیومٍ وفی لا یُصلی برکعۃٍ وفی صلوۃ بشفعٍ ان لبستُ من غزلکِ

اور ایک روزے یا ایک دن کے روزے کی قسم میں تمام دن

فھو ھدی فملکَ قطنًا فغزلتہ ونسجَ ولبسَ فھو ھدیٌ ولُبسُ خاتمِ ذھبٍ او عِقدِ

روزہ رکھنے سے اور اسمیں کہ نماز نہ پڑھونگا ایک رکعت پڑھنے اور پوری نماز کی قسم میں دو رکعت پڑھنے سے۔ اگر پہنوں تیرا کاتا ہوا تو وہ

لؤلؤٍ لُبسُ حُلیٍ لاخاتمِ فضۃٍ لا یجلسُ علی الارضِ فجلسَ علی بساطٍ او حصیرٍ او

ہدیہ ہے پھر وہ مالک ہوا روئی کا اور عورت نے اسکو کاتا بھر بنوایا اور اسنے پہنا تو وہ ہدیہ ہوگا۔ پہنا سونے کی انگوٹھی یا موتیوں کا ہار زیور پہننا ہے

لا ینامُ علی ھذا الفراشِ فجعلَ فوقہ فراشًا اٰخرَ فنامَ علیہ او لا یجلسُ علی ھذا السریرِ

نہ کہ چاندی کی انگوٹھی، زمین پر نہ بیٹھونگا پھر فرش یا چٹائی پر بیٹھا یا کہا کہ نہ سوؤنگا اس فرش پر پھر اسپر دوسرا فرش بچھاکر سوگیا یا کہا کہ اس

فجعلَ فوقہ سریرًا اٰخرَ لا یحنثُ ولو جُعلَ علی الفراشِ قرامٌ او علی السریرِ بساطٌ او حصیرٌ حنثَ۔

تخت پر نہ بیٹھونگا پھر اس پر دوسرا تخت لگاکر بیٹھا تو حانث نہ ہوگا اور اگر بچھایا فرش پر پلنگ پوش یا تخت پر فرش یا چٹائی تو حانث ہو جائیگا

توضیح اللغۃ: صیاغۃ: زرگری، محلقہ: قسم کھلانیوالی، مشی: پیدل چلنا۔ شفع: دو رکعت، غزل: کاتنا، قطن: روئی، نسج: بننا، عقد: ہار، لؤلؤ: موتی، حلی: زیور، خاتم: انگوٹھی، بساط: بچھونا، حصیر: بوریا، چٹائی، قرام: سرخ ونقشین پردہ، پلنگ پوش۔

تشریح الفقہ: قولہ ودخول اللام الخ ایک قاعدہ کلیہ کی طرف اشارہ ہے جس پر بہت سے مسائل متفرع ہو سکتے ہیں قاعدہ یہ ہے کہ جن افعال میں نیابت جاری ہو سکتی ہے جیسے بیع، شراء، اجارہ، صیاغت، خیاطت، بناء، تو ان افعال پر لام اختصاص کا داخل ہونا مقتضی توکیل ہوتا ہے تاکہ لام محلوف علیہ کے ساتھ اس فعل کے اختصاص کا فائدہ دے خواہ اس کی ملکیت ہو یا نہ ہو اور وجہ یہ ہے کہ لام اختصاص کے لیے موضوع ہے اور اختصاص امر کے بغیر متحقق نہیں ہو سکتا اور امر مفید توکیل ہے مثلاً کسی نے قسم کھائی "ان بعت لک ثوبا فعبدی حر" پھر مخاطب کے حکم کئے بغیر کپڑا فروخت کر ڈالا تو حانث نہ ہوگا خواہ مخاطب اس کا مالک ہو یا نہو کیونکہ یہاں توکیل نہیں پائی گئی۔ اور اگر مخاطب اپنے مملوک یا غیر مملوک کپڑے کو فروخت کرنے کے لئے متکلم کو وکیل بنائے اور پھر متکلم مذکور اس کو فروخت کرے تو حانث ہو جائیگا کیونکہ توکیل پائی گئی۔ یہ تفصیل تو اس وقت ہے جب لام ایسے فعل پر داخل ہو جس میں نیابت جاری ہو سکتی ہو۔ اور اگر ایسے فعل پر داخل ہو جس میں نیابت جاری نہو سکتی ہو جیسے دخول ضرب، اکل، شرب وغیرہ مثلاً یوں کہے ان دخلت لک دارا فعبدی حر۔ یا لام عین شئی یعنی ذات پر داخل ہو مثلاً یوں کہے ان بعت ثوبا لک فعبدی حر۔ تو لام کا داخل ہونا مقتضی ملک ہوگا یعنی اس بات کا کہ مخاطب محلوف علیہ کا مالک ہو خواہ اس کا حکم ہو یا نہو۔ خلاصہ یہ ہوا کہ لام تو بہر حال مفید اختصاص ہے لیکن پہلی صورت میں یہ اختصاص امر کی طرف راجع ہے اور دوسری صورت میں ملک کی طرف سوا گر کوئی یوں کہے ان بعت ثوبا لک فعبدی حر۔ یا کہے ان اکلت طعاما لک فعبدی حر۔ اور پھر مخاطب کا مملوک کپڑا فروخت کردے یا اس کا کھانا کھائے تو حانث ہو جائیگا اور اگر اس کا غیر مملوک کپڑا فروخت کرے تو حانث ہوگا۔

قولہ وان نوی غیرہ الخ اور اگر متکلم مذکورہ بالا دونوں صورتوں میں خلاف مقتضی ظاہر کلام کی نیت کرے تو جس صورت میں اس پر سختی لازم آئے اس میں تو دیانۃً اور قضاءً ہر دو اعتبار سے اس کی تصدیق کی جائیگی۔ اور جس صورت میں اس کی سہولت لازم آئے اس میں اس کی صرف دیانۃً تصدیق کی جائے گی نہ کہ قضاءً۔ مثلاً اس نے پہلی صورت میں مخاطب کا مملوک کپڑا اس کے حکم کے بغیر فروخت کیا اور اختصاص سے ملک کی نیت کی تو حانث ہو جائے گا۔ اگر وہ اختصاص ملک کی نیت نہ کرتا تو حانث نہ ہوتا۔ یا دوسری صورت میں مخاطب کا غیر مملوک کپڑا اس کے حکم سے فروخت کیا اور اختصاص سے امر کی نیت کی تو حانث ہو جائے گا۔ اگر وہ اختصاص امر کی نیت نہ کرتا تو حانث نہ ہوتا، ان دونوں مسئلوں کو برعکس کر دینے سے تخفیف کی صورت ہو جائے گی۔ فافہم۔

قولہ ان بعتہ الخ مالک نے اپنے غلام کے متعلق کہا ان بعتہٗ فہو حر۔ پھر اس کو بشرط خیار فروخت کر دیا تو حانث ہو جائیگا۔ کیونکہ بیع بشرط الخیار سے مبیع بائع کی ملک سے نہیں نکلتی۔ پس وجود شرط کے وقت اس کی ملکیت موجود ہے۔ اور شرط عتق یعنی بیع پائی گئی لہذا حانث ہو جائیگا۔ اسی طرح اگر کسی نے دوسرے کے غلام کے متعلق کہا ان اشتریتہ فہو حر۔ پھر اس کو بشرط خیار خرید لیا تو وہ بھی حانث ہو جائیگا۔ کیونکہ یہاں بھی وجود شرط کے وقت مشتری کی ملک موجود ہے۔ صاحبین کے نزدیک تو اس لئے کہ ان کے یہاں مشتری مبیع کا مالک ہو جاتا ہے اور امام صاحب کے نزدیک گو مشتری مالک نہیں ہوتا لیکن ان کے نزدیک بھی حانث ہو جائیگا۔ کیونکہ یہاں مشتری نے عتق کو معلق کیا ہے اور شرط پائے جانے کے وقت معلق بھی منجز کے مانند ہوتا ہے۔ پس گویا اس کے خریدنے کے بعد یوں کہا انت حر۔ پس اس کے ذریعہ سے وہ عقد شراء کو نافذ کرنیوالا ہوا اور ملک ثابت ہوئی۔ اسی طرح بیع فاسد و شراء فاسد اور بیع موقوف میں بھی حانث ہو جائیگا۔ کیونکہ بیع فاسد شرعاً بیع ہے جس سے بعض احکام ثابت ہو جاتے ہیں اور بیع موقوف بھی بیع ہے گو وہ نافذ نہیں ہوتی۔ لیکن بیع باطل کی صورت میں حانث نہ ہوگا۔ کیونکہ وہ بیع نہیں نہ حقیقۃً نہ حکماً۔

قولہ عبدہ حر الخ ایک شخص نے اپنے غلام سے کہا "ان لم احج ہذا العام فانت حر" اس کے بعد مالک کہتا ہے کہ میں نے اس سال حج کر لیا اور غلام نے اس کا انکار کیا اور دو گواہ پیش کئے جنہوں نے گواہی دی کہ اس نے کوفہ میں قربانی کی ہے اور ظاہر ہے کہ جو شخص یوم نحر کو کوفہ میں قربانی کرے وہ اس سال حج نہیں کر سکتا کیونکہ کوفہ کعبہ سے بہت دور ہے۔ مگر یہ گواہی مقبول نہ ہوگی کیونکہ گواہی حج کی نفی پر ہے اور نفی کی گواہی مقبول نہیں ہوتی۔

سوال نفی کی گواہی اس وقت مقبول نہیں ہوتی جب شاہد کا علم اس کو محیط نہ ہو ورنہ مقبول ہوتی ہے اور یہاں شاہد کا علم محیط ہے کیونکہ کوفہ میں قربانی کے ثبوت سے حج کا منتفی ہونا ایک کھلی ہوئی بات ہے۔؟

جواب بینات کی مشروعیت اثبات کے لئے ہے نہ کہ نفی کے لئے اس لئے شہادت مسترد ہوگی ولا یفرق بین نفی ونفی تیسیراً للامر ودفعاً للحرج۔

بابُ اليمين فى الضربِ والقتلِ وغيرِ ذٰلك

باب مار پیٹ اور قتل وغیرہ کی قسم کھانیکے بیان میں

ضربتُك وكسوتُك وكلمتُك ودخلتُ عليكَ تقيّد بالحيوٰة بخلافِ الغسلِ والحملِ و
تجھے ماروں یا پہناؤں یا تجھ سے بولوں یا تیرے پاس آؤں یہ افعال مقید ہوں گے زندگی کے ساتھ بخلاف غسل وحمل
المسّ لا يضربُ امرأتَه فمدّ شعرها[1] أو خنقها أو عضّها حنث[2] ان لم اقتُل فلانًا فكذا
کے اور چھونے کے، اپنی بیوی کو نہ مارونگا پھر اس کے بال کھینچے یا گلا گھونٹا یا کاٹ کھایا تو حانث ہو جائیگا، اگر فلاں کو قتل
وهو ميّتٌ إنْ علِمَ به حنثَ والّا لا ما دونَ الشهرِ قريبٌ وهو وما فوقه بعيدٌ
نہ کروں تو ایسا ہے حالانکہ وہ مرچکا تو اگر اسکو معلوم ہے تو حانث ہوگا ورنہ نہیں، ایک ماہ سے کم قریب ہے اور ایک ماہ یا اس سے زائد
ليقضينّ دينَه اليومَ فقضاه زُيوفًا أو بنهرجةً أو مستحقّةً برّ[3] ولو رصاصًا[4] أو ستّوقةً[5]
بعید ہے۔ ضرور چکا دونگا فلاں کا قرض آج پھر ادا کئے ایسے جو کھوٹے ہوں یا نہ چلتے ہوں یا اور کے ہوں تو قسم سے نکل جائیگا اور اگر
لا والبيعُ به قضاءٌ لا الهبةُ لا يقبضُ دينَه درهمًا دونَ درهمٍ فقبضَ بعضَه لا يحنثُ
رانگ کے یا تین پرت کے ہوں تو نہیں اور قرض کے عوض بیچنا چکانا ہے نہ کہ ہبہ کرنا، اپنا قرض ایک ایک درہم کرکے نہ لونگا
حتى يقبضَ كلَّه متفرّقًا لا بتفريقٍ ضروريٍّ ان كان لي مالٌ الا مائةً او غير
پھر بعض پر قبضہ کیا تو حانث نہ ہوگا جبتک کہ تمام قرض بلا تفریق ضروری متفرق طور پر وصول نہ کرے، اگر میرے پاس مال ہو
أو سِوى فكذا لم يحنثْ بملكِها[6] أو بعضِها لا يفعلُ كذا تركه[7] ابدًا[8] ليفعلنّه
سوائے سَو کے تو ایسا ہے تو حانث نہ ہوگا سو یا اس سے کم کی ملکیت سے، ایسا نہ کرونگا تو ہمیشہ کے لئے چھوڑ دے ضرور کرونگا
برّ بمرّةٍ[9] ولو حلّفه والٍ ليُعلمنّه بكلّ داعرٍ دخل البلدَ تقيّدُ بقيامِ ولايتِه
تو ایک بار کرنے سے قسم پوری ہو جاتی ہے، حاکم نے قسم کھلائی کہ ضرور مطلع کریگا ہر اس مفسد سے جو شہر میں داخل ہو تو قسم
برّ بالهبةِ بلا قبولٍ بخلافِ البيعِ لا يشمّ ريحانًا لا يحنثُ بشمّ[10] وردٍ و
اس کی حکومت تک محدود ہوگی، قسم پوری ہو جاتی ہے ہبہ کرنے سے گو قبول نہ کرے بخلاف بیع کے، ریحان نہ سونگھونگا تو حانث
ياسمين البنفسجُ والوردُ على الورقِ حلفَ
نہ ہوگا گلاب اور چنبیلی سونگھنے سے، بنفشہ اور گلاب محمول ہوگا پنکھڑی پر۔ قسم کھائی

---

[1] لان الضرب اسم لفعل مؤلم وقد تحقق بهذه الاشياء ۱۲ [2] لانها معيبة والعيب لا يعدم الجنسية ۱۲ [3] لانهما ليسا من جنس الدراهم ۱۲
[4] لان غرضه نفي ما زاد على المائة ۱۲ [5] لان الفعل يقتضي مصدرًا منكرًا والنكرة في النفي تعم ۱۲ [6] لان النكرة في الاثبات
تخص والواحد هو المتيقن ۱۲ [7] لان الريحان اسم لنبات لاساق له وله رائحة مستلذة وليس لهما ذلك ۱۲

لا يتزوّج فزوّجه فضوليٌّ وأجاز بالقول حنث وبالفعل لا ودارهٗ بالملك والإجارة

کہ نکاح نہ کرونگا پھر فضولی نے نکاح کر دیا اور اسنے زبان سے جائز کر دیا تو حانث ہوجائیگا اور فعل سے ہو تو نہیں۔ مکان

حلف بأنّه لا مال له وله دينٌ على مفلسٍ أو مليءٍ لم يحنث

کا اعتبار ملک اور کرایہ سے ہے۔ قسم کھائی کہ میرا مال نہیں حالانکہ مفلس یا نادہندہ مالدار پر اسکا قرض ہے تو حانث نہ ہوگا۔

توضیح اللغۃ: مس: چھونا، مد: کھینچنا۔ خنق: گلا گھونٹنا۔ زیوف: کھوٹے جن کو بیت المال نہ لے، بنہرجہ: جن کو عام تجار نہ لیتے ہوں، رصاص: سیسہ، قلعی مراد بالکل کھوٹے درہم، ستوقۃ: کھوٹے درہم جن پر چاندی کا ملمع ہو، داعر: شریر، ریحان: خوشبودار پودہ، ورد: گلاب، یاسمین: چنبیلی، بنفسج: بنفشہ، ورق: پتا، ملئ: مالدار:۔

تشریح الفقہ: قولہ باب الخ اس باب کے مسائل سمجھنے کے لئے بھی ایک قاعدہ سمجھ لینا چاہیے وہ یہ کہ جن امور میں مُردہ اور زندہ دونوں شریک ہوں ان میں قسم موت وحیات دونوں حالتوں میں واقع ہوتی ہے جیسے نہلانا، اٹھانا، چھونا وغیرہ۔ اگر ان امور کا ارتکاب کریگا حانث ہوجائیگا۔ زندہ کیساتھ کرے یا مُردہ کیساتھ۔ اور جو امور زندگی کے ساتھ مخصوص ہیں جیسے فرحت ومسرت یا رنج وغم پہونچانیوالے امور تو ان میں قسم زندگی کیساتھ مخصوص ہوتی ہے۔ اگر ایسے امور مردہ کیساتھ کریگا تو حانث نہ ہوگا۔

قولہ او ستوقۃ بر الخ شیخ اکمل ولوالجی نے آخر کتاب لشفعہ میں ذکر کیا ہے کہ کھوٹے درہم پانچ مسئلوں میں کھرے درہموں کے حکم میں ہیں ۱۔ قسم کھائی کہ قرض چکا تیگا پھر کھوٹے درہم ادا کئے تو حانث نہ ہوگا۔

۲۔ کسی نے کھرے درہموں کے عوض میں گھر خریدا اور قیمت میں کھوٹے ادا کئے تو شفیع کھرے درہم دیکر گھر لیگا۔

۳۔ کھرے درہموں کا ضامن ہوا اور کھوٹے ادا کئے تو مکفول عنہ سے کھرے لیگا۔ ۴۔ کھرے درہموں سے کوئی چیز خریدی اور قیمت کھوٹی دی پھر اس کو منفعت سے فروخت کیا تو راس المال جید ہوگا۔ ۵۔ ایک شخص کا قرض کھرے درہموں کا تھا اس نے کھوٹے درہم لیکر صرف کر دیئے پھر انکا کھوٹ معلوم ہوا تو پھر اس سے کھرے درہم نہیں لے سکتا۔

قولہ ان لم اقتل الخ کسی نے کہا اگر میں زید کو قتل نہ کروں تو میرا غلام آزاد حالانکہ زید پہلے ہی مر چکا تو اگر حالف کو بوقت حلف زید کی موت کا علم ہو تو انعقاد یمین کی وجہ سے فی الحال حانث ہوجائے گا۔ کیونکہ خداوند تعالیٰ زید میں حیات پیدا کر سکتے ہیں اس لحاظ سے وہ زید کو قتل کر سکتا ہے مگر عادۃً ایسا نہیں ہوتا کہ مرنے کے بعد بھی زندہ ہوجایا کرے اس لئے وہ قتل کرنے سے عاجز ہے پس یہ صورت صعود سماء کی نظیر ہوگئی۔ اور اگر اس بوقت حلف زید کی موت کا علم نہ ہو تو حانث نہ ہوگا۔ کیونکہ اس وقت اس نے یمین اس حیات پر منعقد کی ہے جو زید میں تھی اور یہ متصور نہیں ہو سکتا پس یہ صورت کوزہ کی نظیر ہوگئی جب اس میں پانی نہ ہو اور یہ دونوں مسئلے گذر چکے۔

قولہ والبیع الخ ایک شخص نے قسم کھائی کہ آج فلاں کا قرض چکا دونگا پھر اس نے اپنا سامان قرضخواہ کے ہاتھ قرض کے عوض میں فروخت کر دیا تو قرض ادا ہو گیا اب حانث نہ ہوگا اور اگر قرض خواہ نے مقروض کو اپنا قرض ہبہ کر دیا تو یہ قضاء دین نہیں بلکہ اس کی طرف سے اسقاط ہے۔

قولہ لایقبض الخ ایک شخص نے قسم کھائی کہ میں اپنا قرض ایک ایک درہم وصول نہ کرونگا پھر اس نے تھوڑا قرض وصول کیا مثلاً پانچ یا دس درہم تو جب تک پورا قرض متفرق طور سے وصول نہ کرے حانث نہ ہوگا ہاں اگر قرض بتفریق ضروری متفرق وصول کیا تو حانث نہ ہوگا۔ مثلاً قرض کوئی وزنی چیز تھی اور وہ سب ایک بار وزن نہیں ہو سکتی تھی اس لئے چند بار وزن کر کے وصول کیا تو حانث نہ ہوگا۔

قولہ ولو حلفہ الخ ایک شخص سے حاکم نے قسم کھلوائی کہ جو مفسد شخص شہر میں داخل ہوا اکی ضرور اطلاع کریگا اس نے قسم کھالی تو قسم گو مطلق ہے لیکن اس حاکم کی حکومت باقی رہنے تک مقید ہو گی کیونکہ مطلق یمین دلالت کی وجہ سے مقید ہو جاتی ہے۔ اور یہاں قسم لینے سے حاکم کا مقصد مفسدین کے فساد کو دور کرنا ہے۔ اور زوال حکومت کے بعد دفع فساد ممکن نہیں لہذا یمین اس کی حکومت کے ساتھ مقید ہو گی۔

قولہ بر الخ ایک شخص نے قسم کھائی کہ ضرور ہبہ کرونگا چنانچہ اس نے کوئی چیز ہبہ کی مگر موہوب لہٗ نے قبول نہیں کی تو اس کی قسم پوری ہو گئی۔ اب وہ حانث نہ ہوگا۔ اور اگر یہ قسم کھائی کہ فروخت کرونگا پھر اس نے کوئی چیز فروخت کی لیکن مشتری نے بیع قبول نہیں کی تو یہاں قسم پوری نہ ہو گی۔ وجہ فرق یہ ہے کہ ہبہ عقد تبرع ہے جس میں موہوب لہٗ کا قبول کرنا ضروری نہیں بخلاف بیع کے کہ وہ عقد معاوضہ ہے اور جانبین سے فعل کا مقتضی ہے۔ اس لئے مشتری کے قبول کئے بغیر تمام نہ ہوگا۔

قولہ حلف لایتزوج الخ ایک شخص نے قسم کھائی کہ میں اپنا نکاح نہ کرونگا پھر کسی فضولی نے اس کا نکاح کر دیا اور حالف نے اجازت قولی سے نکاح جائز کر دیا تو حانث ہو جائیگا یہی مختار ہے (تبیین) اسی پر عام مشائخ ہیں اور اسی پر فتوٰی ہے (خانیہ) پس جامع الفصولین میں جو یہ کہا ہے کہ اجازت قولی سے بھی حانث نہ ہوگا صحیح نہیں۔ کیونکہ اجازت قولی بمنزلہ وکالت کے ہے گویا اس نے اولا اس کو وکیل بنایا۔ اور اگر اجازت فعلی سے جائز کیا تو حانث نہ ہوگا۔ کیونکہ محلوف علیہ تزوج ہے اور تزوج سے مراد عقد ہے۔ اور عقد قول کے ساتھ خاص ہے۔ فعل سے نہیں ہوتا۔

قولہ ودارہ الخ ایک شخص نے قسم کھائی کہ فلاں کے گھر میں داخل نہ ہونگا۔ پھر اس کے مملوکہ مکان میں یا کرایہ کے مکان میں داخل ہو گیا تو حانث ہو جائیگا۔ کیونکہ دار سے مراد عرفاً اس کا مسکن ہے۔ پس جس گھر میں وہ رہتا ہو وہ قسم میں داخل ہوگا خواہ مملوک ہو یا بطریق اجارہ ہو یا بطریق اعارہ ہو، ایک شخص نے قسم کھائی کہ میرا کچھ مال نہیں ہے حالانکہ مفلس مقروض پر اس کا کچھ دَین ہے۔ تو حالف حانث نہ ہوگا۔ کیونکہ دَین کو عرفاً مال نہیں کہا جاتا۔

كتابُ الحُدُود

اَلحَدُّ عقوبۃٌ مقدّرۃٌ للہِ تعالٰی وَالزِّنٰی وطیٌٔ فی قُبُلٍ خالٍ عن مِلكٍ وشبهتہٖ ویَثبت
حدوہ سزا ہے جو فرض کی گئی ہے حق اللہ کے لئے اور زنا وہ صحبت ہے جو ایسی شرمگاہ میں ہو جو ملک اور شبہ ملک سے خالی ہو

بشہادۃِ اربعۃٍ بالزنٰی لا بالوطئ والجماع فیسألھم الإمامُ عن ماھیّتہٖ وکیفیتہٖ و
اسکا ثبوت چار آدمیوں کی گواہی سے ہوتا ہے لفظ زنا کیساتھ نہ کہ وطی اور جماع کیساتھ پس پوچھے حاکم زنا کی حقیقت اس کی

مَکانہٖ وزمانہٖ وَالمزنیّۃِ فَاِن بَیّنُوہ وَقالوا رأیناہُ وَطِئَھا کالمیلِ فی المکحلۃِ وَعُدِّلُوا
کیفیت ...... اس کی جگہ اور وقت اور مزنیہ عورت کو اگر وہ بیان کردیں اور کہیں کہ ہم نے اس کو اس طرح وطی کرتے

سِرًّا وجھرًا حکم بہٖ وَباقرارِہٖ اَربعًا فی مجالسہٖ الاَربعۃِ کلّما اقرَّ ردّہٗ وسألہٗ کما مرَّ
دیکھا ہے جیسے سلائی سرمہ دانی میں اور خفیہ وعلانیہ ان کی تعدیل ہوجائے تو حاکم زنا ہونیکا حکم لگادے اور ثابت ہوتا ہے زانی کے اقرار

فَاِن بَیَّنہٗ حَدَّہٗ فاِن رَجَعَ عن اقرارہٖ قبلَ الحدّ اَوفِی وَسطہٖ خَلّٰی سبیلہٗ وندب
کرنے سے چار مرتبہ چار مجلسوں میں جب بھی وہ اقرار کرے تو حاکم اسکو ہٹادے اور سوال کرے امور مذکورہ کا اگر وہ بیان کردے تو حد لگائے، اور

تلقِینُہٗ بلعلّك قبّلتَ اولمستَ اَو وَطِئتَ بشبهۃٍ فان کان مُحصنًا رجمہٗ فی فضاءٍ حتّی یموت
اگر اقرار سے رجوع کرلے حد سے پہلے یا اسکے درمیان تو اسکو رہا کردے اور مستحب ہے اس سے یہ کہنا کہ شاید تونے بوسہ لیا ہوگا یا چھوا ہوگا یا شبہ سے
صحبت کی ہوگی پس اگر وہ محصن ہو تو سنگسار کرے میدان میں یہاں تک کہ مرجائے۔

تشریح الفقہ: قولہ کتاب الخ کتاب الایمان کفارہ پر مشتمل تھی اور کفارہ عبادات اور عقوبت کے درمیان دائر تھا تو کتاب الایمان کے بعد کتاب الحدود کو لانا مناسب ہے۔ کیونکہ حدود خالص عقوبات ہیں۔ حدود کی چھ قسمیں ہیں حد زنا۔ حد شرب خمر، حد مسکرات، حد قذف حد سرقہ، حد قطع طریق ہر ایک کا تفصیلی بیان آگے آرہا ہے۔

قولہ الحد الخ حد کے لغوی معنی روکنے اور منع کرنے کے ہیں چنانچہ اہل عرب دربان اور جیلر کو حداد کہتے ہیں کیونکہ دربان اندر آنے سے اور جیلر باہر نکلنے سے روکتا ہے۔ حدود خالصہ کو بھی حدود اسی لئے کہتے ہیں کہ وہ اسباب عقوبات کے ارتکاب سے روکتی ہیں اصطلاح شرع میں حد اس عقوبت مقدرہ معینہ کو کہتے ہیں جو بندگان خدا کو افعال قبیحہ کے ارتکاب سے باز رکھنے کیلئے بجہت حق اللہ فرض ہوئی ہے۔ حد کی تعریف میں لفظ عقوبت بمنزلہ جنس ہے جسمیں تمام حدود داخل ہیں اور مقدرہ فصل ہے جس سے تعزیر نکل گئی کہ اسکی کوئی مقدار معین نہیں اور اللہ کی قید سے قصاص خارج ہوگیا کیونکہ قصاص حق عبد ہے نہ کہ حق اللہ۔

قولہ والزنا الخ زنا کے لغوی اور شرعی معنی کا بیان ہے (فانہما سواء فیہ) یعنی زنا لغۃً اور شرعًا اس صحبت کو کہتے ہیں جو ایسی شرمگاہ میں ہو کہ ملک اور شبہ ملک سے خالی ہو۔ قبل کی قید سے وطی فی الدبر نکل گئی کہ اسکو زنا نہیں کہتے اور خال عن ملک کی قید سے اپنی منکوحہ اور اپنی باندی کیساتھ وطی نکل گئی اور شبہۃ کی قید سے وطی بالشبہہ نکل گئی جیسے اپنے والد کی باندی کیساتھ وطی کرنا پس زنا

کی پوری تعریف ہوگئی۔ مگر یہ یاد رہے کہ یہ تعریف اس زنا کی نہیں جس سے حد واجب ہوتی ہے (کما توہمہ الزیلعی والعینی) بلکہ مطلق زنا کی تعریف ہے اور موجب حد زنا کی تعریف یہ ہے، ہو وطی مکلف ناطق طائع فی قبل مشتہاۃ حالا او ماضیا خال عن ملکہ و شبہتہ فی دار الاسلام او تمکینہا من ذلک او تمکینہ، وہ یعنی زنا عاقل بالغ بولنے والے کا بخوشی صحبت کرنا ہے بالفعل یا باعتبار ماضی لائق شہوت عورت کی ایسی شرمگاہ میں کہ جو ملک اور شبہ ملک سے خالی ہو یا مرد کا یا عورت کا وطی پر قابو دیدینا ہے۔ مکلف کی قید سے بیہوش مجنون اور بچہ نکل گیا کہ انکا جماع کرنا موجب حد نہیں، ناطق کی قید سے گونگا نکل گیا اگرچہ وہ اشارہ سے زنا کا اقرار کرلے کہ اسپر بوجہ شبہ حد واجب نہیں طائع کی قید سے مکرہ قبل کی قید سے وطی فی الدبر، مشتہاۃ کی قید سے صغیرہ نکل گئی خال عن ملکہ کی قید سے اپنی منکوحہ اور باندی کیساتھ وطی کرنا خارج ہوگیا شبہ ملک کی قید سے اپنے والد کی باندی اور مکاتب اور عبد ماذون کی باندی اور مال غنیمت سے حاصل ہونیوالی باندی کیساتھ قبل از تقسیم غازی کا وطی کرنا خارج ہوگیا، دار الاسلام کی قید سے وہ وطی نکل گئی جو دار الحرب میں ہوئی ہو کہ اس پر حد واجب نہیں۔ اور تمکینہ کی قید سے وہ صورت داخل ہوگئی جس میں مرد چت لیٹ جائے اور عورت اسکے آلہ تناسل کو فرج میں داخل کرلے کہ دونوں پر حد جاری ہوگی اور تمکینہا سے عورت کا فعل داخل ہوگیا کہ عورت کا فعل گو وطی نہیں کہلاتا لیکن تمکین کی وجہ سے اس پر بھی حد لازم ہے پس موجب حد زنا کی یہ مکمل تعریف ہوگئی اس سے معلوم ہوا کہ ہر زنا موجب حد نہیں۔

قولہ ویثبت الخ زنا کا ثبوت چار مردوں کی گواہی سے ہوگا قال تعالیٰ "فاستشہدوا علیہن اربعۃ منکم" پھر گواہی میں صرف وطی اور جماع کی شہادت کافی نہیں بلکہ صراحۃً لفظ زنا کیساتھ گواہی دینا ضروری ہے کیونکہ وطی اور جماع میں ملک یا شبہ ملک کا احتمال ہے پھر جب وہ شہادت دیں تو حاکم ان سے زنا کی حقیقت دریافت کرے اور پوچھے کہ زنا کس طرح ہوا؟ بخوشی یا زبردستی، کہاں ہوا، دار الاسلام میں یا دار الحرب میں، کب ہوا؟ عنقریب یا بہت پہلے، بچپن میں یا بلوغ کے بعد، اور کس کے ساتھ ہوا؟ ان سوالات کی ضرورت اس لئے ہے کہ ممکن ہے زنا زبردستی ہوا ہو، یا دار الحرب میں ہوا ہو یا اپنے لڑکے کی باندی سے ہوا ہو اور گواہ ان چیزوں سے ناواقف ہوں اسلئے حاکم پوری تحقیق کرے تاکہ کسی حیلہ سے حد ٹل جائے کیونکہ حضور صلعم کا ارشاد ہے کہ "حد کو ٹالو جہاں تک ممکن ہو"[1]۔

قولہ وبالاقرار الخ اگر زانی خود چار بار چار مجلسوں میں زنا کا اقرار کرلے تب بھی زنا کا ثبوت ہو جائیگا جسکی صورت یہ ہے کہ جب وہ اقرار کرے تو حاکم اس کو اپنے سامنے سے ہٹا دے، اور وہ پھر آکر اقرار کرے اسی طرح چار مرتبہ اقرار کرے، اور حاکم اس سے بھی مذکورہ بالا سوالات کرے جب وہ ان تمام باتوں کو کماحقہٗ بیان کردے تو حاکم اس کو زنا کی سزا دے۔ چار مرتبہ اقرار کرنا ہمارے نزدیک شرط ہے۔ امام شافعی کے یہاں ایک مرتبہ کافی ہے کیونکہ اقرار مظہر زنا ہے اور تکرار اقرار سے ظہور زنا میں کوئی زیادتی نہیں آتی، ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور صلعم نے ماعز اسلمی کے چار بار اقرار سے قبل ثبوت زنا کا حکم نہیں فرمایا۔ اگر اس سے کمتر میں زنا ظاہر ہوتا تو آپ تاخیر نہ فرماتے۔

قولہ فان رجع الخ اگر مقر اقرار کے بعد حد سے پیشتر یا حد کے درمیان اقرار سے رجوع کرے تو چھوڑ دیا جائیگا۔ امام شافعی اور ابن ابی لیلیٰ کے نزدیک حد جاری ہوگی کیونکہ حد اس کے اقرار سے واجب ہوئی ہے پس رجوع یا انکار سے ساقط نہ ہوگی۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ اس کا رجوع خبر ہے جسمیں صدق کا بھی احتمال ہے اور یہاں اسکی تکذیب کرنیوالا کوئی نہیں تو اقرار میں شبہ آگیا اور حدود ادنیٰ شبہ سے ٹل جاتی ہیں۔

قولہ فان کان محصنا الخ اگر زانی محصن ہو تو قاضی اس کو میدان میں سنگسار کرے یہاں تک کہ وہ مرجائے مگر وجوب رجم کیلئے شرط یہ ہے کہ پہلے گواہ سنگسار کریں اگر انہوں نے انکار کردیا تو رجم ساقط ہو جائیگا ائمہ ثلاثہ کے نزدیک یہ شرط نہیں بلکہ انکا حاضر رہنا مستحب ہے۔ ہماری دلیل حضرت علی کی روایت ہے کہ، جب آپکے سامنے گواہ زنا کی شہادت دیتے تو آپ شاہدوں کو سنگساری کا حکم دیتے پھر آپ خود پتھر مارتے اس کے بعد عام لوگ سنگسار کرتے تھے[2]۔ اگر زانی کا زنا اسکے اقرار سے ثابت ہوا ہو تو پہلے امام سنگسار کرے پھر عام لوگ۔

---

[1] ترمذی، حاکم، دار قطنی، بیہقی عن عائشہ۔ ابن ماجہ، ابو یعلی عن ابی ہریرہ دار قطنی عن علی [2] احمد صحیحین عن ابی ہریرہ و جابر بن عبد اللہ، مسلم عن جابر بن سمرہ و ابن عباس مسلم، ابو داؤد نسائی عن بریدہ ابو داؤد نسائی احمد عن نعیم ابن ہزال احمد عن ابی ذر احمد ابن راہویہ، ابن ابی شیبہ عن ابی بکر ۱۲ ابن ابی شیبہ بیہقی، احمد

وَيَبدأُ الشهودُ بهٖ فَإنْ أبَوْا سَقَطَ ثمّ الإمامُ ثمّ الناسُ ويَبدأُ الإمامُ لو مُقِرًّا ثمّ الناسُ
اور سنگسار کرنا گواہ شروع کریں اگر وہ انکار کریں تو حد ساقط ہو جائیگی پھر حاکم پھر دوسرے لوگ اور حاکم شروع کرے اگر زانی مقر

ولو غيرَ محصنٍ جَلَدَهٗ مائةً ونِصفٌ للعبدِ بسَوطٍ لا ثمرةَ لهٗ متوسّطًا ونُزِعَ ثيابُهٗ وفُرِّقَ
ہو پھر اور لوگ اور اگر غیر محصن ہو تو سو کوڑے مارے اور آدھے مارے جائیں غلام کے ایسے کوڑے کیساتھ جس میں گرہ نہ ہو درمیانی

على بدنهٖ إلّا رأسَهٗ ووَجهَهٗ وفرجَهٗ ويُضرَبُ الرّجلُ قائمًا في الحدودِ غيرَ ممدودٍ ولا يُنزعُ
ضرب کیساتھ اور کپڑے نکالدیئے جائیں اور بدن کے متفرق حصہ پر مارے جائیں سر اور چہرہ اور شرمگاہ کو بچاکر، اور حد لگائی جائے

ثيابُها إلّا الفروُ والحشوُ وتُضرَبُ جالسةً ويُحفَرُ لها في الرّجمِ لا لهٗ ولا يَحُدُّ عبدَهٗ إلّا
مرد کو کھڑا کر کے غیر ممدود[1] اور عورت کے کپڑے نہ اتارے جائیں سوائے پوستین اور روئی دار کے اور حد لگائی جائے بٹھلا کر اور گڑھا کھود لیا

بإذنِ إمامهٖ وإحصانُ الرّجمِ الحرّيّةُ والتكليفُ والإسلامُ والوطئُ بنكاحٍ صحيحٍ وهما بصفةِ
جائے اس کو سنگسار کرنے کیلئے نہ کہ مرد کے لئے اور مالک حد نہ لگائے غلام کو حاکم کی اجازت کے بغیر اور رجم کیلئے محصن ہونا یہ ہے کہ آزاد

الإحصانِ ولا يُجمعُ بينَ جلدٍ ورجمٍ وجلدٍ ونفيٍ ولو غرّبَ بما يَرى صحّ والمريضُ يُرجمُ ولا يُجلدُ
ہو عاقل بالغ ہو مسلمان ہو اور نکاح صحیح کیساتھ اس حال میں وطی کر چکا ہو کہ دونوں صفت احصان پر ہوں اور نہ جمع کیا جائے کوڑے مارنا اور

حتى يَبرأَ والحاملُ لا تُحدُّ حتى تلِدَ وتخرجَ من نفاسِها لو كان حدُّها الجلدَ۔
سنگسار کرنا اور کوڑے مارنا اور جلا وطن کرنا اور اگر حاکم مصلحۃً جلا وطن کرے تو درست ہے اور بیمار سنگسار کیا جائے لیکن کوڑے نہ مارے جائیں
یہانتک کہ تندرست ہو جائے اور حاملہ کو حد نہ لگائی جائے جبتک کہ وہ بچہ جن کر نفاس سے فارغ نہ ہولے اگر اسکی حد کوڑے ہوں۔

توضیح اللغۃ: ابوا، اباء انکار کرنا، جلدہ کوڑے لگائے، سوط کوڑا، ثمرۃ مراد گرہ، فرو پوستین، حشو روئی بھرا ہوا کپڑا
یحفر گڑھا کھودا جائے، نفی جلا وطن کرنا، غرّب جلا وطن کیا۔

تشریح الفقہ: قولہ واحصان الرجم الخ سنگسار کرنے کے لئے زانی کا محصن ہونا شرط ہے، اگر محصن نہ ہو تو سنگسار نہیں کیا جائیگا۔
اور محصن ہونے کے لئے سات شرطیں ہیں اگر ان میں سے کوئی ایک شرط مفقود ہو تو رجم نہ ہوگا۔ ۱۔ آزاد ہونا، غلام اور باندی
محصن نہیں کیونکہ مملوک بذات خود نکاح صحیح پر قادر نہیں ۲۔ عاقل ہونا ۳۔ بالغ ہونا، مجنون اور صغیر عدم اہلیت عقوبت
کی وجہ سے محصن نہیں ۴۔ مسلمان ہونا، کافر محصن نہیں ۵۔ وطی کا ہونا ۶۔ بوقت دخول نکاح صحیح کیساتھ جماع کا ہونا جس نے بلا
شہود نکاح کیا ہو وہ محصن نہیں اسی طرح جس نے عورت کی طلاق کو اسکے نکاح پر معلق کر کے پھر اسکے ساتھ نکاح کیا ہو وہ بھی محصن
نہیں ۷۔ بوقت وطی زوجین کا صفت احصان کیساتھ متصف ہونا، جس شخص نے کتابیہ ذمیہ یا صغیرہ یا مجنونہ سے نکاح کر کے قربت کی ہو
وہ محصن نہیں کیونکہ زوجہ عدم اسلام یا عدم تکلیف کیوجہ سے محصنہ نہیں، اسی طرح جس شخص نے عدم احصان کی حالت میں محصنہ عورت سے
قربت کی اور بعد میں وہ محصن ہو گیا تو وہ بھی رجم کے حق میں محصن نہیں، شرط ۴ یعنی مسلمان ہونے میں اختلاف ہے امام شافعی اور امام احمد کے

---

[1] غیر ممدود سے مراد یہ ہے کہ زمین پر لٹکا کر نہ ماریں یا کوڑا مار کر گھسیٹیں کہ زخم کر دے یا کوڑا مارتے وقت ہاتھ کو سر پر نہ کھینچیں تاکہ چوٹ سخت نہ لگے۔ ۱۲ حسن۔

نزدیک احصان کے لئے زانی کا مسلمان ہونا شرط نہیں کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہودی اور یہودیہ کو سنگسار کیا تھا ؁۱ ہماری دلیل حضور صلعم کا ارشاد ہے کہ جس نے اللہ کے ساتھ شریک کیا وہ محصن نہیں ؁۲" اور امام شافعی کے مستدل کا جواب یہ ہے کہ آپ نے بحکم تورات رجم کا حکم فرمایا تھا کیونکہ اسوقت تک آیت رجم نازل نہیں ہوئی تھی اسکے بعد آیت رجم بلا شرط اسلام نازل ہوئی پھر رجم کا حکم بشرط اسلام ہوا (کذا فی الفتح) علاوہ ازیں ہماری دلیل قولی حدیث ہے اور وہ ایک واقعہ جزئیہ ہے والباب باب الحد (فائدہ) صاحب عمدہ نے فاکہانی مالکی سے یہ اشعار نقل کئے ہیں جن میں شروطِ احصان کو جمع کیا گیا ہے ؎

شروط احصان اتت ستۃ فخذ ؛ ہا عن النص مستفہما ؛ بلوغ وعقل وحریۃ ؛ ورابعہا کونہ مسلما ؛
وعقد صحیح ووطئ مباح ؛ متی اختل شرط فلا رجما

یعنی شروطِ احصان چھ ہیں ان کو نص سے دریافت کر، ۱ بلوغ ۲ عقل ۳ حریت ۴ اسلام ۵ نکاح صحیح ۶ وطئ مباح - جب ان میں سے کوئی شرط مختل ہو تو رجم نہ ہوگا اس میں ایک شرط یعنی بوقت دخول زوجین کا صفت احصان کے ساتھ متصف ہونا متروک ہے وقد جمعہا ابن وہبان فقال ؎

شرائط احصان بہ الرجم قررا ؛ بلوغ وعقل واسلام یحرر ؛ نکاح صحیح والدخول بہا بہ ؛ وکل من الزوجین بالوصف ینظر

قولہ ولا یجمع الخ اہل ظاہر اور امام احمد کے نزدیک جلد و رجم کے درمیان اور امام شافعی و امام احمد کے نزدیک جلد و نفی کے درمیان جمع کرنا جائز ہے کیونکہ حضور صلعم کا ارشاد ہے کہ کنوارے مرد کو کنواری عورت کیساتھ کوڑے مارنا اور ایک سال جلاوطن کرنا ہے اور شادی شدہ مرد کو شادی شدہ عورت کیساتھ سو کوڑے مارنا اور سنگسار کرنا ہے ؁۳" لیکن جمہور کے نزدیک جمع مذکور جائز نہیں کیونکہ احادیث کثیرہ سے ثابت ہے کہ آنحضرت صلعم نے ماعز وغیرہ کو رجم کیا اور کوڑے نہیں مارے۔ معلوم ہوا کہ جمع مذکور منسوخ ہے چنانچہ حازمی نے "الناسخ والمنسوخ" میں ذکر کیا ہے کہ ماعز کی حدیث روایت کرنیوالے حضرت سہل بن سعد، ابن عباس اور متاخر الاسلام صحابہ کی ایک جماعت ہے۔ اور حضرت عبادہ کی حدیث کا حکم ابتداء میں تھا اور دونوں زمانوں کے درمیان ایک طویل مدت ہے، منذری نے اپنی مختصر میں بیان کیا ہے کہ جلد اور رجم کے درمیان جمع کرنے کی طرف جو حضرات گئے ہیں وہ حضرت علی، ابی بن کعب، ابن مسعود اور حسن بصری ہیں لیکن حضرت ابوبکر صدیق، عمر بن الخطاب، زہری، نخعی، ابو حنیفہ، مالک، شافعی، اوزاعی سفیان سب کا یہی قول ہے کہ شادی شدہ کو سنگسار کیا جائیگا کوڑے نہیں مارے جائیں گے اور دلیل بخاری کی حدیث عسیف ؁۴ ہے جو حضرت ابوہریرہ سے مروی ہے۔ جس میں صرف رجم کا تذکرہ ہے۔ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ جمع مذکور کا حکم منسوخ ہے۔ کیونکہ حضرت ابوہریرہ متاخر الاسلام ہیں۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ پہلے آنحضرت صلعم نے کوڑے اسلئے مارے کہ آپکو اسکے محصن ہونیکا علم نہیں تھا پھر اس کا محصن ہونا معلوم ہوا تو آپ نے سنگسار کیا، ابوداؤد اور نسائی کے الفاظ "فامر بہ النبی صلعم فجلد ثم اخبر انہ کان قد احصن فامر بہ فرجم" اس کے شاہد عدل ہیں۔ بہر کیف از روئے حد جمع مذکور جائز نہیں ہاں اگر حاکم تعزیراً جلاوطن کرنا مناسب سمجھے تو جمع کرسکتا ہے۔ روایات میں جو حضرت ابوبکر اور حضرت عمر و حضرت عثمان سے جلد و نفی کے درمیان جمع کرنا مروی ہے وہ اسی پر محمول ہے ؁۵ لمعہ۔

قولہ والحامل الخ اگر زانیہ عورت حاملہ ہو تو حد وضع حمل کے بعد جاری ہوگی کیونکہ اس سے قبل بچہ کی ہلاکت کا اندیشہ ہے۔ پھر اگر حد کوڑوں کی ہو تو نفاس سے فراغت تک مؤخر ہوگی اور سنگساری ہو تو وضع حمل کے بعد ہی حد قائم کی جائیگی الا یہ کہ کوئی بچہ کی پرورش کرنیوالا نہ ہو کہ اس صورت میں حد اسوقت قائم کی جائیگی جب بچہ روٹی وغیرہ کھانے لگے حدیث غامدیہ سے یہی ثابت ہے ؁۶

؁۱ ائمہ ستہ ابن حبان عن ابن عمر ۱۲ ؁۲ ابن راہویہ، دار قطنی عن ابن عمر ۱۲ ؁۳ مسلم عن عبادہ بن الصامت ۱۲ ؁۴ لمعہ ترمذی، نسائی حاکم، دار قطنی، مالک عن ابی بکر و عمر عبد الرزاق عن ابی بکر، ابن ابی شیبہ عن عثمان ۱۲ ؁۵ مسلم عن بریدہ و عمران بن حصین ۱۲

جلد اول

عـه ابو يعلى عن ابى هريرة

بَابُ الوطیٔ الذی یُوجِبُ الحدَّ والذی لا یُوجِبُہٗ

باب اس وطی کے بیان میں جو موجب حد ہے اور وہ جو موجب حد نہیں ہے

عـه ابو حنیفہ عن ابن عباس، بیہقی عن علی (فی الخلافیات)

لاحَدَّ بشبهةِ المحلِ وَان ظَنَّ حُرمتہٗ کوطئ أمةِ ولدہٖ وولدِ ولدِہٖ ومُعتدّۃِ الکنایاتِ
نہیں ہے حد شبہ محل سے گو اس کی حرمت کا ظن غالب رکھتا ہو جیسے اپنے بیٹے یا پوتے کی باندی یا معتدہ کنایات کے ساتھ وطی

وبشبهةِ الفعلِ ان ظَنَّ حِلَّہٗ، کمعتدّۃِ الثلثِ وأمةِ ابویہِ وزوجتہٖ وسیّدہٖ والنسبُ یثبت
کرنا اور حد نہیں شبہ فعل سے اگر ظن رکھتا ہو اسکی حلت کا جیسے معتدۃ الثلث کیساتھ یا اپنے والدین یا اپنی بیوی یا آقا کی باندی

فی الاولیٰ فقط وحُدَّ بوطئ امةِ اخیہِ وعمّہٖ وانْ ظَنَّ حِلَّہٗ، وامرأۃٍ وجدَھا فی فراشہٖ لا
کیساتھ وطی کرنا، اور نسب ثابت ہوگا صرف پہلی صورت میں اور حد لگائی جائیگی اپنے بھائی اور چچا کی باندی کیساتھ وطی کرنیسے

باجنبیّۃٍ زُفّتْ وقیل ھی زوجتُك وعلیہ مھرٌ وبمحرمٍ نکحھا وباجنبیّۃٍ فی غیرِ القبلِ
گو اسکی حلت کا ظن رکھتا ہو اور اس عورت کیساتھ وطی کرنیسے جس کو پایا ہو اپنے بستر پر نہ کہ اس اجنبیہ کیساتھ وطی کرنیسے جسکو

وبلواطۃٍ وببھیمۃٍ وبزنیً فی دارِ الحربِ اوبغیٍ وبزنی حربیٍّ بذمیّۃٍ فی حقّہٖ وبزنی صبیٍّ او
بھیجدیا گیا ہو شب زفاف میں اسکے پاس اور کہہ دیا گیا ہو کہ یہ تیری بیوی ہے اور اس پر مہر واجب ہے اور اس محرم کیساتھ وطی کرنیسے جس سے

مجنونٍ بمکلّفۃٍ بخلافِ عکسہٖ وبالزنا بمستاجرۃٍ وباکراہٍ وباقرارٍ انْ انکرہٗ الآخرُ ومَنْ
نکاح کرلیا اور اجنبیہ کیساتھ وطی کرنیسے پیشاب گاہ کے ماسوا میں اور لواطت سے اور چوپائے کیساتھ وطی کرنیسے اور زنا کرنیسے دار الحرب میں یا سرکشوں

زنیٰ بأمۃٍ فقتلھا لزمہ الحدُّ والقیمۃُ والخلیفۃُ یؤخذُ بالقصاصِ وبالاموالِ لا بالحدِّ۔
کے یہاں اور حربی کے زنا کرنیسے ذمیہ کیساتھ حربی کے حق میں اور بچہ یا دیوانے کے زنا کرنیسے کسی مکلفہ کیساتھ بخلاف اسکے عکس کے اور زنا سے کرایہ کی عورت کیساتھ

اور زبردستی زنا کرنیسے اور اقرار کرنیسے جبکہ دوسرا انکار کرتا ہو جسنے زنا کیا باندی کیساتھ اور اسکو مار ڈالا تو لازم ہوگی حد اور قیمت اور خلیفہ سے مواخذہ

کیاجائے قصاص کا اور مالوں کا نہ کہ حد کا۔

تشریح الفقہ: قولہ باب الخ حقیقت زنا اور اسکی حد کا طریقہ بیان کرنیکے بعد اس باب میں موجب حد وطی کی تفصیلات بیان کررہا ہے

(فائدہ) ابن حزم وغیرہ اہل ظاہر گو شبہات کی وجہ سے اسقاط حد کے منکر ہیں لیکن احادیث مرفوعہ، آثار صحابہ اور اتفاق فقہاء

سے سقوط حد ثابت ہے اسلئے ان کا انکار قابل التفات نہیں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "ادرؤا الحدود ما استطعتم"

حدود کو ٹالو جہاں تک ہوسکے، روایت ان الفاظ سے بھی مروی ہے "ادرؤا الحدود بالشبہات" عـه حضرت عمر فرماتے ہیں کہ "اگر میں شبہات

کیوجہ سے حدود کو معطل کردوں تو یہ میرے نزدیک اس سے بہتر ہے کہ میں ان کو شبہات کے ہوتے ہوئے قائم کروں" عـه حضرت معاذ

ابن مسعود اور عقبہ بن عامر فرماتے ہیں کہ جب تجھے حد میں شبہ پڑجائے تو اس کو ٹال دے" للعه۔

قولہ لاحد لشبہۃ الخ شبہ اس کو کہتے ہیں جو شئی ثابت کے مشابہ ہو اور نفس الامر میں ثابت نہ ہو بالفاظ دیگر شبہ امر غیر واقعی کو کہتے

ہیں جو امر واقعی سے مشابہت رکھتا ہو اس کی دو قسمیں ہیں؛ ایک شبہ فی المحل جسکو شبہ حکمیہ اور شبہ ملک بھی کہتے ہیں، دوسرے شبہ فی الفعل جس کو اشتباہ بھی کہتے ہیں، شبہ فی المحل میں محل سے مراد وہ عورت ہے جس سے وطی کی گئی ہو اور یہ وہاں ہوتا ہے جہاں محل میں شبہ رقبہ یا شبہ ملک وطی ہو یعنی جس عورت سے صحبت کی ہے اس میں حلال ہونیکا شبہ ہو اس کی چند صورتیں ہیں ۱؎ اپنے لڑکے یا پوتے کی باندی کیساتھ وطی کرنا وجہ شبہ یہ حدیث ہے۔ انت ومالک لابیک[a]، اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اولاد کا مال باپ کا مال ہے، پس لڑکے اور پوتے کی باندی کے ساتھ وطی کی حلت کا شبہ پیدا ہو گیا۔ گو بنظر ادلہ شرعیہ واقع میں اس کی حلت ثابت نہیں ۲؎ معتدہ کنایات کے ساتھ وطی کرنا، وجہ شبہ صحابہ کرام کا اختلاف ہے کہ کنایات سے طلاق رجعی واقع ہوتی ہے یا طلاق بائن بعض صحابہ سے مروی ہے کہ کنایات سے طلاق رجعی واقع ہوتی ہے[b]۔ اور بعض صحابہ سے مروی ہے کہ تین طلاقیں واقع ہوتی ہیں[c]" تو اس سلسلہ میں گو مختار یہی ہے کہ طلاق بائن واقع ہوتی ہے۔ تاہم حلت وطی کا شبہ پیدا ہو گیا۔ شبہ محل کی یہ دونوں صورتیں متن میں مذکور ہیں۔ ۳؎ فروخت کردہ باندی کیساتھ قبل از تسلیم بائع کا وطی کرنا، وجہ شبہ یہ ہے کہ بائع کا جو قبضہ وطی پر مسلط تھا وہ اب بھی باقی ہے (فصارت الشبہۃ فی المحل) ۴؎ شوہر کا اپنی اس باندی کے ساتھ وطی کرنا جس کو اپنی بیوی کے مہر میں مقرر کیا ہو اور ابھی وہ باندی زوجہ کے قبضہ میں نہیں گئی (والشبہۃ لقیام ملک الید) ۵؎ شریکین میں سے ایک کا مشترک باندی کیساتھ نکاح کرنا (والشبہۃ لقیام الملک فی النصف) ۶؎ مال غنیمت میں آنیوالی باندی کیساتھ قبل از تقسیم غازی کا وطی کرنا (والشبہۃ لثبوت حق الغانمین بعد الاستیلاد) ۷؎ خرید کردہ باندی کیساتھ قبل الاستبراء وطی کرنا۔ اسمیں امام شافعی کا اختلاف ہے ۸؎ اس بیوی کے ساتھ وطی کرنا جو بوجہ ارتداد شوہر پر حرام ہو گئی ہو چنانچہ مشائخ نے ارتداد زوجہ سے عدم فرقت کا فتوی دیا ہے۔ اسی طرح اور بہت سی صورتیں کتب فقہیہ کے دیکھنے سے معلوم ہو سکتی ہیں یہاں تو صرف یہ بتانا ہے کہ صاحب درر اور صاحب ہدایہ وغیرہ نے جو چھ کی تصریح کی ہے اس سے حصر مقصود نہیں۔ بہر کیف شبہ محل کی صورتوں میں حد نہیں اگرچہ زانی حرمت محل کا گمان رکھتا ہو۔ کیونکہ شبہ محل میں اسقاط حد کا مدار دلیل شرعی پر ہے نہ کہ زانی کے اعتقاد پر۔

قولہ والشبہۃ الفعل الخ دوسری قسم شبہ فعل ہے یعنی نفس صحبت میں حلت کا شبہ ہو اس سے بھی حد ساقط ہو جاتی ہے بشرطیکہ زانی نے حلت وطی کا گمان کیا ہو اسکی بھی چند صورتیں ہیں۔ ۱؎ تین طلاقوں کی عدت والی عورت سے جماع کرنا۔ مطلقہ ثلث کی حرمت گو قطعی ہے لیکن بعض احکام نکاح یعنی وجوب سکنی، منع خروج اور ثبوت نسب وغیرہ کے باقی رہنے کی وجہ سے حلت کا شبہ پڑ سکتا ہے۔ ۲؎ والدین کی یا اپنی بیوی کی یا اپنے آقا کی باندی سے جماع کرنا۔ اسمیں اتصال املاک کیوجہ سے یہ گمان ہو سکتا ہے کہ لڑکے کو اپنے باپ کی باندی پر ولایت ہے۔ جیسے باپ کو بیٹے کی باندی پر ولایت ہے وعلی ہذا القیاس ۳؎ مرتہن کا مرہونہ باندی کیساتھ وطی کرنا بروایت کتاب الحدود (اگر مرتہن یہ کہے کہ میں نے مرہونہ باندی کی حرمت جانتے ہوئے اس سے وطی کی ہے تو اسمیں دو روایتیں ہیں ایک کتاب الرہن کی کہ اس پر حد نہیں اس وقت یہ مسئلہ شبہۃ المحل کی فروع سے ہوگا۔ دوسری روایت کتاب الحدود کی ہے کہ اس پر حد واجب ہے۔ ۴؎ طلاق بعوض مال کی عدت والی یا مختلعہ عورت کیساتھ وطی کرنا وغیرہ ان سب صورتوں میں حد ساقط ہے بشرطیکہ وطی کنندہ اپنے گمان میں حلال جانتا ہو ورنہ حد لازم ہو گی۔

---

[a] ابن ماجہ، طبرانی، بیہقی (فی دلائل النبوۃ) عن جابر، ابن حبان عن عائشہ، بزار، طبرانی عن سمرۃ بن جندب بزار، ابن عدی عن عمر، طبرانی، ابن عدی عن ابن مسعود، ابو یعلیٰ، بزار عن ابن عمر ۱۲ [b] عبد الرزاق، طبرانی عن عمر وابن مسعود، عبد الرزاق عن زید بن ثابت، جابر بن عبد اللہ وابن عباس وعمر، شافعی، مالک، عن زید بن ثابت، عبد الرزاق، مالک، شافعی عن ابن عمر ۱۲ [c] مالک، شافعی عبد الرزاق عن ابن عمر، ابن ابی شیبہ، مالک، محمد بن الحسن، دار قطنی عن علی، ترمذی عن ابی ہریرہ۔

بابُ الشہادۃ علی الزنا والرجوع عنہا

باب زنا پر گواہی دینے اور اس سے رجوع کرنیکے بیان میں

شَہِدُوْا بِحَدٍّ مُتَقَادِمٍ سِوٰی حَدِّ الْقَذْفِ لَمْ یُحَدَّ وَیَضْمَنُ الْمَالَ وَلَوْ اَثْبَتُوْا زِنَاہُ بِغَائِبَۃٍ حُدَّ
گواہی دی کسی پُرانی موجب حد بات پر حد قذف کے علاوہ تو حد نہ لگائی جائے گی اور تاوان دیگا مال کا اور اگر ثابت کیا اس کا زنا

بِخِلَافِ السَّرِقَۃِ وَاِنْ اَقَرَّ بِالزِّنٰی بِمَجْهُوْلَۃٍ حُدَّ وَاِنْ شَہِدُوْا بِذٰلِكَ لَا کَاخْتِلَافِهِمْ فِیْ
کسی غائبہ کیساتھ تو حد لگائی جائیگی بخلاف چوری کے۔ اور اگر اقرار کیا نا معلوم عورت کیساتھ زنا کرنیکا تو حد لگائی جائیگی اور اگر

طَوْعِهَا اَوْ فِی الْبَلَدِ وَلَوْ عَلٰی کُلِّ زِنًا اَرْبَعَۃٌ وَلَوِ اخْتَلَفُوْا فِیْ بَیْتٍ وَاحِدٍ حُدَّ الرَّجُلُ وَ
گواہوں نے اسکی گواہی دی تو نہیں جیسے گواہوں کا اختلاف کرنا بخوشی زنا ہونے میں اور شہر میں گو ہر زنا پر چار گواہ ہوں اور اگر

الْمَرْأَۃُ وَلَوْ شَہِدُوْا عَلٰی زِنَا امْرَأَۃٍ وَهِیَ بِکْرٌ اَوِ الشُّهُوْدُ فَسَقَۃٌ اَوْ شَہِدُوْا عَلٰی شَہَادَۃِ
ایک ہی کوٹھری کے بارے میں اختلاف کریں تو مرد و عورت دونوں کو حد لگائی جائیگی اور اگر گواہی دی کسی عورت کے زنا پر حالانکہ وہ

اَرْبَعَۃٍ وَاِنْ شَہِدَ الْاُصُوْلُ اَیْضًا لَمْ یُحَدَّ اَحَدٌ وَلَوْ کَانُوْا عُمْیَانًا اَوْ مَحْدُوْدِیْنَ اَوْ ثَلٰثَۃً
باکرہ ہے یا گواہ فاسق ہیں یا چار گواہوں کی شہادت پر گواہی دی اگرچہ وہ اہل شاہد بھی گواہی دیں تو کسی کو حد نہیں لگائی جائیگی اور اگر

حُدَّ الشُّهُوْدُ لَا الْمَشْهُوْدُ عَلَیْهِمَا وَلَوْ حُدَّ فَوُجِدَ اَحَدُهُمْ عَبْدًا اَوْ مَحْدُوْدًا حُدُّوْا
گواہ نابینا یا محدود یا تین ہوں تو گواہوں کو حد لگائی جائیگی نہ کہ مشہود علیہما کو اور اگر حد لگادی گئی پھر گواہوں میں سے کوئی غلام یا محدود

وَاَرْشُ[2] ضَرْبِهٖ هَدْرٌ وَاِنْ رُجِمَ فَدِیَتُهٗ[3] عَلٰی بَیْتِ الْمَالِ
نکلا تو سب کو حد لگائی جائیگی اور اس کی ضرب کا تاوان معاف ہے اور اگر سنگسار کر دیا گیا تو اس کی دیت بیت المال سے دیجائیگی۔

توضیح اللغۃ: متقادم گذشتہ، پُرانی بات، سرقہ چوری، طوع رضامندی، فسقۃ جمع فاسق، عُمیان جمع اعمٰی نابینا، ارش تاوان مراد وہ صرفہ جو دوا دارو میں خرچ ہوا ہو، ھدر معاف ہے۔ دیۃ خونبہا۔

تشریح الفقہ: قولہ شہدوا الخ مشاہدوں نے ایک پرانی بات پر گواہی دی جو موجب حد تھی۔ تو انکی شہادت مسترد ہو گی اور حد قائم نہ ہو گی۔ کیونکہ یہاں تہمت کا امکان ہے۔ اسواسطے کہ شاہد حدود کو دو چیزوں میں اختیار ہے۔ ایک اداۓ شہادت میں دوسرے پردہ پوشی میں۔ تو اتنی تاخیر یا تو پردہ پوشی کی وجہ سے تھی یا کسی اور وجہ سے۔ اگر پردہ پوشی کی وجہ سے تھی تو اب گواہی دینا کینہ اور عداوت پر دال ہے۔ اور اگر پردہ پوشی کی وجہ سے نہیں تھی تو تاخیر کی وجہ سے فاسق ہوا اور فاسق کی شہادت مقبول نہیں لیکن حد قذف اس سے مستثنیٰ ہے کہ اس میں تقادم کے بعد بھی گواہی مقبول ہے کیونکہ یہ حقوق العباد میں سے ہے

---

[1] اما فی المسئلۃ الاولی فلان الزنی لا یتحقق مع بقاء البکارۃ واما فی الثانیۃ فلاشتراط العدالۃ ولم توجد واما فی الثالثۃ فلان الشہادۃ علی الشہادۃ لا تجوز فی الحدود ۱۲ [2] ہو اجرۃ الطبیب وثمن الادویۃ او ان یقوم المجلود عبدا سلیما عن ہذا الاثر ویقوم وبہ ہذا الاثر وینظر ما نقص بہ عن القیمۃ فیوخذ من الدیۃ مثلہ ۱۲ طحطاوی [3] لانہ حصل بقضاء القاضی وخطاءہ فی بیت المال ۱۲ مجمع الانہر۔

اور اسمیں دعوی کرنا شرط ہے پس شہادت دینے میں گواہوں کا تاخیر کرنا انعدام دعوی پر محمول ہوگا یعنی یہ سمجھا جائیگا کہ گواہوں نے اس لئے تاخیر کی کہ صاحب حق کی طرف سے دعویٰ نہیں تھا۔ پھر اگر گواہوں نے ایک مدت کے بعد سرقہ پر گواہی دی تو گو سارق پر حد واجب نہ ہوگی لیکن اسباب مسروقہ کا تاوان ضرور لیا جائیگا۔ لان تاخیر الشاہد لتاخیر الدعوی لا یلزم تفسیقہ۔

قولہ ولو اشہدوا الخ گواہوں نے زید کا ایسی عورت کیساتھ زنا کرنا ثابت کیا جو غائب ہے۔ (اور شاہد اس کو پہچانتے ہیں) تو بالاتفاق زید پر حد زنا قائم کی جائیگی۔ اور اگر کسی غائب کے مال کی چوری پر گواہی دی تو گواہی مقبول نہ ہوگی۔ دونوں مسئلوں میں فرق کی وجہ یہ ہے کہ سرقہ میں دعوی کرنا شرط ہے اور جب مسروق منہ غائب ہے۔ تو دعویٰ معدوم ہوا لہٰذا شہادت مقبول نہ ہوگی بخلاف زنا کے کہ اس میں دعویٰ شرط نہیں ہے۔

قولہ وان اقر الخ وان اقر سے اربعۃ تک چار مسئلے ہیں جن میں سے صرف ایک میں حد واجب ہے تین میں واجب نہیں۔ ۱؎ ایک شخص نے اپنے متعلق زنا کا اقرار کیا لیکن وہ مزنیہ عورت سے ناواقف ہے تو اس صورت میں حد واجب ہے کیونکہ اس کے اقرار سے یہ تو معلوم ہو گیا کہ موطوءہ اس کی بیوی یا اسکی باندی نہیں تھی ورنہ اس سے ناواقف ہونے کے کوئی معنی ہی نہیں۔ ۲؎ شاہدوں نے ایک شخص کے متعلق زنا پر گواہی دی لیکن وہ مزنیہ کو نہیں جانتے تو حد لازم نہ ہوگی کیونکہ یہاں اس بات کا احتمال ہے کہ وہ عورت اسکی بیوی یا اسکی باندی ہو اور گواہ اس کو نہ پہچانتے ہوں۔ ۳؎ دو گواہوں نے گواہی دی کہ فلاں شخص نے فلاں عورت کے ساتھ اسکی رضامندی سے زنا کیا ہے اور دو نے گواہی دی کہ زبردستی زنا کیا ہے تو امام صاحب کے نزدیک دونوں پر حد نہیں نہ مرد پر نہ عورت پر کیونکہ یہاں دو مختلف زنا ہیں جن پر گواہی دی جا رہی ہے ایک زنا بالرضا دوسرے زنا بالجبر اور دونوں کے گواہ ناقص ہیں۔ البتہ صاحبین کے نزدیک مرد پر حد لازم ہے۔ ۴؎ شاہدوں نے زنا پر گواہی دی اور موضع زنا میں اختلاف ہوا تو اسکی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ دو گواہوں نے شہادت دی کہ زنا کوفہ میں ہوا ہے اور دوسرے گواہوں نے شہادت دی کہ بصرہ میں ہوا ہے تو مرد اور عورت دونوں پر حد نہیں کیونکہ اختلاف مکان کی وجہ سے فعل زنا مختلف ہو اور دونوں کے گواہ ناقص ہیں۔ دوسری صورت یہ ہے کہ چار گواہوں نے شہادت دی کہ زنا پیر کے روز کوفہ میں دس بجے ہوا اور دوسرے چار گواہوں نے شہادت دی کہ پیر کے روز دس بجے بصرہ میں ہوا ہے تو دونوں پر حد نہیں ہے کیونکہ شخص واحد کا ایک ہی ساعت میں دو مختلف و متباعد جگہوں میں ایسا کرنا محال ہے۔

قولہ ولو اختلفوا الخ دو گواہوں نے شہادت دی کہ زید نے گھر کے فلاں گوشہ میں زنا کیا ہے۔ اور دو گواہوں نے شہادت دی کہ گھر کے فلاں گوشہ میں زنا کیا ہے درانحالیکہ گھر چھوٹا سا ہے تو دونوں پر حد قائم کی جائیگی مگر استحساناً کیونکہ رفع اختلاف ممکن ہے بایں طور کہ ابتدا ایک گوشہ میں ہوئی ہو اور انتہا دوسرے گوشہ میں۔

قولہ ولو کانوا الخ چار گواہوں نے زنا کی شہادت دی لیکن چاروں نابینا یا محدود فی القذف تھے تو مشہود علیہ یعنی مرد اور عورت پر حد نہیں بلکہ ان گواہوں پر حد قذف جاری کی جائیگی۔ اسواسطے کہ جب ان کی شہادت سے مال ثابت نہیں ہوتا جو صرف شبہ سے بھی ثابت ہو جاتا ہے تو حد زنا جو ذرا سے شبہ سے بھی ساقط ہو جاتی ہے بطریق اولیٰ ثابت نہ ہوگی مطلب یہ ہے کہ وہ شہادت کے اہل نہیں۔ نیز اگر گواہ تین ہوں تب بھی یہی حکم ہے کیونکہ شہادت کا نصاب پورا نہیں، چنانچہ ابو بکرہ، شبل بن معبد اور نافع ابن الازرق نے حضرت مغیرہ بن شعبہ کے متعلق شہادت دی تو حضرت عمر نے تینوں پر حد جاری کی تھی۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

وَلَوْ رَجَعَ اَحَدُ الْاَرْبَعَةِ بَعْدَ الرَّجْمِ حُدَّ وَغَرِمَ رُبُعَ الدِّيَةِ وَقَبْلَهٗ حُدُّوْا وَلَا رَجْمَ

اور اگر رجوع کرلیا چار گواہوں میں سے ایک نے رجم کے بعد تو حد لگائی جائیگی اور چوتھائی دیت کا تاوان دیگا اور اگر رجم سے قبل

وَلَوْ رَجَعَ اَحَدُ الْخَمْسَةِ لَاشَیْئَ عَلَیْہِ فَاِنْ رَجَعَ اٰخَرُ حُدَّا وَغَرِمَا رُبُعَ الدِّیَۃِ وَ

رجوع کرے تو سب کو حد لگائی جائیگی اور رجم ثابت نہ ہوگا اور اگر رجوع کیا پانچ میں سے ایک نے تو اس پر کچھ نہیں ہاں اگر ایک اور

ضَمِنَ الْمُزَکُّوْنَ دِیَۃَ الْمَرْجُوْمِ اِنْ ظَھَرُوْا عَبِیْدًا کَمَا لَوْ قَتَلَ مَنْ اُمِرَ بِرَجْمِہٖ فَظَھَرُوْا

رجوع کرے تو دونوں کو حد لگائی جائیگی اور چوتھائی دیت کا تاوان دینگے اور ضامن ہوں گے مزکی[ف] سنگسار شدہ کی دیت کے اگر

کَذٰلِکَ وَاِنْ رُجِمَ فَوُجِدُوْا عَبِیْدًا فَدِیَتُہٗ فِیْ بَیْتِ الْمَالِ وَلَوْ قَالَ شُھُوْدُ الزِّنَا تَعَمَّدْنَا

وہ غلام نکلے جیسے کوئی قتل کردے اس کو جس کے رجم کا حکم کیا گیا تھا پھر وہ غلام نکلے اور اگر رجم کردیا گیا پھر گواہ غلام نکلے تو اسکی دیت

النَّظَرَ قُبِلَتْ شَھَادَتُھُمْ وَلَوْ اَنْکَرَ الْاِحْصَانَ فَشَھِدَ عَلَیْہِ رَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ اَوْ

بیت المال میں ہوگی، اگر زنا کے گواہوں نے کہا کہ ہم نے قصداً دیکھا تھا تو انکی شہادت مقبول ہوگی اور اگر زانی انکار کرے اپنے محصن

وَلَدَتْ زَوْجَتُہٗ مِنْہُ رُجِمَ

ہونیکا اور ایک مرد اور دو عورتیں اس کے محصن ہونے پر گواہی دیں یا اس کی بیوی کے بچہ ہوا اس سے تو رجم کیا جائیگا۔

تشریح الفقہ: قولہ ولو رجع احد الاربعۃ الخ چار گواہوں کی شہادت سے مشہود علیہ کو سنگسار کردیا گیا اس کے بعد ان میں سے ایک نے شہادت سے رجوع کرلیا تو رجوع کرنیوالے پر حد قذف جاری کیجائیگی کیونکہ اس کی شہادت منقلب بقذف ہوگئی اور اس پر ربع دیت کا تاوان بھی واجب ہوگا۔ کیونکہ اتلاف نفس ان کی شہادت کیوجہ سے ہوا ہے۔ اور جب اسنے رجوع کرکے اقرار کرلیا کہ اتلاف نفس بلا حق ہوا ہے تو اس کے حساب سے دیت کا تاوان واجب ہوگا۔

قولہ ولو رجع احد الخمسۃ الخ پانچ گواہوں کی شہادت سے مشہود علیہ کو سنگسار کیا گیا اس کے بعد ان پانچ میں سے ایک نے رجوع کرلیا تو رجوع کرنیوالے پر نہ حد ہے نہ تاوان کیونکہ شہادت کا کامل نصاب باقی ہے۔ اور اعتبار باقی رہنے والے گواہوں کا ہے۔ نہ کہ رجوع کرنیوالوں کا۔ لیکن اگر پانچویں کیساتھ ایک اور رجوع کرلے تو دونوں پر حد بھی لازم ہوگی اور ربع دیت کا تاوان بھی دینگے۔

قولہ وضمن المزکون الخ قبول شہادت کے لئے شاہدوں کی عدالت کے ثبوت کی ضرورت تھی کچھ لوگوں نے ان کے متعلق بیان کیا کہ یہ اہل شہادت ہیں یعنی آزاد ہیں مسلمان ہیں پس ان کی شہادت کیوجہ سے مشہود علیہ کو سنگسار کردیا گیا اسکے بعد معلوم ہوا کہ گواہ غلام تھے یا کافر تھے اور جنہوں نے یہ خبر دی تھی کہ گواہ عادل ہیں انہوں نے بھی رجوع کرلیا اور کہہ دیا کہ ہم ان کو جانتے تھے لیکن ہم نے قصداً جھوٹ بولا تھا تو یہ تزکیہ کرنیوالے مرجوم کی دیت کے ضامن ہونگے۔ اسی طرح اگر قاضی نے تعدیل شہود کے بعد ایک شخص کو سنگسار کردینے کا حکم کردیا تھا کسی نے اس کو رجم کے بجائے قتل کردیا۔ بعد میں ظاہر ہوا کہ جن گواہوں کی شہادت سے رجم کا حکم کیا گیا تھا وہ شہادت کے اہل نہ تھے۔ تو قاتل پر مقتول کی دیت کا ضمان لازم ہے۔ اور اگر اس شخص کو سنگسار کردیا گیا جس پر رجم کا حکم ہوا تھا پھر گواہ غلام نکلے تو مرجوم کی دیت بیت المال سے ادا ہوگی۔

[ف] مزکی اس کو کہتے ہیں جو گواہوں کا حال ٹھیک ٹھیک بتائے کہ وہ قابل شہادت ہیں ۱۲

۵ دارقطنی عن ابن عباس، عبدالرزاق عن عمر ۱۲	**باب حد الشرب** باب شراب نوشی کی حد کے بیان میں	۴ ابن ابی شیبہ عن علی وابن عباس، بخاری عن السائب، مسلم عن انس، حاکم

مَنْ شَرِبَ خَمْرًا فَأُخِذَ وَرِيْحُهَا مَوْجُوْدٌ اَوْ كَانَ سَكْرَانَ وَلَوْ بِنَبِيْذٍ وَشَهِدَ رَجُلَانِ اَوْ

کسی نے شراب پی پس اس کو گرفتار کر لیا گیا اس حال میں کہ اس کی بُو موجود تھی یا وہ مست تھا گو نبیذ ہی سے ہو اور دو آدمیوں نے گواہی دی

اَقَرَّ مَرَّةً حُدَّ اِنْ عُلِمَ شُرْبُهُ طَوْعًا وَصَحَا وَاِنْ اَقَرَّ اَوْ شَهِدَ بَعْدَ مُضِيِّ رِيْحِهَا لَا لِبُعْدِ

یا اس نے ایک بار اقرار کیا تو حد لگائی جائیگی اگر اسکا بخوشی پینا معلوم ہو اور افاقہ میں ہو اور اگر اقرار کیا یا گواہی دی بُو ختم ہونیکے بعد

الْمَسَافَةِ اَوْ وُجِدَ مِنْهُ رَائِحَةُ الْخَمْرِ اَوْ تَقَيَّأَهَا اَوْ رَجَعَ عَمَّا اَقَرَّ اَوْ اَقَرَّ سَكْرَانَ

بلا دوری فاصلہ یا پائی گئی اس سے شراب کی بُو یا اس نے قے کر دی یا اقرار سے رجوع کر لیا یا مستی میں اقرار کیا بایں طور کہ اسکی عقل

بِاَنْ زَالَ عَقْلُهُ لَا وَحَدُّ السُّكْرِ وَالْخَمْرِ وَلَوْ شَرِبَ قَطْرَةً ثَمَانُوْنَ سَوْطًا وَلِلْعَبْدِ نِصْفُهُ

زائل ہو چکی تھی تو حد نہ لگائی جائیگی اور مستی اور شراب نوشی کی حد گو ایک ہی قطرہ پئے انسی کوڑے ہیں اور غلام کیلئے اس کا آدھا ہے

وَفُرِّقَ عَلٰى بَدَنِهٖ كَحَدِّ الزِّنَا

اور حد زنا کی طرح یہ بھی بدن کے متفرق حصہ پر لگائی جائے گی۔

تشریح الفقہ: قولہ حد الشرب الخ وجوب حد شرب کے لئے پانچ شرطیں ہیں ۱۔ منہ میں شراب کی بُو کا موجود ہونا (اگر شراب پی ہو) ۲۔ مستی کا ہونا (اگر شراب کے علاوہ کوئی اور نشہ آور چیز پی ہو) ۳۔ دو مردوں کی شہادت کا ہونا یا شارب کا اقرار کرنا ۴۔ بخوشی پینا ۵۔ نشہ کا اتر جانا۔

قولہ من شرب الخ جس شخص نے شراب پی اور اسحالت میں گرفتار ہوا کہ شراب کی بو اس کے منہ میں موجود تھی یا شراب کے علاوہ کسی دوسری نشہ آور چیز کے پینے سے مست ہو۔ اگرچہ وہ نبیذ پینے سے ہو۔ اور دو مرد شراب پینے کی گواہی دیں یا وہ خود اقرار کرے تو اس کو حد شرب لگائی جائیگی۔ اگر یہ معلوم ہو جائے کہ اس نے اپنی خواہش سے شراب پی ہے۔

قولہ سکران الخ وجوب حد کے حق میں سکران کی تفسیر امام صاحب کے نزدیک یہ ہے کہ عورت کو مرد سے زمین کو آسمان سے امتیاز نہ کر سکے۔ کیونکہ حد ایک عقوبت ہے لہذا اس میں انتہائی سبب کا اعتبار ہوگا۔ قول باری "لا تقربوا الصلوٰۃ وانتم سکاریٰ حتی تعلموا ما تقولون" اسی کا مؤید ہے اور حق حرمت میں اس کا اعتبار ہے کہ اس کا اکثر کلام بیہودہ ہو۔ صاحبین، امام مالک، امام شافعی کے نزدیک دونوں کے حق میں سکران کی تفسیر وہی ہے جو امام صاحب کے یہاں حق حرمت میں ہے، قال فی المبسوط والیہ مال اکثر المشائخ وعلیہ الفتویٰ۔

قولہ وحد السکر الخ حد شرب خمر میں کوڑوں کا ثبوت تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد سے ہے۔ من شرب خمر فاجلدوہ فان عاد فاجلدوہ ۱۔ البتہ کوڑوں کی مقدار میں اختلاف ہے۔ امام شافعی کے نزدیک چالیس کوڑے ہیں لیکن بقول اصح امام کو اسی کوڑے مارنا بھی جائز ہے۔ اگر اسکو مصلحت معلوم ہو اور امام صاحب کے نزدیک اسکی مقدار اسی کوڑے ہیں یہی امام مالک کا قول ہے اور یہی ایک روایت امام احمد سے ہے کیونکہ حضرت عمر رض کی خلافت میں صحابہ کے مشورہ سے یہی طے ہوا تھا اسی پر صحابہ کا اجماع ہے ۲۔

۱ اصحاب السنن غیر الترمذی، ابن حبان، حاکم، عبدالرزاق، احمد عن ابی ہریرہ، ائمہ ستہ ونسائی فی سننہ الکبریٰ، ابن حبان، حاکم عن معاویہ، النسائی، حاکم عن ابن عمر، ابو داؤد عن قبیصہ، النسائی (فی سننہ الکبریٰ) بزار عن جابر، ابن حبان عن الخدری، حاکم، عبدالرزاق احمد، ابن راہویہ، طبرانی عن عبداللہ بن عمرو، حاکم، طبرانی عن جریر وشرجیل بن اوس، بزار، طبرانی عن غطیف بن عیاض، حاکم عن الشرید بن سوید (بالفاظ مختلفہ) ۱۲

بَابُ حَدِّ الْقَذْفِ

باب تہمت زنا کی حد کے بیان میں

هُوَ كَحَدِّ الشُّرْبِ كَمِّيَّةً وَثُبُوتًا فَلَوْ قَذَفَ مُحْصَنًا اَوْ مُحْصَنَةً بِزِنًى حُدَّ بِطَلَبِهِ مُفَرَّقًا وَ
وہ حد شرب کی طرح ہے مقدار میں بھی اور ثبوت میں بھی سو اگر تہمت لگائی محصن یا محصنہ کو زنا کی تو حد لگائی جائیگی اسکے طلب کرنے

لَا يُنْزَعُ عَنْهُ غَيْرُ الْفَرْوِ وَالْحَشْوِ وَاِحْصَانُهُ بِكَوْنِهٖ مُكَلَّفًا حُرًّا مُسْلِمًا عَفِيفًا عَنِ الزِّنَا فَلَوْ
سے اور نہ نکالا جائیگا اس سے پوستین اور روئی دار کے علاوہ اور اس کا محصن ہونا عاقل بالغ آزاد مسلمان اور زنا سے پاکدامن

قَالَ لِغَيْرِهٖ لَسْتَ لِاَبِيْكَ اَوْ لَسْتَ بِابْنِ فُلَانٍ فِيْ غَضَبٍ حُدَّ وَفِيْ غَيْرِهٖ لَا
ہونا ہے پس اگر کسی سے کہا تو اپنے باپ کا نہیں یا تو فلاں کا بیٹا نہیں غصہ کی حالت میں تو حد لگائی جائے گی اور بغیر غصہ کے نہیں

كَنَفْيِهٖ عَنْ جَدِّهٖ وَقَوْلِهٖ لِعَرَبِيٍّ يَا نَبَطِيُّ وَيَا ابْنَ مَاءِ السَّمَاءِ وَنِسْبَتِهٖ اِلٰى عَمِّهٖ
جیسے نفی کرنا اس کی اس کے دادا سے اور جیسے کسی عربی سے کہنا اے نبطی اور اے آسمان کے پانی کے بیٹے اور جیسے اسکے چچا یا

وَخَالِهٖ وَرَابِّهٖ وَلَوْ قَالَ يَا ابْنَ الزَّانِيَةِ وَاُمُّهٗ مَيِّتَةٌ فَطَلَبَ الْوَالِدُ اَوِ الْوَلَدُ
ماموں یا پرورش کنندہ کی طرف منسوب کرنا اگر کہا کہ اے زانیہ کے بیٹے حالانکہ اس کی ماں مردہ ہے پس مطالبہ کیا والد نے یا بیٹے نے

اَوْ وَلَدُهٗ حُدَّ وَلَا يُطَالِبُ وَلَدٌ وَعَبْدٌ اَبَاهُ وَسَيِّدَهٗ بِقَذْفِ اُمِّهٖ وَ
یا پوتے نے تو حد لگائی جائیگی اور نہیں مطالبہ کرسکتا بیٹا یا غلام اپنے باپ اور آقا سے اپنی ماں پر تہمت لگانے کے باعث اور حد باطل

يَبْطُلُ بِمَوْتِ الْمَقْذُوْفِ لَا بِالرُّجُوْعِ وَالْعَفْوِ وَلَوْ قَالَ زَنَاْتَ فِي الْجَبَلِ
ہوجاتی ہے مقذوف کے مرجانے سے نہ کہ رجوع اور معاف کرنے سے اگر کہا زنأت فی الجبل اور چڑھنا مراد لیا

وَعَنَى الصُّعُوْدَ حُدَّ وَلَوْ قَالَ يَا زَانِيْ وَعَكَسَ حُدَّا وَلَوْ قَالَ لِامْرَاَتِهٖ
تو حد لگائی جائے گی اور اگر کہا اے زانی دوسرے نے بھی یہی کہا تو دونوں کو حد لگائی جائیگی۔ اگر بیوی سے کہا اے زانیہ

يَا زَانِيَةُ وَعَكَسَتْ حُدَّتْ وَلَا لِعَانَ وَلَوْ قَالَتْ زَنَيْتُ بِكَ بَطَلَا وَاِنْ اَقَرَّ بِوَلَدٍ
بیوی نے اس کو کہا زانی تو ہے تو عورت کو حد لگائی جائیگی اور لعان نہ ہوگا اور اگر یہ کہا کہ میں نے تیرے ساتھ زنا کیا ہے تو دونوں

ثُمَّ نَفَاهُ يُلَاعِنُ وَاِنْ عَكَسَ حُدَّ وَالْوَلَدُ لَهٗ فِيْهِمَا وَلَوْ قَالَ لَيْسَ بِابْنِيْ وَلَا
باطل ہوجائینگے اگر بچہ کا اقرار کرکے نفی کردے تو لعان کرے اور اسکا عکس کرے تو حد لگائی جائے بچہ دونوں صورتوں میں اسی کا ہوگا اگر

بِابْنِكَ بَطَلَا وَمَنْ قَذَفَ امْرَاَةً لَمْ يُدْرَ اَبُوْ وَلَدِهَا اَوْ لَاعَنَتْ بِوَلَدٍ اَوْ رَجُلًا
کہا یہ نہ میرا بیٹا ہے نہ تیرا تو دونوں باطل ہوجائیں گے جس نے تہمت لگائی ایسی عورت کو جس کے بچہ کا باپ معلوم نہیں یا بواسطہ ولد

وَطِئَ فِيْ غَيْرِ مِلْكِهٖ اَوْ اَمَةً مُشْتَرَكَةً اَوْ مُسْلِمًا زَنٰى فِيْ كُفْرِهٖ
لعان کرچکی یا ایسے شخص کو تہمت لگائی جس نے غیر ملک میں وطی کی تھی یا مشترک باندی سے وطی کی یا ایسے مسلمان کو تہمت لگائی جس نے ۲۷

أَوْ مُكَاتَبًا مَاتَ عَنْ وَفَاءٍ لَا يُحَدُّ وَحُدَّ قَاذِفُ وَاطِئِ أَمَةٍ مَجُوسِيَّةٍ وَحَائِضٍ وَمُكَاتَبَةٍ

کفر کی حالت میں زنا کیا تھا یا ایسے مکاتب کو تہمت لگائی جو بدل کتابت چھوڑ کر مرگیا تو حد نہیں لگائی جائیگی، حد لگائی جائیگی آتش پرست باندی

وَمُسْلِمٍ نَكَحَ أُمَّهُ فِي كُفْرِهِ وَمُسْتَأْمَنٍ قَذَفَ مُسْلِمًا وَمَنْ قَذَفَ أَوْ زَنَى أَوْ شَرِبَ مِرَارًا فَحُدَّ فَهُوَ لِكُلِّهِ

حائضہ اور مکاتبہ کیساتھ وطی کرنیوالیکے تہمت لگانیوالیکو اور اس مسلمان پر تہمت لگانیوالیکو جسنے کفر کیحالت میں اپنی ماں سے نکاح کیا ہو، حد لگائی جائیگی اس مستامن کو جسنے تہمت لگائی ہو مسلمان پر جسنے تہمت لگائی یا زنا کیا یا شراب پی چند بار پھر حد لگادی گئی تو یہ حد کل امور کی طرف سے ہوگی۔

تشریح الفقہ: قولہ القذف الخ قذف کے لغوی معنی پتھر پھینکنا ہے اور شرعاً زنا کی تہمت لگانا، قذف باجماع ائمہ کبائر میں سے ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ "سات مہلک گناہوں سے بچو، (ان میں سے ایک زنا کی تہمت لگانا ہے) البتہ شیخ حلیمی شافعی کے نزدیک غیر محصنہ یعنی صغیرہ یا مملوکہ یا بیحیا آزاد عورت کو تہمت لگانا گناہ کبیرہ نہیں صغیرہ ہے۔ (کذا فی النہر) مگر یہ صحیح نہیں کیونکہ فقہاء نے جو احصان کی شرط لگائی ہے وہ وجوب حد کے لئے ہے نہ کہ کبیرہ ہونے کے لئے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جو شخص ذمی کو تہمت لگائیگا اس پر قیامت کے روز آگ کے کوڑے پڑیں گے۔

(تنبیہ) صاحب بحر نے بحوالہ جمع الجوامع شوافع کی طرف منسوب کیا ہے کہ ان کے یہاں خلوت میں زنا کی تہمت لگانا صغیرہ ہے۔ مگر یہ انتساب صحیح نہیں۔ اولاً اسلئے کہ قذف کا گناہ صغیرہ ہونا صرف حلیمی کے نزدیک ہے جیسا کہ اوپر مذکور ہوا ثانیاً اسلئے کہ جمع الجوامع میں ابن عبد السلام کی یہ عبارت منقول ہے "الظاہر ان قذف المحصن فی خلوۃ لیس بکبیرۃ موجبۃ للحد اھ" اور اس سے صغیرہ ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ کیونکہ کلام جب چند قیود کیساتھ مقید ہو تو صرف آخری قید کی نفی مقصود ہوتی ہے پس موجب حد ہونیکی نفی ہوتی نہ کہ کبیرہ ہونیکی۔ کذا قال المحشی اللقانی، اس تقریر سے صاحب بحر کا یہ کہنا بھی غلط ہوا کہ "قواعدنا لا تاباہ" ای لما قالہ ابن عبد السلام۔

قولہ یا ابن ماء السماء الخ یا ابن ماء السماء کہنے پر حد قذف نہیں۔ کیونکہ اس سے جود و سخا حسن و صفا کی تشبیہ مراد ہوتی ہے چنانچہ ابو مزیقیا عامر بن حارثہ کا لقب ماء السماء تھا اس واسطے کہ قحط سالی کے زمانہ میں اپنا مال بارش کی طرح بہاتا تھا۔ اسی طرح ام المنذر حسن و جمال کیوجہ سے ملقب بماء السماء تھی اور نعمان بن المنذر کا لقب بھی کثرت سخاوت کی وجہ سے ابن ماء السماء تھا۔ (غایۃ البیان)۔

قولہ ولو قال زنأت الخ ایک شخص نے کسی سے کہا زنأت فی الجبل اور پہاڑ پر چڑھنا مراد لیا تو شیخین کے نزدیک اس کو حد لگائی جائیگی۔ امام محمد اور امام شافعی کے نزدیک حد نہیں لگائی جائیگی کیونکہ زنأت مہموز کے حقیقی معنی چڑھنے کے ہیں قالت امرأۃ من العرب؎ اشبہ ابا ملک او اشبہ عمل ؛ ولا تکونن کہلوف وکل ؛ یصبح فی مضجعہ قد انجدل ؛ وارق الی الخیرات زنأ فی الجبل شیخین یہ فرماتے ہیں زناء مہموز فاحشہ اور بدکاری میں مستعمل ہے، اور غیظ و غضب کی حالت میں یہی معنی متعین ہیں۔

قولہ وعکست الخ شوہر نے بیوی سے کہا یا زانیہ، بیوی نے کہا لا بل انت یعنی میں زانیہ نہیں بلکہ تو زانی ہے تو عورت پر حد قائم ہوگی اور لعان نہ ہوگا کیونکہ حد زوجہ در سقوط لعان کا قاعدہ یہ ہے کہ جب دو حدیں جمع ہوں اور ایک حد کے مقدم کرنے میں دوسری حد کا اسقاط ہو تو حد ٹالنے کی غرض سے مسقط حد کی تقدیم ضروری ہے پس عورت پر حد قائم کی جائیگی تاکہ وہ لعان کے لائق نہ رہے

کیونکہ محدود فی القذف لعان کا اہل نہیں ہوتا بخلاف لعان کے کہ اسکی تقدیم سے حد باطل نہیں ہوتی۔ سوال قاعدہ مذکورہ تو اس صورت میں ہوا کہ جب دو حدیں جمع ہوں اور لعان حد نہیں ہے۔ جواب لعان کی مشروعیت بھی انزجار کیلئے ہے پس لعان حد ہی کے معنی میں ہے۔

قولہ ولو قال زنیت بک الخ شوہر نے بیوی سے کہا یا زانیہ بیوی نے جواب دیا کہ میں نے تجھ سے زنا کیا ہے۔ تو شک کیوجہ سے حد اور لعان دونوں ساقط ہو جائیں گے کیونکہ عورت کی مراد میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ وہ زنا مراد ہو جو قبل از نکاح ہے دوسرے وہ زنا جو نکاح کے بعد ہو یعنی اس نے نکاح کے جماع کو زنا سے تعبیر کیا ہو پہلی صورت میں حد واجب ہوئی نہ کہ لعان کیونکہ بیوی نے شوہر کی تصدیق کی اور شوہر نے اسکی تصدیق نہیں کی۔ اور دوسری صورت میں لعان واجب ہوا نہ کہ حد کیونکہ قذف مرد کی جانب سے ہوا نہ کہ عورت کی طرف سے۔ پس حد اور لعان دونوں کے ثبوت میں شک پڑ گیا لہذا دونوں ساقط ہو جائیں گے۔

قولہ وان اقر الخ شوہر نے اولاً بچہ کا اقرار کیا پھر اسکی نفی کر دی تو لعان واجب ہو گا کیونکہ اقرار کی وجہ سے نسب ثابت ہو چکا۔ اب اسکے انکار سے وہ قاذف ہو گیا اور قاذف پر لعان ہے اور اگر اسنے اولاً بچہ کی نفی کی بعد میں اسکا اقرار کر لیا تو مرد پر حد قائم ہوگی۔ کیونکہ جب اس نے اپنی تکذیب کر دی تو لعان باطل ہو گیا اور اصل یعنی حد باقی رہی۔ اور اگر شوہر نے کہا کہ یہ بچہ میرا ہے نہ تیرا تو حد اور لعان دونوں ساقط ہو جائیں گے کیونکہ شوہر ولادت کا منکر ہے۔ اور انکار ولادت سے قاذف نہیں ہوتا۔

قولہ ومن قذف امرأۃ الخ یہاں سے "لایحد" تک چھ مسئلے مذکور ہیں اور سب کا حکم سقوط حد ہے ۱ اس عورت پر تہمت لگائی جس کے بچہ کا باپ معلوم نہیں ۲ اس عورت پر تہمت لگائی جو نفی ولد کی وجہ سے لعان کر چکی تھی۔ ان دونوں صورتوں میں قاذف پر حد اسلئے نہیں کہ عورت کی طرف سے زنا کی علامات موجود ہیں۔ ۳ اس شخص پر تہمت لگائی جس نے ملک غیر میں وطی کی۔ ۴ یا مشترک باندی سے وطی کی۔ ان دونوں صورتوں میں شرط احصان مفقود ہے اسلئے حد نہیں ۵ اس مسلمان پر تہمت لگائی جس نے کفر کی حالت میں زنا کیا تھا۔ قاذف پر حد اسلئے نہیں کہ وہ صادق ہے کیونکہ اس سے شرعاً زنا کا تحقق ہوا ہے ۶ اس مکاتب پر تہمت لگائی جو اتنا ترکہ چھوڑ کر مرا جس سے بدل کتابت ادا ہو سکے۔ قاذف پر حد اس لئے نہیں کہ ایسے مکاتب کی حریت میں صحابہ کا اختلاف ہے پس شبہ پیدا ہو گیا۔

قولہ وحد الخ یہاں سے "فی کفرہ" تک چار مسئلے ہیں جنکا حکم وجوب حد ہے ۱ مجوسیہ باندی کیساتھ وطی کرنیوالے پر تہمت لگائی۔ ۲ اپنی حائضہ بیوی ۳ یا مکاتبہ باندی سے وطی کرنیوالے پر تہمت لگائی ۴ اس مسلمان پر تہمت لگائی جس نے کفر کیحالت میں ایسی عورت سے نکاح کیا تھا جو اس پر شرعاً حرام ہے۔ ان چاروں صورتوں میں قاذف پر حد لازم ہے، اور قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ جو شخص ایسی وطی کرے جس کی حرمت لعینہ ہو تو اس کے قاذف پر حد نہیں اور اگر وطی کی حرمت لغیرہ ہو تو قاذف پر حد ہے اور غیر ملک میں وطی حرام لعینہ ہے اور اپنی ملک میں بھی وطی حرام لعینہ ہے اگر حرمت مؤبدہ ہو اور اگر حرمت موقت ہو تو حرام لغیرہ ہے اور یہاں چاروں صورتوں میں اپنی ملک ثابت ہے ۱ و ۴ میں ملک نکاح اور ۱ و ۳ میں ملک یمین اور ۲ میں گو وطی حرام ہے مگر حرمت مؤقت ہے لہذا ہر صورت میں قاذف پر حد ہے، لیکن ۴ میں صاحبین کا اختلاف ہے کیونکہ ان کے یہاں کافر کا نکاح اپنی محرمہ عورت کے ساتھ صحیح نہیں۔

فَصْلٌ فِی التَّعْزِیْرِ. وَمَنْ قَذَفَ مَمْلُوْکًا اَوْ کَافِرًا بِالزِّنَا اَوْ مُسْلِمًا بِیَا فَاسِقُ یَا کَافِرُ یَا خَبِیْثُ

(فصل سزا کے بیان میں) جس نے تہمت لگائی غلام کو یا کافر کو زنا کی یا کسی مسلمان کو یہ کہکر کہ اے فاسق اے کافر او خبیث

یَا لِصُّ یَا فَاجِرُ یَا مُنَافِقُ یَا لُوْطِیُّ یَا مَنْ یَلْعَبُ بِالصِّبْیَانِ یَا اٰکِلَ الرِّبٰوا یَا شَارِبَ الْخَمْرِ یَا

او چور اے فاجر اے منافق او لوطی اے بچوں سے کھیلنے والے اے سود خور اے شراب خور

دَیُّوْثُ یَا مُخَنَّثُ یَا خَائِنُ یَا ابْنَ الْقَحْبَۃِ یَا زِنْدِیْقُ یَا قَرْطَبَانُ یَا مَأْوَی الزَّوَانِیْ اَوِ اللُّصُوْصِ

او بے غیرت او ہیجڑے او خائن او رنڈی زادے او بے دین او بے حیا او رنڈیوں یا چوروں کے اڈے

یَا حَرَامْ زَادَہْ عُزِّرَ وَبِیَا کَلْبُ یَا تَیْسُ یَا حِمَارُ یَا خِنْزِیْرُ یَا بَقَرُ یَا حَیَّۃُ یَا حَجَّامُ یَا بَغَّاءُ یَا مُوَاجَرُ

او حرام زادے ان سب میں سزا دیجائیگی اور اے کتے او پہاڑی بکرے او گدھے او سور او بیل او سانپ او بے غیرت او بدکار او بھاڑو

یَا وَلَدَ الْحَرَامِ یَا عَیَّارُ یَا نَاکِسُ یَا مَنْکُوْسُ یَا سُخْرَۃُ یَا ضُحْکَۃُ یَا کَشْخَانُ یَا اَبْلَہُ یَا مُوَسْوِسُ لَا

او حرام کے بچے او آوارہ او سرنگوں او اوندھے او مسخرے او ٹھٹھے باز او بے شرم او بے وقوف او موسوس کہنے میں سزا نہیں

وَاَکْثَرُ التَّعْزِیْرِ تِسْعَۃٌ وَّثَلٰثُوْنَ سَوْطًا وَاَقَلُّہٗ ثَلٰثَۃٌ وَصَحَّ حَبْسُہٗ بَعْدَ الضَّرْبِ وَاَشَدُّ

اور تعزیر کے زیادہ سے زیادہ انتالیس کوڑے ہیں اور کم از کم تین، اور صحیح ہے اس کو قید کرنا پٹائی کے بعد اور سب سے زیادہ

الضَّرْبِ التَّعْزِیْرُ ثُمَّ حَدُّ الزِّنَا ثُمَّ الشُّرْبِ ثُمَّ الْقَذْفِ وَمَنْ حُدَّ اَوْ عُزِّرَ فَمَاتَ فَدَمُہٗ

سخت مار تعزیر کی ہے پھر حد زنا کی پھر حد شرب کی پھر حد قذف کی، جس کو حد لگائی گئی یا سزا دیگئی اور مر گیا تو اسکا خون رائگاں

ھَدَرٌ بِخِلَافِ الزَّوْجِ اِذَا عَزَّرَ زَوْجَتَہٗ لِتَرْکِ الزِّیْنَۃِ وَالْاِجَابَۃِ اِذَا دَعَاھَا اِلٰی فِرَاشِہٖ

ہے بخلاف شوہر کے جب وہ سزا دے بیوی کو ترک زینت پر یا بات نہ ماننے پر جبکہ وہ بلائے اس کو صحبت کے لئے اور

وَتَرْکِ الصَّلٰوۃِ وَالْغُسْلِ وَالْخُرُوْجِ مِنَ الْبَیْتِ

نماز و غسل ترک کرنے پر اور گھر سے باہر جانے کو ترک کرنے پر۔

توضیح اللغۃ: تعزیر سزا دینا، دیّوث بے غیرت جو اپنی بیوی کے پاس اجنبی کو دیکھکر عار محسوس نہ کرے، قحبہ رنڈی، قرطبان معرب قلتبان مرادف دیّوث، یا وہ شخص جو آدمیوں کو امر قبیح کے لئے جمع کرے۔ زوانی جمع زانیہ، تیس جنگلی بکرا۔ بغاء وہ شخص جو اغلام کرائے۔ مواجر وہ شخص جو اپنی بیوی کو زنا کے واسطے اجرت پر دے۔ مراد ٹھکر کرنیوالا، عیّار آوارہ گرد، ناکس کمزور، منکوس دوبارہ بیمار ہونیوالا۔ سخرہ جس سے لوگ مسخرہ پن کریں۔ ضحکہ جس پر لوگ ہنسیں۔ کشخان بیوی کے حق میں بے غیرت۔

لہ وقال الشافعی یجب الدیۃ فی بیت المال، لنا انہ مامور وفعل المامور لا یتقید بالسلامۃ ۱۲

ے صحیحین ۱۲

تشریح الفقہ: قولہ فصل الخ زواجر مقدرہ یعنی حدود بیان کرنے کے بعد زواجر غیر مقدرہ یعنی تعزیرات بیان کر رہا ہے۔ نفس تعزیر کی مشروعیت کتاب وسنت اور اجماع وقیاس ہر ایک سے ثابت ہے۔ آیت ”واضربوہن فان اطعنکم فلا تبغوا علیہن سبیلا“ میں تادیباً زوجات کو مارنے کا حکم ہے۔ حدیث میں ہے کہ حدود کے علاوہ دس کوڑوں سے زیادہ نہ مارے جائیں عہ“ نیز جب بچے دس برس کے ہو جائیں تو ترک صلوٰۃ پر تعزیر ثابت ہے، اس کی مشروعیت پر صحابہ کا اجماع بھی ہے۔ اور قیاس بھی یہی چاہتا ہے۔ کہ افعال شنیعہ واعمال قبیحہ پر زجر وتوبیخ ہو تاکہ ارتکاب فواحش کی عادت نہ پڑے۔

قولہ فی التعزیر الخ لغت میں تعزیر مطلق تادیب کو کہتے ہیں نرم روئی کے ساتھ ہو یا سخت گوئی کے ساتھ، گوشمالی کے ساتھ ہو یا زدوکوب کیساتھ۔ دو چار ضربوں کیساتھ ہو یا دس پانچ کے ساتھ۔ (در، منح، زیلعی) صاحب قاموس نے کہا ہے کہ تعزیر کا اطلاق اس مار پر ہوتا ہے جو مقدار حد سے کم ہو۔ ابن حجر مکی نے اس کی تغلیط کی ہے کیونکہ یہ تعزیر کے شرعی معنی ہیں نہ کہ لغوی مگر یہ تغلیط بیجا ہے۔ کیونکہ صاحب قاموس نے صرف اوضاع لغویہ ہی کا التزام نہیں کیا بلکہ اس کی عادت ہے کہ وہ منقولات شرعیہ اور اصطلاحیہ حتی کہ الفاظ فارسیہ کو بھی تکثیر فوائد کے پیش نظر ذکر کر دیتا ہے۔ (طحطاوی عن ابی السعود)۔

قولہ ومن قذف الخ تعزیر وعدم تعزیر میں قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ جب کوئی شخص مخاطب کو ایسے فعل اختیاری کی طرف منسوب کرے جو شرعاً حرام ہو اور عرفاً باعث عار ہو تو اس میں قائل پر تعزیر ہے۔ اور اگر وہ فعل منسوب اختیاری نہ ہو یا اختیاری ہو مگر شرعاً حرام نہ ہو یا شرعاً حرام ہو مگر عرفاً باعث عار نہ ہو تو اس میں تعزیر نہیں، اس قاعدہ کے پیش نظر جملہ الفاظ کا حکم بسہولت معلوم ہو سکتا ہے۔

قولہ واکثر التعزیر الخ امام صاحب کے نزدیک تعزیر کی اکثر مقدار انتالیس کوڑے اور امام ابو یوسف کے نزدیک ظاہر روایت کے اعتبار سے پچھتر کوڑے ہیں۔ امام محمد کو بعض حضرات نے امام صاحب کیساتھ کہا ہے اور بعض نے امام ابو یوسف کے ساتھ۔ تعزیر میں اصل دلیل یہ حدیث ہے ”من بلغ حدا فی غیر حد فہو من المعتدین عہ“ یہ حدیث گو مرسل ہے لیکن امام صاحب اور اکثر اہل علم کے نزدیک حدیث مرسل حجت اور قابل عمل ہے۔ اور حدیث کا مقتضی یہ ہے کہ تعزیر کی مقدار حد سے کم ہونی چاہئے۔ تو امام صاحب نے بنظر احتیاط غلام کی حد سے (جو چالیس کوڑے ہیں) ایک کوڑا کم کر دیا۔ امام ابو یوسف نے احرار کی حد کا اعتبار کیا۔ کیونکہ حریت اصل ہے۔ پھر ہشام کی روایت تو یہی ہے کہ اناسی کوڑے ہیں یہی مقتضی قیاس ہے اور یہی امام زفر فرماتے ہیں۔ لیکن امام ابو یوسف سے ظاہر روایت یہ ہے کہ پچھتر کوڑے ہیں۔ وجہ یہ ہے کہ حر کی انتہائی حد سو کوڑے ہیں اور غلام کی انتہائی حد پچاس کوڑے ہیں۔ پس ہر ایک کا نصف ہونا چاہئے یعنی پچاس حر کی حد کے اور پچاس غلام کی حد کے اس لحاظ سے تعزیر کی اکثر مقدار پچھتر کوڑے ہوئی۔ سوال صحیح حدیث سے ثابت ہے کہ غیر حد میں دس کوڑوں سے زیادہ نہ مارنا چاہئے عہ“ جواب صحابہ کرام کا عمل اس کے خلاف ہے۔ معلوم ہوا کہ یہ منسوخ ہے۔ ورنہ صحابہ اسکی مخالفت نہ کرتے۔ کیونکہ وہ احکام شرعیہ میں اعلم الناس تھے

عہ صحیحین ۱۲

عہ بیہقی، محمد عن النعمان بن بشیر ۱۲ سہ صحیحین عن ابی بردہ بخاری عن جابر بن عبداللہ، طبرانی عن ابی ہریرہ ۱۲

كتابُ السَّرقة

هی اخذُ مكلَّفٍ خُفيةً قدرَ عشرةِ دراهمَ مضروبةٍ محرزةٍ بمكانٍ اَوحافظٍ فيُقطعُ اِن

وہ لینا ہے مکلف کا پوشیدہ طور پر ڈھلے ہوئے دس درہموں کے بقدر جو محفوظ ہو کسی جگہ یا کسی نگہبان کے ذریعہ پس ہاتھ کاٹا جائیگا

اقرَّ مرّةً اَوشهِدَ رجلانِ ولوجمعًا والاٰخذُ بعضُهم قُطِعُوا اِنْ اَصابَ لِكلٍّ نصابٌ۔

اگر اقرار کرے ایک بار یا گواہی دیں دو مرد اور اگر چرانیوالی ایک جماعت ہو اور لینے والا بعض ہو تو سب کا ہاتھ کاٹا جائیگا اگر پہنچے ہر ایک کو بقدر نصاب۔

تشریح الفقہ: قولہ کتاب الخ چونکہ حدود سے مقصود حفظِ نفس، حفظِ عقل اور حفظِ آبرو ہے، اسلئے مصنف نے حدود کو مقدم کیا۔ اور مال سے جان اور آبرو کی حفاظت مقصود ہوتی ہے۔ اسلئے حدود کے بعد سرقہ کو بیان کرنا مناسب ہے۔

قولہ ہی الخ سرقہ بفتح سین وکسر راء ہے۔ اور راء کا سکون بھی جائز ہے۔ لغۃً دوسرے کی کوئی چیز چھپا کر لینے کو کہتے ہیں۔ یقال سرق منہ مالاً سرقاً وسرقۃً، اور کبھی مال مسروق کو بھی مجازاً سرقہ سے تعبیر کر دیتے ہیں۔ (مغرب) اور شریعت میں سرقہ کی دو تعریفیں ہیں۔ ایک حرمت کے اعتبار سے۔ دوسرے ترتب حکم شرعی کے لحاظ سے۔ سرقہ باعتبار حرمت اس کو کہتے ہیں کہ دوسرے کی چیز چھپا کر ناحق لے لی جائے خواہ وہ چیز بقدر نصاب ہو یا نہ ہو۔ اور باعتبار ترتبِ حکمِ شرعی سرقہ کی تعریف وہ ہے جو مصنف نے ہی اخذ مکلف الخ سے ذکر کی ہے۔ یعنی ترتب حکم شرعی کے لحاظ سے سرقہ اس کو کہتے ہیں کہ عاقل بالغ شخص کسی دوسرے کی ایسی چیز چھپا کر لے لے جسکی قیمت سکہ دار دس درہموں کے برابر ہو اور مکان یا کسی محافظ کے ذریعہ سے محفوظ ہو۔ مصنف نے اخذ کو مطلق رکھا ہے۔ جو اخذ حقیقی و اخذ حکمی دونوں کو شامل ہے۔ اخذ حقیقی جیسے خود کسی چیز کو محفوظ جگہ سے نکال لے۔ اخذ حکمی جیسے چند سارق مکان میں داخل ہوں اور مال چرا کر ایک شخص کی پیٹھ پر لاد کر گھر سے باہر نکلیں۔ تو سب کے ہاتھ کاٹے جائینگے مکلف کی قید سے صغیر اور مجنون نکل گئے کہ ان پر قطع ید نہیں ہاں مال کا تاوان ضرور ہے۔ خفیۃ کی قید سے غارتگری، زبردستی اور ہاتھ سے اچک لینا سرقہ کی تعریف سے نکل گیا۔ پھر اگر چوری شہر کے اندر دن میں ہوئی ہو تو ابتداء میں بھی اور انتہاء میں بھی اخفاء شرط ہے۔ اور اگر رات میں چوری ہوئی ہو تو صرف ابتداء میں اخفاء شرط ہے۔ پس اگر چور رات میں خفیۃً داخل ہوا پھر ظاہر ہو کر مال لے گیا تو ہاتھ کاٹا جائیگا۔ قدر عشرۃ دراہم کی قید سے وہ مقدار سرقہ کے حکم سے نکل گئی جو اس سے کم ہو۔ (وسیأتی) مضروبۃ کی قید سے کچی چاندی کے دس ٹکڑے جن کی قیمت دس درہم سے کم ہو خارج ہو گئے۔ کہ ان میں قطعِ ید نہیں۔ اور اگر یہ کہا جائے کہ درہم اسی کو کہتے ہیں جو سکہ دار ہو جیسا کہ مغرب میں ہے تو پھر مضروبۃ قید کی ضرورت نہیں محرزۃ کی قید سے غیر محفوظ سامان نکل گیا جیسے وہ کھیتی جو ابھی تک کٹی نہ ہو وغیر ذلک۔

قولہ قدر عشرۃ دراہم الخ ہر مال مسروق میں ہاتھ کاٹا جائیگا یا اسکی کوئی مقدار معین ہے۔ اسمیں اختلاف ہے۔ حسن بصری، داؤد ظاہری اور خوارج کے نزدیک قطع ید کے لیے کوئی مقدار معین نہیں کیونکہ آیت ”السارق والسارقۃ فاقطعوا ایدیہما“ میں اطلاق ہے کوئی مقدار معین نہیں، جواب یہ ہے کہ اگر آیت کو اطلاق ہی پر رکھا جائے تو لازم آئیگا کہ گیہوں

کے ایک دانہ میں بھی قطع ید ہو حالانکہ اس کا کوئی قائل نہیں معلوم ہوا کہ آیت میں اطلاق مراد نہیں بلکہ مقید ہے اور ایک مخصوص مقدار مراد ہے مگر اس مخصوص مقدار کی تعیین میں اختلاف ہے۔ امام شافعی کے نزدیک ربع دینار ہے۔ اور امام مالک و امام احمد کے نزدیک تین درہم ہیں۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ "ربع دینار میں ہاتھ کاٹو اس سے کم میں نہ کاٹو؎۱" نیز حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں قطع ید ایک ڈھال کی چوری میں تھا۔ جس کی قیمت تین درہم تھی؎۲۔ یہ حضرات فرماتے ہیں کہ ڈھال کی کم از کم قیمت تین درہم منقول ہے اور کمتر مقدار متیقن ہے۔ لہٰذا اسی کا اعتبار ہوگا۔ سوال متفق علیہ حدیث سے ایک رسی اور ایک بیضہ میں بھی قطع ید ثابت ہے۔ پھر تین درہم کی تعیین چہ معنی دارد؟ جواب حدیث مذکور "لا تقطع ید السارق فی ربع دینار فصاعدًا" کی وجہ سے اس حدیث میں تاویل لازمی ہے یعنی ربع دینار والی رسی اور بیضہ سے مراد بیضۃ الحدید؎۳ ہے۔ احناف کے یہاں سرقہ کا نصاب دس درہم ہے کیونکہ ڈھال کی قیمت تین درہم سے زیادہ بھی ثابت ہے۔ اور حدود کے باب میں اکثر پر عمل کرنا اولیٰ ہے۔ کیونکہ یہ "ادرؤا الحدود ما استطعتم" کے منشا کے مطابق ہے۔ پھر دس درہم کی تعیین حدیث سے ثابت ہے چنانچہ روایت میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں قطع ید نہیں ہوا مگر ایک ڈھال میں اور اسوقت اس کی قیمت ایک دینار یا دس درہم تھی؎۴۔ اس روایت میں ایمن کے متعلق اختلاف ہے کہ یہ صحابی ہیں یا تابعی۔ سو امام شافعی، حاکم، ابن ابی حاتم، ابن حبان، دار قطنی کی رائے یہ ہے کہ یہ صحابی نہیں تابعی ہیں لیکن ابن اسحٰق، ابن سعد، ابو القاسم بغوی، ابو نعیم، ابن مندہ، ابن قانع، ابن عبد البر وغیرہم کی تحقیق یہ ہے کہ صحابی ہیں، ابن اسحٰق نے تو یہاں تک ثابت کیا ہے کہ یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ یوم حنین میں شریک تھے۔ اور عباس کے ان اشعار میں بھی مراد ہیں ؏

نصرنا رسول اللہ فی الدار سبعۃ ⁂ وقد فر من قد فر عنہ فاقشعوا ⁂ وثامننا لاقی الحمام بنفسہ ⁂ بما مسہ فی الدین لا یتوجع ⁂

مگر یہ اختلاف کچھ مضر نہیں کیونکہ اگر یہ صحابی ہیں تب تو کوئی اشکال ہی نہیں۔ اور اگر تابعی ہیں تو حدیث مرسل ہے۔ اور حدیث مرسل ہمارے نزدیک اور اکثر اہل علم کے نزدیک قابل حجت ہے۔ بالخصوص جبکہ اس کو دیگر روایات کی تائید بھی حاصل ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ قطع ید نہیں مگر دس درہم میں؎۵۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کا ہاتھ ڈھال کے سرقہ میں کاٹا جسکی قیمت ایک دینار یا دس درہم تھی؎۶۔ آنحضرت صلعم کا ارشاد ہے کہ ڈھال کی قیمت سے کم میں سارق کے ہاتھ نہ کاٹے جائیں حضرت عبد اللہ بن عمرو فرماتے ہیں کہ ڈھال کی قیمت دس درہم تھی؎۷۔ آثار بھی اسی کے مؤید ہیں۔ ؎۸

قولہ فیقطع الخ۔ چور جب چوری کا ایک مرتبہ اقرار کرلے یا دو مرد گواہی دیدیں تو سارق کا ہاتھ کاٹا جائیگا۔ مصنف نے مرۃ کی قید سے امام ابو یوسف کے قول کی تردید کی ہے۔ کیونکہ آپکے یہاں دو مجلسوں میں دو بار اقرار کرنے سے چوری ثابت ہوتی ہے۔ مگر اس تردید کی ضرورت نہیں کیونکہ امام ابو یوسف سے رجوع ثابت ہے۔ رجلان کی قید اسلئے ہے کہ ثبوت سرقہ میں عورتوں کی گواہی معتبر نہیں۔ اور اگر چوری میں ایک گروہ شریک ہو اور مال لینے والے بعض ہوں تو سب کے ہاتھ کاٹے جائیں گے بشرطیکہ ہر ایک کو بقدر نصاب مال پہنچا ہو۔ وجہ یہ ہے کہ چور عام طور سے ایسا ہی کرتے ہیں کہ بعض مال نکالنے کے لئے اندر چلے جاتے ہیں اور بعض دیکھ بھال کیلئے باہر کھڑے رہتے ہیں اگر سب کے ہاتھ نہ کاٹے جائیں تو چوروں کے ہاتھ ایک اچھی ترکیب آجائیگی اور چوری کا دروازہ کھل جائیگا۔

؎۱ احمد عن عائشۃ، بخاری و مسلم علی غیر لفظہ ۱۲ ؎۲ صحیحین عن ابن عمر ۱۲ ؎۳ فی روایۃ البخاری قال الاعمش کانوا یرون انہ بیض الحدید والحبل کانوا یرون انہ منہا ما یساوی دراہم ۱۲ اللمعات ؎۴ طحاوی طبرانی عن ام ایمن، نسائی حاکم عن ابن ام ایمن ۱۲ ؎۵ طبرانی، دار قطنی عن ابن مسعود ۱۲ ؎۶ ابو داؤد، نسائی حاکم ۱۲ ؎۷ نسائی، ابن ابی شیبہ، دار قطنی، احمد ابن راہویہ، عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ ۱۲ ؎۸ عبد الرزاق طبرانی، عن ابن مسعود، ابن ابی شیبہ عن عمر ۱۲

وَلَا یُقْطَعُ بِخَشَبٍ وَحَشِیْشٍ وَقَصَبٍ وَسَمَکٍ وَطَیْرٍ وَصَیْدٍ وَزِرْنِیْخٍ وَمَغْرَۃٍ وَنُوْرَۃٍ وَفَاکِھَۃٍ رَطْبَۃٍ

اور ہاتھ نہ کاٹا جائیگا لکڑی، گھاس، نرکل، مچھلی، پرند، شکار، ہڑتال، گیرو، چونے اور ترمیوہ میں اگرچہ درخت پر ہو

اَوْ عَلٰی شَجَرٍ وَلَبَنٍ وَلَحْمٍ وَزَرْعٍ لَمْ یُحْصَدْ وَاَشْرِبَۃٍ وَطُنْبُوْرٍ وَمُصْحَفٍ وَلَوْ مُحَلّٰی وَبَابِ مَسْجِدٍ وَصَلِیْبٍ

اور دودھ، گوشت، بے کٹی کھیتی، اشربہ، ستار اور قرآن کی چوری میں گو زیور سے آراستہ ہو، اور باب مسجد، سونے کی

ذَھَبٍ وَشِطْرَنْجٍ وَنَرْدٍ وَصَبِیٍّ حُرٍّ وَلَوْ مَعَہٗ حُلِیٌّ وَعَبْدٍ کَبِیْرٍ وَدَفَاتِرَ بِخِلَافِ الصَّغِیْرِ وَدَفَاتِرِ

صلیب، شطرنج، نرد، آزاد بچہ کی چوری میں گو اسکے ساتھ زیور ہو اور بڑے غلام اور دفاتر کی چوری میں بخلاف نابالغ غلام

الْحِسَابِ وَکَلْبٍ وَفَھْدٍ وَدُفٍّ وَطَبْلٍ وَبَرْبَطٍ وَمِزْمَارٍ وَبِخِیَانَۃٍ وَنَھْبٍ وَاخْتِلَاسٍ وَنَبْشٍ وَ

اور حسابی دفتروں کے، اور کتے، چیتے، دف، ڈھول، سارنگی، آلۂ سرود چرانے، خیانت کرنے، لوٹنے، اچک لینے، کفن، مال عام

مَالٍ عَامَّۃٍ اَوْ مُشْتَرَکٍ وَمِثْلِ دَیْنِہٖ وَبِشَیْءٍ قُطِعَ فِیْہِ وَلَمْ یَتَغَیَّرْ وَیُقْطَعُ بِسَرِقَۃِ السَّاجِ وَالْقَنَا

مال مشترک اور بقدر قرض مال چرانے میں اور ایسی چیز چرانے میں جس میں ہاتھ کاٹا گیا ہو اور وہ بدلی نہو اور ہاتھ کاٹا جائیگا

وَالْاَبْنُوْسِ وَالصَّنْدَلِ وَالْفُصُوْصِ الْخُضْرِ وَالْیَاقُوْتِ وَالزَّبَرْجَدِ وَاللُّؤْلُؤِ وَالْاَوَانِیْ وَالْاَبْوَابِ

سال کی لکڑی، نیزے کی چھڑ، آبنوس، صندل، سبز نگینے، یاقوت، زمرد، موتی، برتن اور دروازوں کی چوری میں جو لکڑی کے

الْمُتَّخَذَۃِ مِنَ الْخَشَبِ

بنے ہوئے ہوں۔

تشریح الفقہ

موجب قطع وغیر موجب قطع اشیاء کی تفصیل

قولہ ولا یقطع الخ بخشب سے ولم یتغیر تک اڑتیس چیزیں جو مصنف نے شمار کرائی ہیں ان میں ہمارے نزدیک قطع ید نہیں ائمہ ثلاثہ کے نزدیک باستثناء طین وتراب اور سرقین ہر چیز میں قطع ید ہے جبکہ اسکی قیمت نصاب کو پہونچ جائے، ہمارے یہاں قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ ہر اس چیز کی چوری میں قطع ید ہے جو عزیز ونفیس مال ہو اور دار الاسلام میں مباح الاصل نہ پایا جاتا ہو درانحالیکہ وہ غیر مرغوب ہو، عزیز ونفیس مال کی قید سے گھاس اور نرکل وغیرہ مملوکہ چیزیں نکل گئیں کہ انمیں قطع ید نہیں۔ اور مباح الاصل کی قید سے گیرو وغیرہ نکل گیا۔ اس سلسلہ میں اصل یہ حدیث ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں حقیر وخسیس چیزوں میں قطع ید نہیں ہوتا تھا[1]

قولہ ولشیء قطع الخ ایک شخص نے زید کی کوئی چیز چرائی اور اس کا ہاتھ کاٹ دیا گیا اور وہ چیز زید کے پاس واپس ہو گئی اور ابھی اسمیں کوئی تغیر نہ ہونے پایا تھا کہ اس نے پھر چرالی تو اب دوبارہ قطع ید نہ ہوگا استحساناً، قیاس کا تقاضہ تو یہی ہے کہ دوبارہ قطع ید ہو۔ یہی امام ابو یوسف سے ایک روایت اور ائمہ ثلاثہ کا قول ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "فان عاد فاقطعوہ"[2] نیز دوسری بار چرانا بھی کامل سرقہ ہے بلکہ پہلے سرقہ سے قبیح تر ہے۔ کیونکہ ایک مرتبہ زجر وتنبیہ ہو چکی اور پھر بھی باز نہ آیا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ ایکبار قطع ید ہونے سے عصمت محل ساقط ہو گئی، کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے، لاغرم علی السارق بعد قطع یمینہ[3] اور سقوط عصمت محل موجب انتفاء قطع ید ہے۔ سوال قطع ید کی وجہ سے گو عصمت ساقط ہو گئی لیکن جب شئی مسروق مالک کے پاس واپس ہو گئی تو عصمت پھر لوٹ آئی لہذا قطع ید ہونا چاہیے۔ جواب عصمت گو لوٹ آئی لیکن اتحاد ملک اور اتحاد محل کے لحاظ سے اب بھی سقوط عصمت کا شبہ باقی ہے اور شبہ کے ہوتے ہوئے حد قائم نہیں ہوتی، اور اگر شئی مسروق کی ذات متغیر ہو گئی مثلاً سوت کی چوری میں قطع ید ہوا تھا جب سوت واپس ہوا تو مالک نے اسکا کپڑا بنوالیا، یا سبب ملک میں تبدیلی آگئی مثلاً قطع ید کے بعد مالک نے فروخت کرکے پھر خرید لیا اور سارق نے پھر چرایا تو دونوں صورتوں میں قطع ید ہوگا کیونکہ یہاں عین شئی بدل گئی۔ پہلی صورت میں بالذات اور دوسری صورت میں بالسبب پس اتحاد ملک یا اتحاد محل کا جو شبہ تھا وہ ختم ہو گیا لہذا قطع ید ہوگا۔

---

[1] ابن ابی شیبہ عن عائشہ ۱۲ [2] ابو داؤد عن جابر، دار قطنی عن ابی ہریرہ ۱۲ [3] دار قطنی، نسائی، بزار، طبرانی، بیہقی عن عبد الرحمن بن عوف، (بالفاظ مختلفہ) ۱۲ [4] ایک قسم کا کھیل ہے جسکو اردشیر بن بابک شاہ ایران نے ایجاد کیا تھا ۱۲ –

فصلٌ فی الحرز ومن سرق من ذی رحم محرم لا برضاع ومن زوجتہ وزوجھا وسیّدہٖ

(فصل محفوظ جگہ کے بیان میں) جس نے مال چرایا اپنے غیر رضاعی قریبی محرم کا یا اپنی بیوی کا یا اپنے شوہر کا یا اپنے آقا کا یا آقا

وزوجتہٖ وزوج سیّدتہٖ ومکاتبہٖ وختنہٖ وصھرہٖ ومن مغنم وحمّامٍ وبیتٍ اُذِن فی دخولہٖ لم یُقطع

کی بیوی کا یا اپنی مالکہ کے شوہر کا یا اپنے مکاتب کا یا داماد کا یا خسر کا یا غنیمت کا یا حمام کا یا ایسے گھر کا جسمیں آنیکی اجازت ہو تو ہاتھ نہ کاٹا جائیگا

تشریح الفقہ: قولہ فصل الخ واجب القطع اور غیر واجب القطع مال مسروق کے بیان سے فراغت کے بعد حرز کو ذکر کر رہا ہے۔ کیونکہ وجوب قطع ید کے لئے مال کا محفوظ ہونا شرط ہے۔ مگر حرز مال چونکہ امر خارجی ہے اسلئے اس کو بعد میں لا رہا ہے۔ حرز لغۃً محفوظ جگہ کو کہتے ہیں، یقال احرزہ اذا جعلہ فی الحرز (مغرب) شرعاً اس جگہ کو کہتے ہیں جس میں عادۃً مال کی حفاظت کیجائے جیسے مکان، دکان، خیمہ، صندوق وغیرہ۔

قولہ ومن سرق الخ جو شخص اپنے کسی قرابت دار محرم کی کوئی چیز چرالے اور قرابت رضاعت کے ناطے سے نہو تو قطع ید نہو گا کیونکہ اصول و فروع کے مال سے عموماً انتفاع حاصل کیا جاتا ہے اور کوئی ناگواری نہیں ہوتی۔ پس شبہ پیدا ہو گیا۔ عدم رضاعت کی قید اسلئے ہے کہ اگر قرابت دار نسباً محرم نہ ہو رضاعت کے سبب سے ہو مثلاً چچا کا بیٹا رضاعی بھائی ہو کر وہ نسباً قرابت دار ہے اور رضاعت کے اعتبار سے محرم ہے تو اس کی چیز چرانے سے قطع ید ہو گا۔

قولہ برضاع الخ علامہ زیلعی نے ذکر کیا ہے کہ رضاعی باپ یا بیٹے یا بھائی کا مال چرانا موجب قطع ید ہے اور یہ ذی رحم محرم میں داخل نہیں لہذا "لا برضاع" کی ضرورت نہیں۔ علامہ عینی اور صاحب نہر نے انکی تردید کرتے ہوئے کہا ہے کہ اس قید کی ضرورت ہے کیونکہ قرابت نسبی اور محرمیت رضاعی کا اجتماع جائز ہے، اسواسطے کہ قرابت صرف نسبی ہوتی ہے اور محرم کبھی نسبی ہوتا ہے کبھی رضاعی پس محرم رضاعی کو خارج کرنے کیلئے لا برضاع کی ضرورت ہے۔ علامہ ابن عابدین فرماتے ہیں کہ یہ ان حضرات کی غفلت ہے کیونکہ بوقت شرح علامہ زیلعی کے پیش نظر کنز کا جو نسخہ رہا ہے وہ ان الفاظ کیساتھ ہے۔ "ذی رحم محرم منہ" اسی کے مثل ہدایہ کی عبارت ہے اس میں لفظ منہ محرم کی قید ہے اور ضمیر رحم کی طرف راجع ہے ای محرم من الرحم تو چچا کا بیٹا جو رضاعی بھائی ہو وہ اس سے خارج ہو گیا کیونکہ محرم رضاعی ہے نہ کہ محرم نسبی فقولہ لا برضاع لم یفد شیئاً فافہم۔

قولہ ومن زوجتہ الخ شوہر بیوی کی کوئی چیز چرالے یا بیوی شوہر کی کوئی چیز چرالے تو ہمارے نزدیک قطع ید نہیں اگرچہ چوری زوجین کے حرز خاص سے ہو اسواسطے کہ زوجین کے مال میں بے تکلفی کا برتاؤ ہوتا ہے پس حرز میں شبہ آگیا، امام شافعی کے اس سلسلہ میں تین قول ہیں (۱) قطع ید ہے امام مالک اور امام احمد کا بھی یہی قول ہے (۲) قطع ید نہیں یہ ایک روایت امام احمد سے بھی ہے۔ (۳) اگر شوہر بیوی کا مال چرائے تو قطع ید ہے اور بیوی شوہر کا مال چرائے تو قطع ید نہیں۔

قولہ وختنہ الخ اگر کوئی اپنے داماد یا سُسر کا مال چرالے تو اسمیں بھی امام صاحب کے نزدیک قطع ید نہیں صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک قطع ید ہے کیونکہ یہاں مال اور حرز میں کوئی شبہ نہیں جسکی وجہ سے قطع ید نہو، امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ اختنان و اصہار کے مابین انبساط ہوتا ہے نیز وہ ایک دوسرے کے گھر میں بلا اجازت داخل ہو سکتے ہیں۔ پس حرز میں شبہ موجود ہے اسلئے قطع ید نہو گا وفی المجمع ان قول الامام ھو الاصح، اسی طرح اگر کوئی مال غنیمت چرالے تو اسمیں بھی قطع ید نہیں گو اس میں چور کا حصہ نہ ہو کیونکہ مال غنیمت مباح الاصل ہے پس شبہ آگیا روایت میں ہے کہ حضرت علی کے پاس ایک شخص لایا گیا جسنے مال غنیمت چرایا تھا تو آپنے اسکا ہاتھ نہیں کاٹا[۱]، نیز حضور صلعم کی خدمت میں ایک غلام کو پیش کیا گیا جسنے مال خمس میں چوری کی تھی تو آپنے اسکا ہاتھ نہیں کاٹا بلکہ یہ فرمایا "مال اللہ سرق بعضہ بعضاً[۲]"۔

[۱] عبد الرزاق، دار قطنی (فی المؤتلف والمختلف) ۱۲ [۲] ابن ماجہ، بیہقی، عبد الرزاق عن ابن عباس ۱۲

ومَن سَرقَ من المسجد متاعًا وربُّه عندَهٗ قُطِعَ وان سَرقَ ضيفٌ مِمَّن اَضافَهٗ اَوسَرقَ

اور جو چرائے مسجد سے اسباب اور اس کا مالک اس کے پاس ہو تو ہاتھ کاٹا جائیگا، اور اگر چرائی مہمان نے میزبان کی کوئی چیز یا

شيئًا ولم يُخرِجهُ من الدارِ لا وانْ اَخرجَهٗ من حجرةٍ الى الدارِ اَو اَغارَ مِن اهلِ الحُجَرِ

کسی نے کوئی چیز چرائی اور مکان سے نہیں نکالی تو ہاتھ نہ کاٹا جائے، اور اگر نکال لایا اس کو حجرہ سے مکان تک یا غارتگری کی حجرہ

علىٰ حجرةٍ اَونقبَ فدخلَ وَاَلقىٰ شيئًا فى الطريقِ ثمّ اَخذَهٗ اَوحمَلهٗ علىٰ حمارٍ فساقَهٗ وَ

والوں میں سے کسی نے دوسرے پر یا نقب لگاکر داخل ہوا اور کوئی چیز راہ میں پھینک دی پھر اس کو اٹھا لیا یا گدھے پر لادی اور

اَخرجَهٗ قُطِعَ وَانْ ناولَ اٰخرَ من خارجٍ اَواَدخلَ يدَهٗ فى بيتٍ فاَخذَ اَوطرَّ صُرّةً

ہانک کر نکال لے گیا تو ہاتھ کاٹا جائیگا اور اگر دیدی دوسرے کو کوئی چیز گھر کے باہر سے یا گھر میں ہاتھ داخل کرکے لے لی یا ہمیانی

خارجةً مِن كُمٍّ اَو سَرقَ مِن قطارٍ بعيرًا اَوحملًا لا وَانْ شقَّ الحِملَ فسَرقَ منه اَوسَرقَ

کاٹ ڈالی جو آستین سے باہر تھی یا چرا لیا قطار سے اونٹ یا اس کا بوجھ تو ہاتھ نہ کاٹا جائیگا اور اگر شلیطے کو چیر کر کچھ لے لیا یا گون

جُوالقًا فيه متاعٌ وربُّهٗ يحفظُهٗ اَو نائمٌ عليه اَو اَدخلَ يدَهٗ فى صندوقٍ اَوفى جيبِ

جوالی جس میں اسباب تھا اور اسکا مالک اس کی حفاظت کر رہا تھا یا اس پر سویا ہوا تھا یا صندوق میں یا کسی کی جیب یا آستین میں

غيرِهٖ اوكُمِّهٖ فاَخذَ المالَ قُطِعَ

ہاتھ ڈال کر مال لے لیا تو ہاتھ کاٹا جائے گا۔

توضیح اللغۃ: متاع سامان، ضیف مہمان، اغار غارتگری کی، حُجر جمع حجرہ، نقب سوراخ کرلیا، ناول دیدیا، طرّ کاٹ دیا، صرہ ہمیانی۔ کم آستین، جوالق گون جس میں غلہ بھرا جاتا ہے۔

تشریح الفقہ: قولہ من المسجد الخ مسجد سے مراد ہر وہ جگہ ہے جو حرز شرعی نہ ہو پس اسمیں راہ اور جنگل بھی داخل ہے۔ ربہ سے مراد صاحب مال ہے مصنف نے اس کو مطلق رکھ کر یہ بتایا ہے کہ صاحب مال کا کسی خاص صفت پر ہونا شرط نہیں۔ بلکہ عام ہے سویا ہوا ہو یا بیدار۔ عندہ سے مراد یہ ہے کہ صاحب مال ایسی جگہ ہو جہاں سے وہ اپنا سامان دیکھ رہا ہو خواہ اسکے سر کے نیچے ہو یا پہلو میں ہو یا سامنے ہو مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی شخص مسجد میں اپنے سامان کے پاس ہو سویا ہوا یا بیدار اور چور اس کا سامان چرالے تو ہاتھ کاٹا جائیگا، حدیث میں ہے کہ حضرت صفوان بن امیہ اپنے سر کے نیچے سامان رکھے ہوئے مسجد میں سو رہے تھے۔ کسی نے آپکا سامان چرالیا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا ہاتھ کاٹا۔[۱]

(فائدہ) حرز کی دو قسمیں ہیں۔ حرز مکان، حرز نگہبان، حرز مکان کے ہوتے ہوتے حرز نگہبان کا اعتبار نہیں، کیونکہ حرز مکان حرز نگہبان سے قوی تر ہے۔ پس حمام میں حرز نگہبان معتبر نہیں کیونکہ وہ خود محرز ہے اور مسجد میں معتبر ہے۔ کیونکہ مسجد حفاظت اموال کے لئے نہیں بنائی جاتی، پس اگر مسجد میں صاحب مال اپنے سامان کے پاس موجود ہو اور پھر کوئی چرالے تو قطع ید ہوگا ورنہ نہیں۔

قولہ ان سرق ضیف الخ اگر مہمان میزبان کے گھر سے کوئی چیز چرالے تو قطع ید نہیں کیونکہ میزبان کی طرف سے جو مہمان کو داخل ہونے کی اجازت ملتی ہے اس کی وجہ سے مکان اس کے حق میں حرز نہیں رہا۔ نیز اب وہ اہل خانہ کا ایک فرد ہوگیا۔ پس اسکا فعل خیانت ہوگا نہ کہ سرقہ۔ اور اگر چور نے کوئی چیز چرائی اور گھر سے باہر نہیں نکالی تب بھی قطع ید نہیں کیونکہ دار کل کا کل حرز واحد ہے پس اس سے نکالے بغیر چوری ثابت نہ ہوگی۔ قولہ وان اخرجہ الخ یہاں سے "قطع" تک چار مسئلے مذکور ہیں جن میں سے ہر ایک کا حکم قطع ید ہے۔ ۱۔ ایک بہت بڑے مکان میں کئی کئی ہیر

[۱] ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ، حاکم، مالک، احمد عن صفوان ۱۲

فَصْلٌ فِی کَیْفِیَّۃِ الْقَطْعِ وَاِثْبَاتِہٖ وَتُقْطَعُ یَمِیْنُ السَّارِقِ مِنَ الزَّنْدِ وَتُحْسَمُ۔

فصل ہاتھ کاٹنے کی کیفیت اور اس کے اثبات کے بیان میں، چور کا داہنا ہاتھ پہنچے سے کاٹ کر داغ دیا جائے۔

تشریح الفقہ: قولہ وتقطع الخ اگر چور چوری کرے تو اس کا دایاں ہاتھ پہنچے سے کاٹا جائیگا اور گرم تیل سے داغا جائیگا، ہمارے نزدیک وجوبًا اور امام شافعی کے نزدیک استحبابًا۔ نفس قطع کا ثبوت تو نص قرآنی سے ہے حق تعالیٰ کا ارشاد ہے، "السارق والسارقۃ فاقطعوا ایدیہما" اور داہنے ہاتھ کی تعیین حضرت عبداللہ بن مسعود کی قرارت "فاقطعوا ایمانہما" سے ہے جو مشہور ہے۔ اور پہنچے سے کاٹنا متوارث و متواتر ہے اور بعض احادیث سے بھی ثابت ہے[1]، پس خارجیوں کا یہ کہنا کہ ہاتھ کو مونڈھے سے کاٹنا چاہئے مخالف اجماع ہے۔ اور داغ اسلئے دیا جاتا ہے کہ اس سے خون بند ہو جاتا ہے یہ بھی حدیث سے ثابت ہے۔ حدیث میں ہے کہ "آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ایک چور کو گرفتار کرکے لایا گیا آپ نے اس کے متعلق ارشاد فرمایا کہ اس کا ہاتھ کاٹ دو اور داغ لگا دو[2]" امام شافعی اور امام احمد کے نزدیک قطع ید اور داغنے کے بعد گلے میں لٹکانا بھی مسنون ہے لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ حکم ہر قطع میں ثابت نہیں دوسرے یہ کہ روایت مذکورہ حجاج بن ارطاۃ کی وجہ سے معلول ہے۔

(بقیہ ص ۴۲۶) متعدد حجرے ہیں اور حجرے والے اس گھر کے صحن کے محتاج نہیں۔ بلکہ وہ اس سے اس طرح مستفیض ہوتے ہیں جیسے راہ اور میدان سے۔ اب چور نے اس مکان کے کسی حجرے سے کوئی چیز چرائی اور صحن خانہ تک لے آیا تو ہاتھ کاٹا جائیگا کیونکہ ہر حجرہ ساکن حجرہ کے لحاظ سے مستقل حرز ہے اسلئے مزید اخراج ضروری نہیں ۔۲ اہل حجرہ میں سے کسی نے دوسرے حجرہ والے پر غارتگری کی اور کوئی چیز چرائی تو ہاتھ کاٹا جائیگا۔ والوجہ ماذکرنا ۔۳ ایک چور نے نقب لگایا اور گھر میں داخل ہو گیا وہاں سے کوئی چیز بقدر نصاب اٹھاکر باہر پھینکدی اور پھر باہر نکل کر اٹھالے گیا تو قطع ید ہوگا۔ کیونکہ باہر پھینکنا ایک حیلہ اور تدبیر ہے۔ جو چوروں کی عام عادت ہے اس لئے نقب لگانا، داخل ہونا، پھینکنا پھر اٹھانا سب ایک ہی فعل شمار ہوگا۔ ۴ سارق نے مال مسروق جانور پر لادا پھر جانور کو باہر نکال لیا تو قطع ید ہوگا۔ کیونکہ جانور کا چلنا اور نکلنا اسی کی طرف منسوب ہے۔

قولہ وان ناول الخ یہاں بھی چار مسئلے ہیں جن کا حکم عدم قطع ید ہے۔ ۱ چور نقب لگا کر گھر میں گیا۔ اور وہاں سے مال اٹھا کر دوسرے آدمی کو دیدیا۔ جو گھر سے باہر تھا تو کسی کا ہاتھ نہ کاٹا جائیگا۔ کیونکہ پہلے چور سے اخراج نہیں پایا گیا اور دوسرے سے ہتک حرز۔ پس کسی ایک پر بھی سرقہ صادق نہ آیا۔ ۲ چور نے نقب لگایا اور نقب کے باہر سے گھر میں ہاتھ ڈالکر مال نکال لیا تو قطع ید نہ ہوگا لعدم ہتک الحرز۔ ۳ ایک شخص کی ہمیانی آستین سے باہر تھی چور نے اس کو پھاڑ کر روپیہ نکال لیا تو قطع ید نہ ہوگا لعدم ہتک الحرز ۴ سارق نے اونٹوں کی قطار سے ایک اونٹ کی یا اس پر لدے ہوئے بوجھ کی چوری کی تو قطع ید نہیں اس واسطے کہ قطار ہانکنے والے اور چلانے والے سے نگہبانی مقصود نہیں ہوتی۔ یہاں تک کہ ہتک حرز متحقق ہو بلکہ صرف قطع مسافت اور نقل متاع مقصود ہوتا ہے۔

[1] دار قطنی عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ، ابن عدی عن عبداللہ بن عمرو، ابن ابی شیبہ عن رجاء بن حیوہ (مرسلًا)۔
[2] حاکم عن ابی ہریرہ، دار قطنی، ابو داؤد، عبد الرزاق (مرسلًا) ۱۲ [3] لان الرباط من خارج فبالطر لا تبقی العرۃ داخل الکم فیتحقق الاخذ من الخارج ۱۲۔

وَرِجْلُهُ الْيُسْرٰى اِنْ عَادَ فَاِنْ سَرَقَ ثَالِثًا حُبِسَ حَتّٰى يَتُوْبَ وَلَمْ يُقْطَعْ كَمَنْ

اور بایاں پاؤں کاٹا جائے اگر دوبارہ چوری کرے اور اگر تیسری بار چوری کرے تو قید کیا جائے یہاں تک کہ توبہ کرے مثل اس کے کہ

سَرَقَ وَاِبْهَامُهُ الْيُسْرٰى مَقْطُوْعَةٌ اَوْ شَلَّاءُ اَوْ اِصْبَعَانِ مِنْهَا سِوَاهَا اَوْ رِجْلُهُ الْيُمْنٰى

جو چوری کرے اور اس کا بایاں انگوٹھا کٹا ہوا ہو یا لنجا ہو یا انگوٹھے کے علاوہ دو انگلیاں کٹی ہوئی ہوں یا اسکا دایاں پاؤں

مَقْطُوْعَةٌ وَلَا يَضْمَنُ بِقَطْعِ الْيُسْرٰى مَنْ اُمِرَ بِخِلَافِهٖ وَطَلَبُ الْمَسْرُوْقِ مِنْهُ

کٹا ہوا ہو اور ضامن نہ ہوگا بایاں کاٹنے سے وہ شخص جس کو اسکے خلاف کا حکم کیا گیا ہو اور مسروق منہ کا طلب کرنا شرط

شَرْطُ الْقَطْعِ وَلَوْ مُوْدَعًا اَوْ غَاصِبًا اَوْ صَاحِبَ الرِّبَا وَتُقْطَعُ بِطَلَبِ الْمَالِكِ لَوْ سُرِقَ مِنْهُمْ

ہے قطع ید کے لئے گو وہ امانت دار یا غاصب یا سود خور ہو اور ہاتھ کاٹا جائے مالک کی درخواست پر اگر چرایا ہو انہی کے

لَا بِطَلَبِ الْمَالِكِ اَوِ السَّارِقِ لَوْ سُرِقَ مِنْ سَارِقٍ بَعْدَ الْقَطْعِ وَمَنْ سَرَقَ شَيْئًا وَرَدَّهٗ قَبْلَ

پاس سے نہ کہ مالک یا چور کی درخواست پر اگر چرایا ہو چور کے پاس سے قطع ید کے بعد اور جس نے کوئی چیز چرائی اور نالش سے پہلے ہی

الْخُصُوْمَةِ اِلٰى مَالِكِهٖ اَوْ مَلَكَهٗ بَعْدَ الْقَضَاءِ اَوِ ادَّعٰى اَنَّهٗ مِلْكُهٗ اَوْ نَقَصَتْ قِيْمَتُهٗ مِنَ

مالک کے پاس واپس کر دی یا چور اس کا مالک ہوگیا قضاء کے بعد یا اس نے دعوی کیا کہ یہ میری ملک ہے یا اسکی قیمت نصاب سے کم ہوگئی

النِّصَابِ لَمْ يُقْطَعْ وَلَوْ اَقَرَّا بِسَرِقَةٍ ثُمَّ قَالَ اَحَدُهُمَا هُوَ مَالِيْ لَمْ يُقْطَعَا وَلَوْ

تو ہاتھ نہ کاٹا جائیگا، اگر دو نے چوری کا اقرار کیا پھر ایک نے کہا کہ یہ میرا مال ہے تو کسی کا ہاتھ نہ کٹیگا، اگر دو نے چوری کی

سَرَقَا وَغَابَ اَحَدُهُمَا وَشَهِدَا عَلٰى سَرِقَتِهِمَا قُطِعَ الْاٰخَرُ وَلَوْ اَقَرَّ عَبْدٌ بِسَرِقَةٍ

اور ایک غائب ہوگیا اور دو گواہوں نے چوری پر گواہی دی تو موجود کا ہاتھ کٹیگا۔ اگر غلام نے چوری کا اقرار کیا تو اسکا

قُطِعَ وَتُرَدُّ السَّرِقَةُ اِلَى الْمَسْرُوْقِ مِنْهُ وَلَا يَجْتَمِعُ قَطْعٌ وَضَمَانٌ وَتُرَدُّ الْعَيْنُ

ہاتھ کٹیگا اور مال مسروق منہ کو دلایا جائیگا اور قطع ید اور تاوان جمع نہیں ہوتے اور عین شئی واپس کی جائے گی

لَوْ قَائِمَةً وَلَوْ قُطِعَ لِبَعْضِ السَّرِقَاتِ لَا يَضْمَنُ شَيْئًا وَلَوْ شَقَّ مَا سَرَقَ فِى الدَّارِ

گر موجود ہو، اگر ہاتھ کاٹا گیا کچھ چوریوں کے عوض تو ضامن نہ ہوگا اور کسی چیز کا، اگر چوری کردہ مال کو گھر میں چیر ڈالا پھر

ثُمَّ اَخْرَجَهٗ قُطِعَ[1] وَلَوْ سَرَقَ شَاةً فَذَبَحَهَا فَاَخْرَجَهَا لَا[2]۔

نکال لیا تو ہاتھ کٹیگا، اور اگر بکری پرا کر ذبح کر کے نکال لیا تو ہاتھ نہ کٹیگا۔

---

[1] وعن محمد تقطع وہو قول زفر والائمۃ الثلاثۃ۔ اعتبارًا بالنقصان فی العین ۱۲ مجمع۔

[2] ای لا یقطع لان السرقۃ تمت علی اللحم ولا قطع فیہ ۱۲ زیلعی۔

وَلَوْ صَنَعَ الْمَسْرُوْقَ دَرَاهِمَ اَوْ دَنَانِيْرَ قُطِعَ وَرَدَّهَا وَلَوْ صَبَغَهُ اَحْمَرَ فَقُطِعَ لَا

اگر چوری کردہ مال کے روپے یا اشرفیاں بنائے تو ہاتھ کٹیگا اور واپس کریگا ، اگر کپڑے کو سُرخ رنگ لیا اور ہاتھ کاٹ دیا

يُرَدُّ وَلَا يَضْمَنُ وَلَوْ اَسْوَدَ يُرَدُّ [له]۔

گیا تو نہ کپڑا لوٹایا جائیگا نہ ضمان دیگا اور اگر سیاہ رنگا تو کپڑا لوٹایا جائیگا۔

توضیح اللغۃ: ابہام انگوٹھا، شلّاء، ید شلاء، لنجا ہاتھ، مودع جسکے پاس کوئی چیز ودلیعت رکھی گئی ہو۔ صبغ رنگنا،

تشریح الفقہ: قولہ ورجلہ الیسریٰ الخ اگر چور دوسری بار چوری کرے تو اسکا بایاں پاؤں ٹخنے سے کاٹا جائے کیونکہ یہ حدیث اور اجماع سے ثابت ہے۔ اور ٹخنے سے کاٹنا حضرت عمرؓ کے فعل سے ثابت ہے۔ پھر اگر تیسری بار چوری کرے تو قطع ید نہ ہوگا۔ بلکہ قید کیا جائیگا یہاں تک کہ اس سے توبہ کے آثار ظاہر ہوں کیونکہ حضرت علی فرماتے ہیں کہ "جب چور چوری کرے تو میں اس کا داہنا ہاتھ کاٹونگا اور دوبارہ چوری کرے تو بایاں پیر کاٹونگا۔ اور تیسری بار چوری کرے تو قید رکھونگا یہاں تک کہ اس سے آثار خیر ظاہر ہوں۔ مجھے اللہ سے حیا آتی ہے کہ میں چور کو ایسا کر کے چھوڑوں کہ نہ اسکے ہاتھ رہے جس سے وہ کھائے یا استنجا کرے اور نہ پاؤں رہے جس سے وہ چلے" [ـه] مصنف ابن ابی شیبہ میں مروی ہے کہ حضرت عمرؓ نے صحابہ کرام سے مشورہ لیا تو صحابہ نے حضرت علی کے قول کے مطابق مشورہ دیا اور اسی پر اجماع ہوگیا، امام شافعی کے نزدیک تیسری بار کی چوری میں بایاں ہاتھ اور چوتھی بار کی چوری میں داہنا پاؤں کاٹا جائیگا کیونکہ حدیث میں ہے کہ "چار بار کی چوری سے ایک چور کے چاروں ہاتھ پاؤں کاٹے گئے۔ اور پانچویں مرتبہ پھر اس نے چوری کی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو قتل کر ڈالنے کا حکم فرمایا اور قتل کیا گیا" [ـه] جواب یہ ہے کہ یہ روایت گو بطرق متعددہ مروی ہے لیکن بقول امام نسائی حدیث منکر ہے، مصعب بن ثابت راوی قوی نہیں۔ اور محمد بن یزید کے متعلق کلام ہے اور عائذ بن حبیب شیعہ ہے۔ اور اگر کسی درجہ میں اسکی صحت تسلیم کر لی جائے تو یہ سیاست پر محمول ہے۔ یا منسوخ ہونے پر۔ اور دلیل اجماع صحابہ ہے جیسا کہ اوپر مذکور ہوا۔ نیز پانچویں بار کی چوری میں قتل کا حکم سب کے نزدیک بطریق سیاست ہے نہ کہ بطریق حد۔

قولہ کمن سرق الخ اگر چور کے ہاتھ کا انگوٹھا کٹا ہوا ہو یا شل ہو یا انگوٹھے کے علاوہ ہاتھ کی دو انگلیاں کٹی ہوئی ہوں یا شل ہوں یا داہنا پاؤں کٹا ہوا ہو یا شل ہو تو قطع نہ ہوگا کیونکہ گرفت اور رفتار کی منفعت ان ہی پر موقوف ہے۔ پس اس حالت میں کاٹنا درحقیقت ہلاک کرنا ہے اس لئے اس کو قید کیا جائے گا۔

قولہ ولا یضمن الخ حاکم نے حداد سے کہا کہ چور کا داہنا ہاتھ کاٹ دے اس نے بجائے داہنے کے بایاں ہاتھ کاٹ دیا تو امام صاحب کے نزدیک کاٹنے والا تاوان نہ دیگا عمداً کاٹا ہو یا خطاءً، صاحبین کے نزدیک عمداً کاٹنے کی صورت میں تاوان دیگا۔

(باقی بر صفحہ ۴۳۰)

له عند الطرفين لان السواد عند محمد زيادة لكنه لا القطع حق المالك وعند ابي حنيفة السواد نقصان يوجب انقطاع حق المالك ١٢ بحر الرائق عه محمد بن الحسن، دار قطنی، عبد الرزاق، بیہقی، ابن ابی شیبہ عن علی ١٢ عه ابو داؤد، دار قطنی عن جابر، نسائی، طبرانی، حاکم عن حارث بن حاطب ١٢

باب قطع الطریق

باب رہزنی کے بیان میں

قولہ باب الخ سرقہ صغری (چوری) کے بیان سے فراغت کے بعد سرقہ کبری (راہزنی) کے احکام بیان کر رہا ہے۔ کیونکہ اول کثیر الوقوع ہے اور ثانی قلیل الوقوع، راہزنی گو علانیہ ہوتی ہے تاہم حکام اور نائبین سے پوشیدہ ہی ہوتی ہے۔ اسلئے بنابر مجاز اس کو بھی سرقہ کہلاجاتا ہے۔ پھر اس کے لئے کچھ شرطیں ہیں ۱؎ راہزن صاحب قوت وحشمت ہوں یا کوئی ایک ایسا باقوت ہو جو امتناع پر قادر ہو ۲؎ راہزنی شہر سے باہر ہو۔ شہر میں راہزنی نہیں ہوتی۔ البتہ امام ابو یوسف کے نزدیک رات کے وقت میں شہر کے اندر بھی متحقق ہوسکتی ہے۔ اسی پر فتوی ہے (اختیار)۔ ۳؎ دار الاسلام میں ہو ۴؎ مال ماخوذ بقدر نصاب ہو ۵؎ راہزن صاحب مال کے قرابت دار نہ ہوں ۶؎ راہزن قبل از توبہ گرفتار ہوں۔ توبہ کے بعد گرفتار ہونے سے حد ساقط ہوجائے گی۔ (شلبی نہر در المنتقی)۔

(بقیہ ص۴۲۹)

ہوگا۔ امام زفر کے نزدیک خطاء کی صورت میں بھی ضمان ہوگا۔ کیونکہ اس نے معصوم ہاتھ کو کاٹا ہے۔ اور حقوق العباد میں خطاء معاف نہیں ہوتی۔ چنانچہ قتل خطاء میں دیت واجب ہوتی ہے۔ جواب یہ ہے کہ یہ خطاء اجتہادی ہے۔ کیونکہ نص قرآنی میں یمین کی تعیین نہیں۔ اور اجتہادی خطاء معاف ہوتی ہے۔ صاحبین یہ فرماتے ہیں کہ اس نے ایک معصوم جانب کو کاٹا ہے اور تاویل کی گنجائش نہیں۔ کیونکہ اس نے قصداً ظلم کیا ہے۔ لہذا معاف نہ ہوگا۔ امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ اس نے ایک ہاتھ کو کاٹا اور اس کے ہم جنس دوسرے ہاتھ کو باقی رکھا۔ جو اس سے بہتر ہے۔ یعنی داہنا ہاتھ پس اس کو اتلاف شمار نہیں کیا جاسکتا۔

قولہ ولو سرقا الخ دو آدمیوں نے چوری کی اور ایک غائب ہوگیا اور دو گواہوں نے چوری پر گواہی دی تو جو حاضر ہے اس کا ہاتھ کاٹا جائیگا۔ کیونکہ دوسرے کا غائب ہونا خود اس کے حق میں ثبوت سرقہ کے لئے مانع ہے۔ نہ کہ حاضر کے حق میں۔ رہا یہ احتمال کہ ممکن ہے سارق غائب اگر سارق حاضر کے متعلق کوئی شبہ بیان کرے سو اس کا اعتبار نہیں۔ کیونکہ یہ شبہۃ الشبہہ ہے اور مسقط حد شبہ ہے۔ نہ کہ شبہۃ الشبہہ۔

قولہ ولا یجتمع الخ چور نے چوری کی اور اسکا ہاتھ کاٹ دیا گیا اب اگر عین شیئ اس کے پاس موجود ہو تو مالک کو واپس کر دی جائیگی کیونکہ وہ اسی کی ملک پر باقی ہے۔ اور اگر وہ ہلاک ہوگئی ہو تو چور پر تاوان نہ آئیگا۔ کیونکہ حدیث میں ہے کہ "جب چور پر حد قائم کردی جائے تو اس پر تاوان نہیں ۱؎"، ابن سیرین، نخعی، شعبی، قتادہ اور حضرت حسن سے بھی یہی منقول ہے۔

قولہ ولو صبغہ الخ چور نے کپڑا چرایا اور اس کو سرخ رنگ لیا پھر اس کا ہاتھ کاٹ دیا گیا۔ تو شیخین کے نزدیک اس سے نہ کپڑا واپس لیا جائیگا نہ اس کی قیمت کا تاوان، امام محمد کے نزدیک کپڑا واپس لیا جائیگا اور رنگ سے جو زیادتی ہوئی ہے وہ واپس کردی جائے گی۔ اور اگر سیاہ رنگ لیا تو طرفین کے نزدیک کپڑا واپس لیا جائیگا۔ امام ابو یوسف کے نزدیک دونوں صورتیں برابر ہیں۔

۱؎ طبرانی عن عبد الرحمن بن عوف (فی تہذیب الآثار) ۱۲۔

أُخِذَ قاصِدُ قطعِ الطريق قبلہ حُبِسَ حتی یتوبَ وَاِن اَخَذَ مالاً معصومًا قُطِعَ یدُہٗ وَ

پکڑ لیا گیا رہزنی کا قصد کنندہ رہزنی سے قبل تو اس کو قید رکھا جائے یہاں تک کہ توبہ کرے۔ اگر لے چکا مالِ معصوم تو کاٹا جائے اسکا

رِجلُہ من خلافٍ وَاِن قتلَ قُتِلَ حدًّا وَاِنْ عَفا الولیُّ وَاِنْ قتلَ وَاَخذَ قُطِعَ وقُتِلَ وَ

ہاتھ پاؤں برخلاف، اگر کسی کو مار ڈالا تو قتل کیا جائے گو ولی معاف کر دے، اگر قتل کیا اور مال بھی لیا تو ہاتھ کاٹا جائے قتل کیا جائے

صُلِبَ اَو قُتِلَ اَو صُلِبَ ویُصلَبُ حَیًّا ثلٰثۃَ ایامٍ وَیُبعَجُ بَطنُہٗ بِرُمحٍ حتی یموتَ ولم یَضمن

سولی پر چڑھایا جائے، یا صرف قتل یا صرف سولی پر چڑھایا جائے اور زندہ کو سولی پر لٹکایا جائے تین دن تک اور اسکے پیٹ میں نیزے

مَا اَخذَ وغیرُ المباشِرِ کالمباشرِ والعصَا والحجرُ کالسیفِ وَاِنْ اَخذَ مالاً وجَرحَ قُطِعَ

سے چونکے لگائے جائیں یہاں تک کہ مر جائے اور ضامن نہ ہوگا اس مال کا جو اسنے لیا ہو اور غیر مرتکب مثل مرتکب کے ہے اور لاٹھی پتھر مثل تلوار

وَبَطَلَ الجرحُ وَاِنْ جَرحَ فقط اَو قتلَ فتابَ اَو کانَ بعضُ القُطّاعِ غیرَ مکلّفٍ اَو ذا رَحِمٍ

کے ہے، اگر اسنے مال بھی لیا اور زخمی بھی کیا تو ہاتھ پاؤں کاٹا جائیگا اور زخم کا قصاص باطل ہوگا۔ اگر صرف زخمی یا قتل کیا پھر توبہ کر لی یا کوئی ڈاکو

مَحرمٍ مِن المقطوعِ علیہ اَو قطعَ بعضُ القافلۃِ علی البعضِ اَو قطعَ الطریقَ لیلاً اَو نہارًا

غیر مکلف یا مقطوع علیہ کا قرابتدار ہو یا اہلِ قافلہ ایک دوسرے پر رہزنی کریں یا ڈاکو ڈکیتی ڈالے رات کو یا دن کو شہر میں یا دو شہروں

بمصرٍ اَو بین مِصرَین لم یُحدَّ فاقادَ الولیُّ اَو عفا ومَن خنقَ فی المصرِ غیرَ مرۃٍ قُتِلَ بہٖ۔

کے بیچ میں تو حد نہ ہوگی پس ولی قصاص لے یا معاف کرے، جس نے گلا گھونٹا شہر میں کئی بار تو اس کو قتل کیا جائے۔

توضیح اللغۃ: یبعج۔ البطن چونکا لگانا، رمح نیزہ، قطّاع جمع قاطع ڈاکو، خنق گلا گھونٹنا۔

تشریح الفقہ: قولہ اخذ الخ راہزن کے چند احوال ہیں ۱ رہزنی کے ارادہ سے نکلا اور کوئی چیز لینے اور کسی کو قتل کرنے سے پہلے ہی گرفتار کر لیا گیا۔ تو اس صورت میں اس کو قید کیا جائیگا آیت "انما جزاء الذین یحاربون اللہ ورسولہ الخ" میں نفی ارض سے یہی مراد ہے ۲ راہزنی کے لئے نکلا اور مال معصوم یعنی کسی مسلمان یا ذمی کا مال لے چکا تو اس کا داہنا ہاتھ اور بایاں پاؤں کاٹا جائیگا قال اللہ تعالیٰ "او تقطع ایدیہم وارجلہم من خلاف" ۳ مال وال تو نہیں لیا لیکن کسی کو قتل کر ڈالا تو اس کو قتل کیا جائیگا اور یہ قتل بنا بر حد کے ہوگا نہ کہ از روئے قصاص یہاں تک کہ اگر اولیائے مقتول معاف کریں تو معاف نہ ہوگا کیونکہ یہ حق شرع ہے نہ کہ حق عبد۔ ۴ مال بھی لیا اور کسی کو قتل بھی کر ڈالا تو اس صورت میں حاکم کو چند امور کا اختیار ہے داہنا ہاتھ اور بایاں پاؤں کاٹنے پھر قتل کر دے اس کے بعد سولی پر لٹکا دے۔ یا صرف قتل کر ڈالے یا صرف سولی پر چڑھا دے۔

قولہ والعصا الخ رہزن کی لاٹھی اور پتھر کا حکم تلوار کا سا ہے یعنی گو امام صاحب کے نزدیک پتھر اور لاٹھی کے ذریعہ قتل کرنے سے قصاص نہیں لیکن یہاں ہر صورت میں قتل کیا جائیگا کیونکہ یہ جزاء بطریق قصاص نہیں بلکہ جزاء محاربہ ہے پس لاٹھی اور تلوار میں کوئی فرق نہ ہوگا۔

قولہ وان اخذ الخ مال لیا اور کسی کو زخمی بھی کر دیا۔ تو اس صورت میں داہنا ہاتھ اور بایاں پاؤں کاٹا جائیگا۔ اور زخم کی وجہ

كتابُ السِّيَر

الجهادُ فرضُ كِفايةٍ ابتداءً فإنْ قامَ بهٖ قومٌ سَقطَ عنِ الكلِّ وإلّا أثِمُوا بتركهٖ ولا يجبُ

جہاد فرض کفایہ ہے ابتداءً پس اگر کچھ لوگ کریں تو سب سے ساقط ہو جائیگا ورنہ سب گنہگار ہونگے اور واجب نہیں ہے بچے

علیٰ صَبیٍّ وامرأۃٍ وعَبدٍ واعمیٰ ومُقعَدٍ واقطع

پر عورت پر غلام پر اندھے پر اپاہج پر اور ہاتھ پاؤں کٹے ہوئے پر۔

تشریح الفقہ: قولہ کتاب الخ حدود وجہاد ہر دو کا مقصد دفعِ فساد عن العباد ہے۔ مگر حدود کا معاملہ مسلمانوں سے متعلق ہے اور جہاد کفار سے ہوتا ہے اسلئے حدود کے بعد جہاد کو لا رہا ہے۔ سِیَر سیرۃ کی جمع ہے بمعنی عادت، طریقہ، طرز زندگی اور ہیئت۔ یقال ہو حسن السیرۃ وہ اچھی عادت والا ہے۔ اصطلاح میں اس کا اطلاق کفار کیساتھ جنگ کرنے اور اسکے متعلقات پر ہوتا ہے۔ جیسے لفظ مناسک کا اطلاق افعالِ حج پر، امام شافعی کے نزدیک اس کا سبب کافروں کا کفر ہے اور ہمارے نزدیک ان کا برسرِ پیکار ہونا ہے۔

قولہ الجہاد الخ اگر بعض کے کرنے سے مقصد حاصل ہو جائے سبکی ضرورت واقع نہ ہو تو جہاد فرض کفایہ ہے۔ کہ بعض کے کر لینے سے فرضیت سب سے ساقط ہو جائیگی اور اگر سبکی ضرورت ہو مثلاً دشمن مسلمانوں پر چڑھ آیا ہو تو اسوقت فرض عین ہے۔ نفس فرضیت کی دلیل اوامر قطعیہ ہیں، جیسے "قاتلوا المشرکین کافۃ"، "فاتلوہم حتی لاتکون فتنۃ" وغیرہ۔ سوال ان آیات کے عموم سے بچہ اور دیوانہ، عورت اور مریض مخصوص ہے۔ اور عام خص عنہ البعض ظنی الدلالۃ ہوتا ہے۔ جس سے فرضیت ثابت نہیں ہوتی۔ جواب بچہ اور دیوانہ کا خروج عقلاً ثابت ہے۔ اور ایسی تخصیص سے عام ظنی نہیں ہوتا۔ اور عورت اور مریض ابتداءً ہی جہاد کے مخاطب نہیں۔ اور فرض کفایہ ہونا اس لئے ہے کہ جہاد فرض لعینہٖ نہیں بلکہ لغیرہٖ ہے کیونکہ یہ فی نفسہٖ افساد ہے یہ تو صرف دین الٰہی کو غالب کرنے اور مسلمانوں سے شر دور کرنے کیلئے فرض کیا گیا ہے۔ تو جب یہ مقصد بعض سے حاصل ہو جائے تو باقی لوگوں سے ساقط ہو جائیگا۔ سوال ظاہر آیات سے تو جہاد فرض عین معلوم ہوتا ہے۔ پھر فرض کفایہ کہنا کیسے صحیح ہوا؟ جواب حق تعالیٰ نے آیت "لایستوی القاعدون" کے آخر میں "وکلاً وعد اللہ الحسنیٰ" فرمایا ہے اگر جہاد ہمیشہ فرض عین ہوتا تو قاعدین سے نیکی کا وعدہ نہ ہوتا بلکہ وہ مستحق عذاب ہوتے۔

(بقیہ ص ۴۳۱) سے کچھ واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ قطع ید اور ضمان دونوں جمع نہیں ہوتے کما مر۔

قولہ وان جرح الخ ان چھ مسئلوں میں حد نہیں۔ ۱؎ صرف زخمی کیا ۲؎ قتل کیا اور گرفتاری سے قبل توبہ کر لی۔ ۳؎ راہزنوں میں کوئی غیر مکلف ہو جیسے بچہ، دیوانہ ۴؎ یا مقطوع علیہ کا کوئی ذی رحم محرم ہو۔ ۵؎ اہل قافلہ نے ایک دوسرے پر ڈکیتی ڈالی ہو۔ ۶؎ کسی نے رات کو یا دن کو ایک شہر میں یا دو شہروں کے درمیان رہزنی کی ہو۔ ان تمام صورتوں میں حد ساقط ہے۔ البتہ حقوق العباد کا مواخذہ ضرور ہوگا۔ یعنی قتل عمد کی صورت میں قصاص اور اخذ مال کی صورت میں مال واپس کرنا اگر موجود ہو ورنہ ضمان دینا واجب نہ ہوگا۔

وَفرضُ عینٍ اِنْ ھجمَ العدوُّ فتخرجُ المرأۃُ والعبدُ بلا اِذنِ زوجِھا وسیّدِہٖ وکُرِہَ الجُعْل

اور فرض عین ہے اگر دشمن چڑھ آئے پس عورت بلا اجازت شوہر اور غلام بلا اجازت آقا جہاد کے لئے نکلے اور مکروہ ہے مزدوری

اِنْ وُجِدَ فَیئٌ والّا لَا فاِنْ حَاصَرْنَاھُمْ نَدْعُوھم اِلی الاِسْلامِ فاِنْ اَسْلَمُوْا وَاِلّا اِلی الجِزْیۃِ

اگر بیت المال میں مال پایا جاتے ورنہ نہیں پس اگر ہم کافروں کا محاصرہ کریں تو ان کو اسلام کی دعوت دینگے اگر وہ مسلمان ہو جائیں تو

فاِنْ قبِلوا فلھم مَالنا وعلیھم ما عَلینا وَلَا نُقاتِلُ مَن لم تَبلُغہُ الدّعوۃُ اِلی الاِسْلامِ

بہتر ہے ورنہ جزیہ طلب کریں گے اگر وہ قبول کرلیں تو ان کے لیے وہ ہے جو ہمارے لئے ہے اور ان پر وہ ہے جو ہم پر ہے اور ہم نہ لڑینگے اس سے جس کو

ونَدْعو ندبًا مَن بلغتہ وَاِلّا نستعینُ باللہِ تعالیٰ وَنُحارِبُھُم بنصبِ المجانیق[۱] وحرقِھم[۲]

دعوت اسلام نہ پہنچی ہو اور اسلام کی طرف بلائیں گے استحبابًا اسکو جسکو دعوت پہنچ چکی ہو ورنہ اللہ کی مدد طلب کرکے ان سے لڑینگے منجنیقیں

وغرقِھم وقطعِ اشجارِھم وافسادِ زروعِھم ورمیِھم وَاِنْ تترّسُوا ببعضنا ونقصدُھم

قائم کرنے ان کو جلانے اور ڈبونے اور ان کے درخت اجاڑنے اور کھیتی برباد کرنے اور تیروں کی بھرمار کرینگے ساتھ گو وہ ہم میں سے کسی کو

ونُھِینا عَن اخراجِ مصحفٍ[۳] وامرأۃٍ فی سریّۃٍ یُخافُ علیھم وَعَذْرٍ[۴] وغلولٍ وَمُثلۃٍ

سپر بنالیں اور ہم انہی کی نیت کرینگے اور منع کیا گیا ہے ہمکو قرآن اور عورت کو ایسے لشکر میں لیجانے سے جس میں ان پر خوف ہو اور دغا

وَقتلِ امرأۃٍ غیرِ مکلّفٍ وشیخٍ فانٍ وَاعمیٰ ومُقعدٍ اِلّا اَن یکون اَحدُھم ذا رأیٍ فی الحربِ

اور مال غنیمت میں خیانت اور مثلہ کرنے اور عورت اور غیر مکلف اور پیر فرتوت اور اندھے اور اپاہج کو قتل کرنے سے الا یہ کہ کوئی

اَو مَلِکًا وقتلِ اَبٍ مُشرکٍ وَلْیَابَ الابنُ لیقتلہٗ غیرُہٗ ونُصالحُھم ولو بمالٍ اِن خیرًا

ان میں سے ذی رائے یا بادشاہ ہو اور مشرک باپ کے قتل کرنے سے اور بیٹے کو چاہیے کہ وہ رک جائے تاکہ کوئی دوسرا اس کو مار ڈالے

ونَنبِذُ لو خیرًا ونُقاتِلُ بلا نبذٍ

اور ہم ان سے صلح کریں گے گو بذریعہ مال ہو بشرطیکہ بہتر ہو اور صلح توڑ ڈالیں گے اگر بہتر ہو اور لڑینگے صلح توڑے بغیر

---

[۱] کما نصب علیہ السّلام علی الطّائف ۱۲ [۲] لانہ علیہ السّلام احرق البویرۃ (وہی نخل بنی النضیر) ۱۲ [۳] قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لاتسافروا بالقرآن فی ارض العدو ۱۲ [۴] قال علیہ السّلام لاتغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا ولیدًا ۱۲۔

---

[۱] ترمذی، ابوداؤد (مرسلًا) ابن سعد (فی الطبقات) ۱۲ [۲] ائمہ ستہ ۱۲ [۳] الجماعۃ الا الترمذی عن ابن عمر ۱۲ [۴] الجماعۃ الا البخاری عن بریدہ ۱۲

لوخَانَ مَلِكُهم والمُرتدِّين بلا مَالٍ فان أُخِذ لم يُردَّ ولم نبِعْ سلاحًا منهم وَلم نقتُلْ

اگر انکا بادشاہ خیانت کرے اور مرتدین سے لڑیں گے مال لئے بغیر لیکن اگر لے لیا گیا تو واپس نہ کیا جائیگا اور انکے ہاتھ ہتھیار فروخت

مَن اٰمَنَہٗ حُرٌّ اَوحُرَّۃٌ ونَنبِذُ لَوشَرًّا وَبَطلَ اَمَانُ ذِمِّیٍّ واَسِیرٍ وَتاجِرٍ

نہ کرینگے اور ان سے نہ لڑینگے جس کو کسی آزاد مرد یا عورت نے پناہ دیدی ہو اور توڑ ڈالیں گے اگر امن دینا برا ہو اور ذمی اور قیدی اور

وَعَبدٍ مَحجُورٍ عَنِ القتَالِ

تاجر اور قتال سے روکے گئے غلام کا امن دینا باطل ہے۔

توضیح اللغۃ: ہجم اچانک آجانا۔ جعل جنگ کرنے والے کا وظیفہ، مجانیق جمع منجنیق: قلعہ کی دیوار پر پتھر وغیرہ پھینکنے کی مشین، حرق جلانا، اشجار جمع شجر درخت، زروع جمع زرع کھیتی، تترس اپنے آپ کو ڈھال سے چھپانا، سریۃ دستہ فوج، غدر عہد شکنی، غلول مال غنیمت میں خیانت کرنا۔ مُثلہ ناک کان کاٹنا، مُقعد: اپاہج۔ لیابٰ ابیٰ یابیٰ سے ہے۔ انکار کرنا مراد رکنا، نبذ۔ العہد توڑنا۔ خان خیانت کی، سلاح ہتھیار۔ عبد مجور: وہ غلام جس کو لڑائی کی اجازت نہ ہو۔

تشریح الفقہ: قولہ وفرض الخ۔ اگر دشمن یک بارگی ہجوم کر آئے خواہ دشمن کافر ہو یا باغی تو جہاد فرض عین ہے اور تمام اہل اسلام کو نکلنا ضروری ہے۔ اگرچہ اہل حقوق اجازت نہ دیں۔ چنانچہ بیوی بلا اجازت شوہر اور غلام بلا اجازت آقا بھی جہاد میں شرکت کریں گے۔ شرح ملتقی میں ہے کہ اگر دار الاسلام کے کسی شہر پر کفار ہجوم کر آئیں اور وہاں کے قریب والے لوگ دفع پر قادر ہوں تو ان کے حق میں جہاد فرض عین ہے۔ اور ان کے سوا دور والوں پر فرض کفایہ ہے اور اگر نزدیک والے عاجز ہوں یا کاہلی کریں تو دور والوں پر بھی فرض ہے، اسی طرح شدہ شدہ تمام اہل مشرق و اہل مغرب پر فرض عین ہوگا۔

قولہ وکرہ الجعل الخ۔ فیئ اس مال کو کہتے ہیں جو کافروں سے بلا قتال حاصل ہو۔ جیسے خراج اور جزیہ اور غنیمت اس کو کہتے ہیں جو بذریعہ قتال حاصل ہو۔ مگر یہاں فیئ مال غنیمت کو بھی شامل ہے۔ مطلب یہ ہے کہ جب تک بیت المال میں کوئی مال موجود ہو تو حاکم کو جہاد کے لئے رعیت سے مال لینا مکروہ ہے۔ کیونکہ بیت المال ایسی ہی ضروریات کے لئے ہے نہ کہ حکام کے عیش و آرام کے لئے۔

قولہ فان حاصر ناہم الخ۔ اگر مسلمان کافروں کا محاصرہ کرلیں تو اولاً ان کو اسلام کی طرف بلایا جائیگا۔ اگر وہ اسلام قبول کرلیں تو بہتر ہے۔ کیونکہ حدیث میں ہے کہ "آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی قوم سے اسلام کی دعوت دیئے بغیر قتال نہیں کیا۔"[1]

---

[1] عبد الرزاق، حاکم، احمد، طبرانی عن ابن عباس ۱۲

اور اگر وہ اسلام قبول کرنے سے انکار کریں تو پھر جزیہ دینے کی درخواست کی جائے بشرطیکہ وہ اہل جزیہ ہوں یعنی اہل کتاب یا آتش پرست یا عجمی بت پرست ہوں عرب کے مشرک اور مرتد نہوں کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے امراء جیوش کو اسی کا حکم فرمایا ہے[عہ]" اگر وہ جزیہ دینا قبول کرلیں تو مظلوم ہونے کی صورت میں ان کے لئے انصاف ہوگا جیسا کہ اہل اسلام کیلئے ہے اور ظالم ہونے کی صورت میں ان سے انتقام لیا جائیگا جیسا کہ مسلمانوں سے لیا جاتا ہے اور وہ جزیہ دینا بھی قبول نہ کریں تو پھر اللہ کا نام لیکر ان سے قتال کیا جائیگا۔

قولہ ونصالح الخ اگر مسلمانوں کے حق میں کفار سے مصالحت کر لینا بہتر ہو تو صلح کر لینا جائز ہے اگرچہ صلح مال پر ہو۔ یعنی انسے مال لیکر یا ان کو مال دیکر ہر صورت سے صلح کرنا جائز ہے قال تعالیٰ " وان جنحوا للسلم فاجنح لہا " اگر وہ صلح کی طرف مائل ہوں تو آپ بھی مائل ہو جائیے، یہ آیت گو مطلق ہے لیکن صلح بالاجماع بقید مصلحت مقید ہے اگر مصلحت نہو تو بالاتفاق جائز نہیں۔

قولہ وننبذ الخ پھر اگر مسلمانوں کے حق میں صلح کو توڑ دینا بہتر ہو تو توڑ دینا بھی درست ہے۔ اب اگر ہنوز صلح کی مدت باقی ہو تو نقض صلح کا اعلان کر دیا جائیگا تاکہ عہد شکنی کہ جو حرام ہے لازم نہ آئے قال تعالیٰ " واما تخافن من قوم خیانۃ فانبذ الیہم علی سواء۔ ان اللہ لا یحب الخائنین " ای علی سواء منکم ومنہم فی العلم بذلک " اور اگر صلح کی پوری مدت گذر چکی ہو تو اعلان کی ضرورت نہیں۔ کیونکہ صلح خود ہی باطل ہو گئی۔ اور اگر ان کے بادشاہ کی طرف سے خیانت ظاہر ہو تو نقض صلح کا اعلان کئے بغیر ان سے قتال کیا جائیگا کیونکہ حدیبیہ کے سال آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قریش سے ان کے نقض عہد اور خیانت کی وجہ سے قتال کیا تھا۔

قولہ ولم نقتل الخ اگر کوئی مسلمان آزاد مرد یا عورت کسی کافر کو امن دیدے تو اس کو قتل نہیں کیا جائیگا اگرچہ امن دینے والا فاسق یا نابینا یا شیخ فانی ہو یا وہ بچہ اور غلام ہو جن کو لڑنے کی اجازت ہو۔ کیونکہ آپ کی صاحبزادی حضرت زینب رضی اللہ عنہا نے حضرت ابو العاص کو اور ام ہانی بنت ابو طالب نے حضرت عقیل کو امن دیا اور آپ نے اس کو جائز رکھا اور فرمایا، یجیر علی المسلمین ادناہم "[عہ]۔

قولہ وبطل الخ صحت امان محل خوف کے ساتھ مخصوص ہے تو جو شخص قتال نہیں کر سکتا اسکا امان دینا بے معنی ہے لہذا ذمی کا کسی کافر کو امان دینا باطل ہے۔ کیونکہ اہل اسلام پر ذمی کو ولایت نہیں۔ ہاں اگر امیر لشکر اس کو حکم کرے تو صحیح ہے۔ (بحر نہر، زیلعی، درر، عالمگیری) اسی طرح مسلمان قیدی اور مسلم تاجر جو دار الحرب میں ہو اس کا امان دینا بھی صحیح نہیں کیونکہ وہ خود کفار کے امان میں ہے، اسی طرح جس غلام کو قتال کی اجازت نہو اس کا امان دینا بھی صحیح نہیں، امام محمد اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک صحیح ہے لقولہ علیہ السلام " ذمۃ المسلمین واحدۃ یسعی بہا ادناہم " امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ معنوی حیثیت سے امان بھی جہاد ہے۔ اور غلام مجحور عن القتال ہے تو وہ امان کے سلسلہ میں بھی مجحور ہوگا۔

عہ الجماعۃ الا البخاری عن بریدۃ ۱۲ عہ طبرانی عن انس ۱۲

بَابُ الغنائِمِ وَقِسمَتِہا

باب مال غنیمت اور اسکی تقسیم کے بیان میں

مَا فتحَ الامامُ عَنوۃً قسَمَ بینَنا او اَقرّ اھلَھا ووَضعَ الجزیۃَ والخراجَ وقتلَ الاسْرٰی

جس شہر کو امام غلبۃً فتح کرے تو اس کو ہمارے درمیان تقسیم کر دے یا اسکے باشندوں کو برقرار رکھے اور جزیہ اور خراج مقرر کر دے

اَو اسْترقّ اَو ترکھم اَحرارًا ذِمّۃً لنا وحرُمَ ردّھُم اِلی دارِ الحربِ والفداءُ والمَنُّ

اور قیدیوں کو مار ڈالے یا غلام بنالے یا ان کو آزاد چھوڑ دے ذمی بنا کر اور حرام ہے ان کو دار الحرب واپس کرنا اور فدیہ لینا اور احسان

وعقرُ مواشٍ شقّ اِخراجُھا فتذبحُ وتحرقُ وقِسمۃُ الغنیمۃِ فی دارِھِم لا للایداعِ

کرنا اور ان مویشیوں کی کونچیں کاٹنا جن کا نکالنا مشکل ہو بلکہ ان کو ذبح کر کے جلا دیا جائے اور دار الحرب میں مال غنیمت تقسیم

وَبیعُھا قبلَھا وشرِکَ الرِّدءُ والمددُ فیھا لا السُّوقیُّ بلا قتالٍ ولا مَن مَاتَ فیھا و

کرنا نہ کہ سپرد کرنے کی غرض سے اور قبل از تقسیم اس کو فروخت کرنا اور شریک ہوگی کمک اور مدد مال غنیمت میں نہ کہ بازاری لوگ

بعدَ الاِحرازِ بدارِنا یُورثُ نصیبُہٗ ویُنتفعُ فیھا بعلفٍ وطعامٍ وحطبٍ وسلاحٍ

بلا نزاع، اور نہ وہ جو مر جائے دار الحرب میں اور دار الاسلام میں جمع ہونے کے بعد اس کا حصہ وارثوں کو دیا جائیگا اور نفع اٹھایا

وَدُھنٍ بلا قسمۃٍ ولا یَبیعُھا وبعدَ الخروجِ منھا لا وما فضَلَ رُدَّ اِلی الغنیمۃِ ومَن

جا سکتا ہے چارہ سے اور کھانے سے اور لکڑی سے اور ہتھیار سے اور تیل سے بلا تقسیم اور ان کو فروخت نہ کرے اور دار الحرب سے نکلنے

اَسلمَ منھم اَحرزَ نفسَہٗ وطفلَہٗ وکلَّ مالٍ معَہٗ او ودِیعۃً عندَ مُسلمٍ اَو ذمیٍّ دُونَ ولدِہٖ

کے بعد نفع اٹھانا جائز نہیں اور جو بچ جائے وہ مال غنیمت میں واپس کر دیا جائے جو ان میں سے اسلام لے آئے وہ بچا لیگا اپنی جان

الکبیرِ وزوجتِہٖ وحملِھا وعقارِہٖ وعبدِہٖ المُقاتلِ

کو اور لڑکے کو اور ہر اس مال کو جو اسکے ساتھ ہو اور اس ودیعت کو جو کسی مسلمان یا ذمی کے پاس ہو نہ کہ اپنے بڑے بیٹے اور بیوی اور اسکے حمل

اور اپنی زمین اور اپنے جنگی غلام کو۔

توضیح اللغۃ: غنائم جمع غنیمت، عنوۃ بطور قہر و غلبہ، اسرٰی جمع اسیر قیدی۔ فداء مال جو چھڑانے کیلئے دیا جائے، منّ احسان کرنا، عقر کونچیں کاٹنا۔ مواش جمع ماشیۃ ڈھور، ردء مدد، سوقی بازاری، علف چارہ، حطب لکڑی، سلاح ہتھیار، دہن تیل۔

تشریح الفقہ: قولہ ما فتح الخ جس شہر کو امام بطور قہر و غلبہ فتح کرے اس کے متعلق اسکو اختیار ہے چاہے خمس نکالکر باقی کو غازیوں کے درمیان تقسیم کر دے جیسا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر میں کیا تھا اس صورت میں وہ زمین غازیوں کی مملوک ہو جائیگی اور اسمیں عشر معین ہوگا اور چاہے تو وہاں کے کافروں کو بطور احسان برقرار رکھے جیسا کہ حضرت عمر نے عراق میں کیا تھا کہ انکے گھروں اور زمینوں کو انہیں کے تصرف میں رکھا اس صورت میں ان پر جزیہ اور خراج مقرر کیا جائیگا۔ قیل الاول اولیٰ

عند حاجۃ الغانمین ۱۲ -

قولہ وقتل الاسرٰی الخ اور جن کافروں کو قید کر لیا گیا ہو ان کے متعلق امام کو اختیار ہے چاہے قتل کرے جیسا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بنو قریظہ کو قتل کیا تھا بشرطیکہ وہ مسلمان نہو گئے ہوں، اور چاہے تو ان کو غلام بنائے رکھے کیونکہ اس صورت میں دفع شر کے ساتھ ساتھ مسلمانوں کی کامل منفعت ہے - اور چاہے تو ان کو آزاد ذمی بنا کر چھوڑ دے جیسا کہ حضرت عمر نے کیا تھا بشرطیکہ وہ مشرکین عرب اور مرتدین نہ ہوں کہ ان کا ذمی ہونا جائز نہیں - کما سیأتی -

قولہ وحرم الخ جو کافر قید ہو کر مسلمانوں کے قبضے میں آئیں ان کو از راہ احسان بدون کسی معاوضہ کے رہا کر دینا جائز نہیں کیونکہ فتح کے بعد غازی لوگ ان کے مالک ہو گئے تو اب مفت چھوڑنے میں ان کی حق تلفی ہے، امام شافعی نے اس کو جائز رکھا ہے - اور دلیل یہ آیت ہے "فاما منا بعد واما فداء" یعنی اس کے بعد یا تو احسان کیجو یا کچھ معاوضہ لیجو - جواب یہ ہے کہ یہ آیت سیف "اقتلوا المشرکین حیث وجدتموہم" سے منسوخ ہے - کیونکہ من و فداء سورۂ محمد میں مذکور ہے جو مکہ میں نازل ہوئی تھی اور آیت سیف سورۂ براءۃ کی ہے جو مدینہ میں نازل ہوئی تھی، حضرت قتادہ، ضحاک، سدی، ابن جریج، اوزاعی اسی طرف گئے ہیں - نیز جو کفار اہل اسلام کے قبضہ میں قید ہو کر آجائیں ان کو مسلمان قیدیوں کے مبادلہ میں بھی چھوڑنا جائز نہیں - تمامی جنگ سے پہلے ہو یا اسکے بعد کیونکہ وہ تقویت حاصل کر کے پھر لڑائی کا سامان بن جائیں گے، صاحبین کے نزدیک تمامی جنگ سے قبل مسلمان قیدیوں کے مبادلہ میں کافر قیدیوں کو رہا کرنا جائز ہے - یہی ائمہ ثلاثہ کا مذہب ہے اور یہی امام صاحب سے ظاہر الروایہ ہے کیونکہ تخلیص مسلم کافر کے قتل سے بہتر ہے -

قولہ وعقر مواش الخ اگر مال غنیمت میں کچھ مویشی ہوں اور ان کو دار الاسلام میں لانا شاق ہو تو ان کی کونچیں نہ کاٹی جائیں کیونکہ یہ حرام ہے بلکہ ان کو ذبح کر کے جلا دیا جائے، ذبح سے پیشتر جلانیکی اجازت نہیں کیونکہ جاندار کو آگ میں جلانا سوائے خدا کے کسی اور کے لئے جائز نہیں - امام شافعی فرماتے ہیں کہ اگر جانوروں کو لانا مشکل ہو تو جلایا نہ جائے بلکہ دار الحرب میں چھوڑ دیا جائے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کھانے کے علاوہ کسی اور غرض سے بکری کو ذبح کرنیسے منع فرمایا ہے[عہ]، ہم یہ کہتے ہیں کہ کسی غرض صحیح کے پیش نظر جانور کو ذبح کرنا جائز ہے - اور دشمن کی شان و شوکت پامال کرنیسے زیادہ صحیح غرض اور کیا ہو سکتی ہے -

قولہ وقسمۃ الغنیمۃ الخ اور دار الحرب میں مال غنیمت تقسیم کرنا بھی جائز نہیں الا یہ کہ امام کے پاس بار برداری کا کوئی انتظام نہ ہو اور اس غرض سے وہ بطور امانت غازیوں پر تقسیم کر دے تاکہ وہ اس بہانے سے دار الاسلام میں پہونچ جائے - اور وہاں پھر از سر نو تقسیم ہو تو جائز ہے، امام شافعی فرماتے ہیں کہ اگر مشرکین کو شکست فاش ہو چکی ہو تو دار الحرب میں مال غنیمت تقسیم کرنے میں کوئی حرج نہیں یہی حضرت عطاء کا قول ہے - بلکہ امام مالک تو یہ فرماتے ہیں کہ بعجلت تمام دار الحرب ہی میں تقسیم کر لینا چاہئے - بجز قیدیوں کے کہ ان کی تقسیم دار الاسلام ہی میں آکر کی جائے گی اور یہ اختلاف دراصل اس بات پر متفرع ہے کہ ہمارے نزدیک غازیوں کا حق اسوقت تک ثابت نہیں ہوتا جب تک کہ دار الاسلام میں آکر جمع نہ ہو جائے اور ان حضرات کے یہاں غلبہ حاصل کر لینے کے بعد غازیوں کا حق ثابت ہو جاتا ہے - والادلۃ فی المطولات - (باقی بر صفحہ ۴۳۸)

عہ ابن ابی شیبہ عن ابی بکر ۱۲ -

فَصْلٌ لِلرَّاجِلِ سَهْمٌ وَلِلْفَارِسِ سَهْمَانِ وَلَوْ لَهُ فَرَسَانِ وَالْبَرَاذِينُ كَالْعِتَاقِ لَا الرَّاحِلَةُ
فصل پیادہ پا کے لئے ایک حصہ ہے اور سوار کے لئے دو حصے اگرچہ اس کے پاس دو گھوڑے ہوں اور ترکی گھوڑا عربی گھوڑے کے مانند

وَالْبَغْلُ وَالْعِبْرَةُ لِلْفَارِسِ وَالرَّاجِلِ عِنْدَ الْمُجَاوَزَةِ وَلِلْمَمْلُوكِ وَالْمَرْأَةِ وَالصَّبِيِّ وَ
ہے نہ کہ اونٹ اور خچر اور اعتبار سوار ہونے اور پیادہ پا ہونے میں دار الاسلام سے بڑھنے کے وقت کا ہے اور غلام، عورت، بچے اور

الذِّمِّيِّ الرَّضْخُ لَا السَّهْمُ وَالْخُمُسُ لِلْيَتَامٰى وَالْمَسَاكِيْنِ وَابْنِ السَّبِيْلِ وَقُدِّمَ ذَوُوا
ذمی کے لئے تھوڑا سا عطیہ ہے نہ کہ پورا حصہ اور پانچواں حصہ یتامٰی، مساکین اور مسافروں کے لئے ہے اور مقدم کیا جائیگا انہیں سے

الْقُرْبٰى الْفُقَرَاءُ مِنْهُمْ عَلَيْهِمْ وَلَا حَقَّ لِأَغْنِيَائِهِمْ وَذِكْرُهُ تَعَالٰى لِلتَّبَرُّكِ وَسَهْمُ النَّبِيِّ
قرابت دار فقراء کو ان پر اور مالداروں کا کوئی حق نہیں اور اللہ کا ذکر صرف تبرک کے لئے ہے اور آنحضرت صلعم کا حصہ آپکی

صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَقَطَ بِمَوْتِهٖ كَالصَّفِيِّ وَاِنْ دَخَلَ جَمْعٌ ذُوْ مَنَعَةٍ دَارَهُمْ بِلَا اِذْنٍ
وفات کے سبب ختم ہوگیا۔ جیسے صفی ختم ہوگیا۔ اور اگر داخل ہوئی کوئی طاقت ور جماعت دار الحرب میں بادشاہ کی

خُمِّسَ مَا اَخَذُوْا وَاِلَّا لَا وَلِلْاِمَامِ اَنْ يُّنَفِّلَ بِقَوْلِهٖ مَنْ قَتَلَ قَتِيْلًا فَلَهٗ سَلَبُهٗ وَبِقَوْلِهٖ
اجازت کے بغیر تو خمس لیا جائیگا اس مال کا جو وہ لائیں ورنہ نہیں اور امام یہ کہکر زیادہ دینے کا وعدہ کر سکتا ہے کہ جو کسی کو قتل کریگا

لِلسَّرِيَّةِ جَعَلْتُ لَكُمُ الرُّبُعَ بَعْدَ الْخُمُسِ وَيُنَفِّلُ بَعْدَ الْاِحْرَازِ مِنَ الْخُمُسِ فَقَطْ وَ
اس کا ساز و سامان اسی کو ملیگا یا لشکر کے کسی دستہ سے کہہ دے کہ میں نے تمہارے لئے خمس کے بعد چوتھائی مقرر کر دی اور جمع

السَّلَبُ لِلْكُلِّ اِنْ لَّمْ يُنَفِّلْ وَهُوَ مَرْكَبُهٗ وَثِيَابُهٗ وَسِلَاحُهٗ وَمَا مَعَهٗ۔
کرنیکے بعد زیادہ عطیہ صرف خمس میں سے دیا جائیگا اور مقتول کا ساز و سامان سب کے لئے ہوگا اگر زیادہ دینے کا وعدہ نہ کیا ہو اور سلب مقتول
کی سواری اس کے کپڑے اور ہتھیار اور ہر وہ مال ہے جو اسکے ساتھ ہو۔

(بقیہ صفحہ ۴۳۷) قولہ وشرک الخ جو مدد اور کمک غازیوں کو دار الحرب میں جاکر ملے وہ استحقاق غنیمت میں غازیوں کے برابر ہے پس وہ بھی مال غنیمت میں شریک ہوں گے لیکن لشکر والوں میں سے جو لوگ بازاری ہوں وہ شریک نہ ہوں گے۔ کیونکہ ان کا وہاں جانا قتال کی نیت سے نہیں۔ ہاں اگر وہ کفار سے قتال کریں تو بیشک شریک ہوں گے۔ وعند الشافعی فی قول یسہم لہم مطلقاً۔

قولہ وینتفع فیہا الخ غازی لوگ دار الحرب میں مال غنیمت چارہ، کھانا، لکڑی، ہتھیار، تیل وغیرہ قبل از تقسیم بھی استعمال کرسکتے ہیں۔ کیونکہ احادیث سے اس کی اجازت ثابت ہے[عہ]۔ مصنف نے ان اشیاء کے انتفاع کو مطلق رکھا ہے لیکن صاحب وقایہ نے ہتھیار کے انتفاع کو مقید بحاجت کیا ہے۔ اور ظہیریہ میں کل اشیاء کے انتفاع کو امام کی اجازت کیساتھ مقید کیا ہے۔

عہ ابو داؤد عن عبد اللہ بن مغفل، بخاری عن ابن عمر، ابو داؤد عن عبد اللہ بن ابی اوفی، بیہقی عن ہانی ۱۲ –

سوار اور پیادہ پا کے درمیان مال غنیمت تقسیم کرنیکا بیان

توضیح اللغۃ: راجل پیادہ پا، فارس شہسوار، سہم حصہ، براذین جمع برذون اسپ ترکی، عتاق عمدہ نسل والا عربی گھوڑا، راملۃ اونٹ، بغل خچر، عبرۃ اعتبار، رضخ تھوڑا سا عطیہ، صفی مال غنیمت کا وہ حصہ جو سردار اپنے لئے خاص کرلے، منعۃ شان و شوکت، ینفل حصہ سے زائد دے، سلب مقتول کا ساز و سامان۔

تشریح الفقہ: قولہ للراجل الخ غازیوں میں سے جو لوگ سوار ہوں امام اعظم اور امام زفر کے نزدیک ان کے دو حصے ہیں۔ اور جو لوگ پیادہ پا ہوں ان کا ایک حصہ ہے۔ حضرت علیؓ و ابو موسیٰ اشعریؓ سے بھی یہی مروی ہے، صاحبین، ائمہ ثلاثہ، ابن عباس، مجاہد، حسن، ابن سیرینؒ، عمر بن عبدالعزیزؒ، اوزاعی، ثوری، لیث، اسحاق، ابو عبیدہ، ابن جریر اور دیگر اہل علم کے نزدیک سوار کے تین حصے اور پیادہ پا کا ایک حصہ ہے، گویا امام صاحب کے ہاں سوار اور سواری کا ایک ایک حصہ ہے اور ان حضرات کے ہاں گھوڑے کے دو حصے ہیں۔ دلیل حضرت ابن عمر کی روایت ہے کہ "آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے گھوڑے کے دو حصے مقرر فرمائے۔ اور گھوڑے سوار کا ایک حصہ"[ع] اس مضمون کی اور بھی احادیث ہیں[ع]"۔ امام ابوحنیفہ کی دلیل وہ احادیث ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سوار کے دو حصے مقرر فرمائے[ع]" تو اس سلسلہ میں ہر دو قسم کی روایتیں موجود ہیں۔ اور متعارض ہیں اس لئے امام صاحب نے دو حصوں کو وجوب پر اور تین حصوں والی روایات کو تنفیل یعنی انعام پر محمول کیا ہے۔ کیونکہ ابطال روایت کی بہ نسبت جمع بین الروایات ہی اولیٰ ہے۔

قولہ ولو لہ فرسان الخ اگر کوئی غازی دو گھوڑے لیکر جائے تو طرفین کے نزدیک اس کو ایک ہی گھوڑے کا حصہ ملیگا۔ امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ دو گھوڑوں کے دو دو حصے ملیں گے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت زبیرؓ کے دو گھوڑوں کے دو دو حصے مقرر فرمائے تھے[للعہ]۔ طرفین یہ فرماتے ہیں کہ قتال دو گھوڑوں پر نہیں ہو سکتا۔ ایک ہی گھوڑے پر ہو سکتا ہے۔ لہٰذا ایک ہی گھوڑے کا حصہ مقرر کیا جائیگا۔ نہ کہ دو کا جیسا کہ تین اور چار گھوڑوں کا کوئی حصہ نہیں ہوتا۔ رہا حضرت زبیرؓ کا قصہ سو اول تو صحیح روایت یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو چار حصے عطا کئے تھے ایک خود ان کا ایک انکی والدہ حضرت صفیہؓ کا اور دو ان کے ایک گھوڑے[ع] کے۔

عہ الجماعۃ الا النسائی عن ابن عمر ۱۲ عہ ابوداؤد عن ابی عمرۃ طبرانی، دارقطنی عن ابی رہم وابی کبشہ، بزار، دارقطنی، عن المقداد ابن راہویہ عن ابن عباس، احمد، دارقطنی عن الزبیر دارقطنی عن جابر وابی ہریرہ وسہل بن ابی حثمہ، طبرانی عن عمر ۱۲ عہ ابوداؤد عن مجمع طبرانی عن المقداد، واقدی عن الزبیر ابن مردویہ (فی تفسیرہ فی سورۃ الانفال)، عن عائشہ، ابن ابی شیبہ عن ابن عمر، (تفصیل کے لئے فتح، کشف، شرح نقایہ ملاحظہ ہو ۱۲۔

للعہ دارقطنی عن ابی عمرۃ، عبدالرزاق، واقدی عن الزبیر ۱۲ عہ دارقطنی، احمد ۱۲

اور اگر پانچ کی روایت صحیح بھی ہو تو وہ تنفیل پر محمول ہے یعنی پانچواں حصہ بطور انعام تھا جیسا کہ آپ نے حضرت سلمہ بن اکوع کو دو حصے عطاء کئے تھے حالانکہ آپ پیادہ پا تھے اور پیادہ پا کا ایک حصہ ہوتا ہے۔

قولہ والعبرۃ الخ سوار اور پیدل کے حصوں کا استحقاق وقت مجاوزت کے لحاظ سے ہے یعنی اگر دار الاسلام سے جدا ہوتے وقت سوار تھا تو سوار کا اور پیادہ پا تھا تو پیدل کا حصہ پائیگا پس اگر کوئی غازی دار الحرب میں سوار ہو کر داخل ہوا پھر اس کا گھوڑا مر گیا تو وہ دو حصوں کا مستحق ہے۔ اور اگر دار الحرب میں پیدل گیا اور وہاں جا کر گھوڑا خرید لیا تو ایک حصہ کا مستحق ہوگا امام شافعی کے یہاں تمام ہونے کا وقت معتبر ہے۔ کذا فی عامۃ الکتب والظاہر من مذہبہ انہ یعتبر مجرد شہود الوقعۃ۔

قولہ والخمس الخ آیت "واعلموا انما غنمتم من شئ الخ" میں مال غنیمت کی تقسیم اس طرح کی گئی ہے کہ کل مال کے پانچ حصے کرکے ایک حصہ جسکو خمس کہتے ہیں اللہ کے لئے اور اللہ کے رسول کے لئے اور رسول کے قرابتداروں اور فقیروں اور یتیموں اور مسافروں کے لئے ہے اس میں لفظ اللہ جمہور کے نزدیک افتتاح کلام میں محض تعظیم و تبرک کے لئے ہے۔ جیسا کہ آیت "قل الانفال للہ والرسول" میں آیا ہے کیونکہ تمام چیزیں اللہ ہی کی ہیں۔ اس کو حصہ کی ضرورت نہیں حدیث سے یہ مضمون ثابت ہے حضرت ابو العالیہ جو یہ کہتے ہیں کہ اللہ کا حصہ خانہ کعبہ کی تعمیر اور مساجد کی ضروریات میں صرف ہوگا یہ صحیح نہیں۔ کیونکہ تعمیر کعبہ اور مساجد کی ضروریات کو پورا کرنا اہل اسلام کا فرض ہے۔ نیز آنحضرت صلعم کا حصہ بھی آپکی وفات کے بعد جمہور کے نزدیک ساقط ہوگیا کیونکہ اب آپ کو کوئی ضرورت باقی نہیں رہی۔ چنانچہ اعمش نے ابراہیم سے روایت کیا ہے کہ حضرت ابو بکر و عمر آپکا حصہ ہتھیاروں اور اسباب جہاد کی خرید میں صرف کرتے تھے۔ پھر اقارب کی خبر گیری انسان کی ذاتی حوائج میں داخل ہے اور جب آنحضرت صلعم ذاتی حوائج بشریہ سے مبرا ہوگئے تو یہ حقوق بھی ساقط ہوگئے پس خمس کے مصارف صرف تین رہے۔ یتامیٰ، مساکین، مسافرین جن میں جمہور کے نزدیک آنحضرت صلعم کی قرابت اور غیر قرابت کی کچھ قید نہیں کوئی ہو البتہ امام زین العابدین کے نزدیک ان میں قرابت کی قید ہے۔

قولہ وقدم الخ اعطاء خمس میں محتاج قرابتدار بنو ہاشم جو اصناف ثلثہ ہی میں سے ہیں یتامی اور مساکین و مسافرین پر مقدم کئے جائیں گے یعنی بنو ہاشم کا یتیم اور یتیموں پر مقدم ہوگا اور ان کا مسکین دوسرے مسکینوں پر وہکذا۔

قولہ وان دخل الخ اگر مسلمانوں کی کوئی با قوت جماعت دار الحرب سے مال لائے تو اس میں سے خمس لیا جائیگا اور صاحب قوت نہ ہو تو نہیں لیا جائیگا۔ کیونکہ خمس وظیفہ غنیمت ہے اور غنیمت وہ ہے جو غلبہ کیساتھ حاصل ہو پس ان کا لایا ہوا مال چھین جھپٹ کہلائیگا نہ کہ غنیمت۔

قولہ وللامام الخ لوگوں کو قتال پر اکسانے کیلئے امام یہ کہہ سکتا ہے کہ جو شخص کسی کافر کو قتل کریگا تو مقتول کافر کا سب ساز و سامان اسی کو دیا جائیگا یا کسی دستہ کے متعلق کہدے کہ تمکو چوتھائی غنیمت ملیگی لانہ نوع تحریض وہو مندوب۔ قال تعالیٰ "یاایہا النبی حرض المؤمنین علی القتال"۔

ع مسلم، ابن حبان، قاسم بن سلام عن سلمہ ۱۲ ع طبری عن ابن عباس، حاکم، عبد الرزاق عن الحسن بن محمد ابن الحنیفہ ۱۲

سه التقييد بالترك والروم اتفاقي والمراد بهما الكفار من بلدين ۱۲

بَابُ اسْتِيلاءِ الكُفَّار
باب کافروں کے غلبے کے بیان میں

سَبَى التُّرْكُ الرُّوْمَ وَاَخَذُوْا اَمْوَالَهُمْ مَلَكُوْهَا وَمَلَكْنَا مَا نَجِدُهُ مِنْ ذٰلِكَ اِنْ غَلَبْنَا
اہل ترک نے رومیوں کو قید کر لیا اور ان کا مال لے لیا تو وہ اس کے مالک ہو جائیں گے اور ہم جو کچھ پائیں اسکے مالک ہو جائیں گے۔ اگر
عَلَيْهِمْ وَاِنْ غَلَبُوْا عَلٰى اَمْوَالِنَا وَاَحْرَزُوْهَا بِدَارِهِمْ مَلَكُوْهَا وَاِنْ غَلَبْنَا عَلَيْهِمْ فَمَنْ وَجَدَ
ہم ان پر غالب ہو جائیں اور اگر وہ ہمارے مالوں پر غالب ہو جائیں تو جو اپنی کوئی شی پائے تقسیم سے پہلے تو اسکو مفت لے لے اور تقسیم کے
مِلْكَهُ قَبْلَ الْقِسْمَةِ اَخَذَهُ مَجَّانًا وَبَعْدَهَا بِالْقِيْمَةِ وَبِالثَّمَنِ لَوِ اشْتَرَاهُ تَاجِرٌ مِنْهُمْ وَاِنْ
بعد قیمت کے ساتھ اور ثمن کے ساتھ اگر خرید لیا ہو تاجر نے کافروں سے گو اس کی آنکھ
فُقِئَ عَيْنُهُ وَاَخَذَ اَرْشَهُ فَاِنْ تَكَرَّرَ الْاَسْرُ وَالشِّرَاءُ اَخَذَهُ الْاَوَّلُ مِنَ الثَّانِيْ
پھوڑ دی گئی ہو اور تاوان لے لیا گیا ہو پس اگر قید ہونا اور خرید کرنا مکرر ہو تو مشتری اول دوسرے سے دام دیکر لے پھر
بِثَمَنِهِ ثُمَّ الْقَدِيْمُ بِالثَّمَنَيْنِ وَلَا يَمْلِكُوْنَ حُرَّنَا وَمُدَبَّرَنَا وَاُمَّ وَلَدِنَا وَمُكَاتَبَنَا وَنَمْلِكُ
پہلا مالک دونوں دام دیکر لے اور کافر مالک نہ ہوں گے ہمارے آزاد، مدبر، ام ولد اور مکاتبوں کے اور ہم ان کے سب
عَلَيْهِمْ جَمِيْعَ ذٰلِكَ وَاِنْ نَدَّ اِلَيْهِمْ جَمَلٌ فَاَخَذُوْهُ مَلَكُوْهُ وَاِنْ اَبَقَ اِلَيْهِمْ قِنٌّ
لوگوں کے مالک ہو جائیں گے اور اگر کوئی اونٹ ان کے یہاں بھاگ گیا اور انہوں نے پکڑ لیا تو مالک ہو جائیں گے اور اگر کوئی غلام
لَا وَلَوْ اَبَقَ بِفَرَسٍ وَمَتَاعٍ فَاشْتَرٰى رَجُلٌ كُلَّهُ مِنْهُمْ اَخَذَ الْعَبْدَ مَجَّانًا وَغَيْرَهُ
ان کے یہاں بھاگ گیا تو مالک نہ ہونگے اور اگر غلام گھوڑے اور اسباب کے ساتھ بھاگ گیا اور کوئی شخص ان سے خرید کر لے آیا تو
بِالثَّمَنِ وَاِنِ ابْتَاعَ مُسْتَاْمَنٌ عَبْدًا مُؤْمِنًا وَاَدْخَلَهُ دَارَهُمْ اَوْ اٰمَنَ عَبْدٌ
غلام کو مفت اور اسباب کو قیمت کیساتھ لے سکتا ہے اگر کوئی مستامن کسی مومن غلام کو خرید کر اپنے ملک میں لے جائے یا کوئی غلام
ثَمَّهُ فَجَاءَنَا اَوْ ظَهَرْنَا عَلَيْهِمْ عَتَقَ
وہیں مسلمان ہو کر ہمارے پاس آجائے یا ہم انپر غالب ہو جائیں تو غلام آزاد ہو جائیگا۔

توضیح اللغۃ: استیلاء غلبہ حاصل کرنا، سبی قید کیا، مجانًا مفت، فقئ عینہ اسکی آنکھ پھوڑ دی گئی، ارش دیت، الاسر قید کرنا، ندّ البعیر اونٹ کا بدک کر بھاگ جانا، ابق قنّ غلام بھاگ گیا۔

تشریح الفقہ: قولہ وان غلبوا علی اموالنا الخ اگر حربی کافر مسلمانوں کے مال پر غالب آجائیں اور دار الحرب میں لیجائیں تو وہ اس کے مالک ہو جائیں گے، امام مالک کے یہاں دار الحرب میں لیجانا ضروری نہیں محض غلبہ پالینے سے ہی مالک ہو جائینگے امام احمد سے اس بارے میں دو روایتیں ہیں ایک امام مالک کے قول کے موافق اور ایک ہمارے قول کے موافق۔ امام

شافعی فرماتے ہیں کہ کفار مالک ہی نہ ہونگے۔ کیونکہ مسلمان کا مال ہر طرح سے معصوم ہے لقولہ علیہ السّلام، فاذا قالوہا عصموا منی دماءہم واموالہم، ہماری دلیل یہ آیت ہے "للفقراء المہاجرین اخرجوا من دیارہم" اس آیت میں مہاجرین کو فقراء کہا گیا ہے اور ظاہر ہے کہ فقیر وہی ہوتا ہے جو کسی شئی کا مالک نہو تو اگر کفار حصول غلبہ کی وجہ سے ان کے اموال کے مالک نہ ہوں تو مہاجرین کو فقراء کہنا صحیح نہیں۔ کیونکہ اب تو وہ اغنیاء ہیں۔

قولہ وان غلبنا الخ حربی کافر مسلمانوں کا مال دار الحرب لے گئے اسکے بعد مسلمان انپر غالب آگئے تو اب جو مسلمان غازیوں کے درمیان مال تقسیم ہونیسے پہلے اپنی کوئی مملوک شئی پائے تو وہ اس کو مفت لے سکتا ہے۔ اور اگر تقسیم ہو چکی ہو تو پھر وہ بلا قیمت نہ لے سکیگا قیمت دینی پڑیگی کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ اگر صاحب مال اپنی چیز قبل از تقسیم پائے تو وہ اسکا حقدار ہے اور اگر تقسیم کے بعد پائے تو وہ قیمت کیساتھ لے سکتا ہے[1]۔ اگر کوئی تاجر اس چیز کو حربیوں سے خرید کر دار الاسلام میں لے آئے تو پھر اس قیمت کے ساتھ لینا ہوگا جس کے عوض وہ تاجر نے خریدی ہے اگرچہ وہ مملوک غلام ہو اور اس کی آنکھ پھوڑ دی گئی ہو یا مشتری نے اس کا خون بہا لیا ہو اسواسطے کہ اوصاف کے مقابلہ میں کوئی قیمت نہیں پڑتی۔

قولہ فان تکرر الخ ایک شخص کا غلام کوئی حربی کافر گرفتار کرکے دار الحرب لے گیا اور کوئی تاجر اسکو خرید کر دار الاسلام میں لے آیا اسکے بعد کافر پھر اسکو گرفتار کرکے لے گیا اور کوئی دوسرا تاجر خرید کر پھر دار الاسلام میں لے آیا تو مشتری اول اس غلام کو مشتری ثانی سے اس قیمت کے عوض لیگا جسکے عوض مشتری ثانی نے خریدا ہے۔ کیونکہ گرفتاری مشتری اول کی ملک پر واقع ہوئی ہے لہذا وہی مقدم ہوگا اسکے بعد اسکا پہلا مالک دو قیمتیں دیکر لیگا کیونکہ غلام مشتری اول کو دو قیمتوں پر پڑا ہے۔

قولہ وان ند الخ اگر مسلمانوں کا کوئی جانور کافروں کے یہاں بھاگ کر چلا گیا اور انہوں نے اسکو پکڑ لیا تو وہ اسکے مالک ہو جائیں گے اور اگر کوئی غلام بھاگ کر انکے یہاں چلا گیا تو غلام کے مالک نہوں گے۔ وجہ فرق یہ ہے کہ جانوروں کا اپنی ذات پر تصرف اور قبضہ نہیں ہوتا۔ یہانتک کہ دار الاسلام سے نکلنے کے وقت وہ ظاہر ہو اور ملک کفار کے لئے مانع ہو بخلاف غلام کے کہ وہ جب تک دار الاسلام میں ہے اسوقت تک آقا کے تصرف کی وجہ سے اسکا تصرف ساقط الاعتبار ہے اور جب وہ دار الاسلام سے چلا گیا تو آقا کا تصرف زائل ہو گیا اور اسکا خود اپنا تصرف ظاہر ہو گیا جسکی وجہ سے وہ **معصوم بنفسہ** ہو گیا لہذا وہ محل ملک نہ رہا۔

قولہ وان ابتاع الخ ایک مستامن کافر نے مؤمن غلام کو دار الاسلام میں خریدا اور دار الحرب لے گیا تو وہ غلام امام صاحب کے نزدیک مفت آزاد ہو جائیگا۔ کیونکہ مسلمان کو کفر کی ذلت سے بچانا ضروری ہے۔ لہذا تباین دارین کو اعتاق کے قائم مقام کر دیا جائیگا اسی طرح اگر کوئی غلام دار الحرب میں اسلام لے آئے اور پھر دار الاسلام میں آجائے یا کافروں پر مسلمانوں کا غلبہ ہو جائے تو وہ غلام بھی آزاد ہو جائیگا۔ کیونکہ روایت میں ہے کہ "طائف کے کچھ غلام مسلمان ہو کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوتے تو آپنے ان کی آزادی کا فیصلہ کیا، اور ارشاد فرمایا "ہم عتقاء اللہ"[2]۔

---

[1] دار قطنی بیہقی عن ابن عباس ۱۲ [2] احمد، ابن ابی شیبہ، طبرانی عن ابن عباس، ابو داؤد، فی المراسیل عن عبد ربہ بن الحکم، بیہقی عن عبد اللہ بن مکرم الثقفی ۱۲

له اخرج عن الاستيلاء لانه يكون بالقهر والاستيمان يكون بعد القهر ۱۲ بحر. له لانه

بَابُ المُستَامِن
بَابِ مُستامِن کے بیان میں

ضمن بالاستيمان ان لا يتعرض لهم فالتعرض بعد ذلك غدر وهو حرام ۱۲

دَخَلَ تَاجِرُنَا ثَمَّہ حَرُمَ تَعرُّضُہٗ لِشَیٍٔ مِنہُم فَلو اَخرَجَ شَیئًا مَلَکَہٗ مَحظُورًا فَیَتَصَدَّق

ہمارا کوئی تاجر وہاں گیا تو اسکے لیے ان کی کسی چیز سے تعرض کرنا حرام ہے اور اگر وہ کوئی چیز لے آئے تو مالک ہو جائیگا مگر بطریق ممنوع

بِہٖ فَاِن اَدَانَہٗ حَربِیٌّ اَو اَدَانَ حَربِیًّا اَو غَصَبَ اَحَدُہُمَا صَاحِبَہٗ وَخَرَجَا اِلَینَا لَم یَقضِ

لہٰذا اس کو خیرات کر دے پس اگر اسکو کوئی حربی یا وہ کسی حربی کو کچھ ادھار بیچے یا ان میں سے کوئی دوسرے کی چیز غصب کرے اور پھر ہمارے پاس

بِشَیٍٔ وَکَذَا لَو کَانَا حَربِیَّینِ فَعَلَا ذٰلِکَ ثُمَّ اِستَاْمَنَا وَاِن خَرَجَا مُسلِمَینِ قَضٰی

آئیں تو قاضی کچھ فیصلہ نہ کرے اسی طرح ہے اگر کافروں نے یہ کیا ہو اور پھر مستامن ہو گئے ہوں اور اگر وہ مسلمان ہو کر آئے ہوں تو قرض

بِالدَّینِ بَینَہُمَا لَا بِالغَصبِ مُسلِمَانِ مُستَاْمِنَانِ قَتَلَ اَحَدُہُمَا صَاحِبَہٗ تَجِبُ الدِّیَۃُ

کا فیصلہ کیا جائیگا نہ کہ غصب کا۔ دو مسلمان مستامنوں میں سے ایک نے دوسرے کو قتل کر دیا تو اس کے مال میں دیت واجب ہو گی

فِی مَالِہٖ وَالکَفَّارَۃُ فِی الخَطَاءِ وَلَا شَیٔ فِی الاَسِیرَینِ سِوَی الکَفَّارَۃِ فِی الخَطَاءِ کَقَتلِ

اور خطار کی صورت میں کفارہ واجب ہوگا اور کچھ نہیں۔ دو قیدیوں میں سوائے کفارہ کے خطار کی صورت میں جیسے کوئی مسلمان اس

مُسلِمٍ مُسلِمًا اَسلَمَ ثَمَّہ

مسلمان کو قتل کر دے جو وہیں اسلام لے آیا تھا۔

تشریح الفقہ:

قولہ فان ادانہ الخ ایک مسلمان تاجر امن لیکر دار الحرب گیا وہاں کسی حربی نے اسکو خرید و فروخت وغیرہ کے ذریعہ مقروض کر دیا۔ یا مسلمان تاجر نے حربی کو مقروض کر دیا یا ان میں سے کسی نے دوسرے کی کوئی چیز غصب کر لی اور پھر دونوں فیصلہ کے لئے دار الاسلام نکل آئے تو حاکم ان کے حق میں کوئی فیصلہ نہ کریگا۔ اسواسطے کہ فیصلہ کے لئے ولایت کا ہونا ضروری ہے اور یہاں قاضی کو ولایت حاصل نہیں کیونکہ مقروض ہونا دار الحرب میں واقع ہوا ہے۔ اور وہاں اسلام کی حکومت نہیں جو قاضی اسکے متعلق کچھ فیصلہ کرے اور بوقت تھنا بھی حربی مستامن پر ولایت نہیں کیونکہ اسنے گذشتہ زمانہ میں اسلامی احکام کا التزام نہیں کیا بلکہ آئندہ کیلئے کیا ہے۔ اور غصب کی صورت میں اسلئے کوئی فیصلہ نہ ہوگا کہ دار الحرب قہر و غلبہ کا ملک ہے پس جو شخص کسی کے مال پر غالب ہوگا وہ اسکا مالک ہو جائیگا۔ البتہ مسلمان کو شئی مغصوب واپس کر دینے کا فتویٰ دیا جائیگا (زیلعی) محقق، کمال الدین نے یہ بھی کہا ہے کہ دین کی ادائیگی کا بھی فتویٰ دیا جائیگا مگر دیانۃً نہ کہ قضاءً مطلب یہ ہے کہ جبرًا حکم نہ کیا جائیگا بلکہ شرعی مسئلہ بتا دیا جائیگا۔ اور اگر یہ دونوں فیصلہ چاہنے والے حربی ہوں اور انمیں وہ امور پیش آئیں جو اوپر مذکور ہوئے اور یہ دونوں امن لیکر دار الاسلام میں آئیں تب بھی یہی حکم ہے کہ کوئی فیصلہ نہ کیا جائیگا۔ لیکن اگر یہ حربی مسلمان ہو کر دار الاسلام میں آئیں تو ادائیگی دین کا فیصلہ کیا جائیگا لیکن غصب کی صورت میں پھر بھی کوئی فیصلہ نہ ہوگا۔

سه لورود الاستيلاء على مال مباح الا انه حصل بسبب الغدر فاوجب خبثا فيؤمر بالتصدق ۱۲ زيلعی وکشف۔

فَصۡلٌ لَا یُمَکَّنُ مُسۡتَامِنٌ فِینَا سَنَۃً وَقِیلَ لَہٗ اِنۡ اَقَمۡتَ سَنَۃً وُضِعَ عَلَیۡكَ الۡجِزۡیَۃُ

(فصل) نہ رہنے دیا جائیگا مستامن ہم میں ایک سال بلکہ کہدیا جائیگا کہ اگر سال بھر ٹھہرا تو تجھ پر جزیہ مقرر ہوجائیگا، اب اگر

فَاِنۡ مَکَثَ بَعۡدَہٗ سَنَۃً فَھُوَ ذِمِّیٌّ فَلَمۡ یُتۡرَكۡ اَنۡ یَرۡجِعَ اِلَیۡھِمۡ کَمَا لَوۡ وُضِعَ عَلَیۡہِ الۡخَرَاجُ

وہ اسکے بعد بھی سال بھر ٹھہرے تو ذمی ہوجائیگا اور دار الحرب جانے نہ دیا جائیگا جیسا کہ اگر اس پر خراج مقرر ہوجائے یا

اَوۡ نَکَحَتۡ ذِمِّیًّا لَا عَکۡسُہٗ فَاِنۡ رَجَعَ اِلَیۡھِمۡ وَلَہٗ وَدِیۡعَۃٌ عِنۡدَ مُسۡلِمٍ اَوۡ ذِمِّیٍّ اَوۡ دَیۡنٌ

کوئی عورت ذمی سے نکاح کرلے نہ کہ اس کا عکس، پس اگر وہ کفار کی طرف لوٹ جائے اور کسی مسلمان یا ذمی کے پاس اسکی امانت ہو یا

عَلَیۡھِمَا حَلَّ دَمُہٗ

اس کے ذمہ ان کا قرض ہو تو اس کا خون حلال ہوگا۔

(مستامن دار الاسلام میں ایک سال سے زیادہ نہیں ٹھہر سکتا)

تشریح الفقہ: قولہ لا یمکن الخ حربی کافر کا ہمیشہ دار الاسلام میں رہنا جائز نہیں مگر دو شرطوں میں سے ایک کے ساتھ یا تو وہ غلام ہو یا جزیہ دینا قبول کرے پس اگر حربی امن لے کر دار الاسلام میں آجائے تو وہ پورے ایک سال تک نہیں ٹھہر سکتا۔ اس سے صاف طور پر کہہ دیا جائیگا کہ اگر تو ایک سال تک ٹھہریگا تو ہم تجھ پر جزیہ مقرر کردیں گے۔ وجہ یہ ہے کہ اگر حربی زیادہ مدت تک ٹھہریگا تو وہ کافروں کا جاسوس بنجائیگا۔ اس لحاظ سے اس کا دار الاسلام میں آنا ضرر سے خالی نہیں مگر بالکل روکا بھی نہیں جاسکتا کیونکہ اس صورت میں غلہ وغیرہ کی آمد منقطع ہوجائے گی۔ اور تجارتی کاروبار کا دروازہ بند ہوجائیگا اسلئے ایک سال کی مدت کو حد فاصل قرار دیا جائیگا کیونکہ اس مدت میں جزیہ واجب ہوتا ہے۔

قولہ فان مکث الخ اگر حربی مستامن امام کے صاف صاف کہہ دینے کے بعد بھی سال بھر تک ٹھہرے تو وہ ذمی ہے۔ اب اگر وہ دار الحرب واپس جانا چاہے تو نہیں جاسکتا۔ کیونکہ عقد ذمہ منعقد ہوجانے کے بعد ٹوٹا نہیں کرتا۔ اسی طرح اگر حربی مستامن پر جزیہ مقرر ہوجائے یا کوئی حربیہ مستامنہ عورت کسی ذمی کیساتھ شادی کرلے اور پھر وہ دار الحرب جانا چاہے تو روک دیا جائیگا۔ کیونکہ شادی کرنے کی وجہ سے وہ حربیہ ذمیہ ہوگئی لالتزامہا المقام معہ، لیکن اس کا عکس نہیں، یعنی اگر کوئی حربی شخص کسی ذمیہ عورت سے شادی کرلے تو وہ اس کی وجہ سے ذمی نہ ہوگا۔ لعدم التزامہ المقام فی دار نالتمکنہ من طلاقہا فلا یمنع من الخروج الی دار الحرب۔

لہ ای فان رجع الحربی المستامن الی دار الحرب وترک ودیعۃ عند مسلم او ذمی او دینہ علیہما حل دمہ بالعود الی دار الحرب لانہ ابطل امانہ بہ فصار حربیا ۱۲ زیلعی۔

محمد حنیف غفر لہ گنگوہی

فَاِنْ اُسِرَ اَوْ ظُهِرَ علیهم فقُتِلَ سَقَطَ دَیْنُہٗ وصارت وَدِیعَتُہٗ فَیْئًا واِن قُتِلَ و
اگر وہ قید کرلیا جائے یا اُنپر غلبہ حاصل ہو جائے اور وہ مارا جائے تو اس کا قرض جاتا رہیگا اور اسکی امانت غنیمت ہو جائیگی اور اگر
لَمْ یُظْهَرْ اَوْ مَاتَ فقرضُہٗ ووَدِیعَتُہٗ لِوَرَثَتِہٖ وَاِنْ جَاءَنَا حَرْبِیٌّ بِاَمَانٍ وَلَہٗ زَوْجَۃٌ
وہ بلا غلبہ مارا گیا یا اپنی موت مرگیا تو اس کا قرض اور امانت اسکے ورثہ کے لئے ہے۔ ایک حربی امن لیکر ہمارے یہاں آیا اور دار
ثَمَّۃَ وَوَلَدٌ وَمَالٌ عِنْدَ مُسْلِمٍ اَوْ ذِمِّیٍّ اَوْ حَرْبِیٍّ فَاَسْلَمَ هُنَا ثُمَّ ظُهِرَ علیهم فَالْكُلُّ
الحرب میں اسکی بی بی اور بچہ اور کچھ مال کسی مسلمان یا ذمی یا حربی کے پاس ہے وہ یہاں مسلمان ہوگیا اور کافر مغلوب ہوگئے تو کل اشیاء
فَیْئٌ وَاِنْ اَسْلَمَ ثَمَّۃَ فَجَاءَنَا فَظُهِرَ علیهم فَوَلَدُہٗ الصَّغِیْرُ حُرٌّ مُسْلِمٌ وَمَا اَوْدَعَہٗ
غنیمت ہوں گی اور اگر وہاں مسلمان ہوکر ہمارے یہاں آیا اور کافروں پر غلبہ ہوگیا تو اس کا چھوٹا بچہ آزاد مسلمان ہوگا اور جو اسنے
عِنْدَ مُسْلِمٍ اَوْ ذِمِّیٍّ فَهُوَ لَہٗ وغیرُہٗ فَیْئٌ وَمَنْ قَتَلَ مُسْلِمًا خَطَاءً لَا وَلِیَّ لَہٗ اَوْ حَرْبِیًّا
کسی مسلمان یا ذمی کے پاس امانت رکھی ہو وہ اسی کی ہے اور اس کے علاوہ سب غنیمت ہے۔ اور جو شخص خطاءً کسی مسلمان کو مار
جَاءَنَا بِاَمَانٍ فَاَسْلَمَ فَدِیَتُہٗ عَلٰی عَاقِلَتِہٖ لِلْاِمَامِ وفی العَمْدِ القتلُ اَوِ الدِّیَۃُ لَا العَفْوُ
ڈالے جس کا کوئی ولی نہ ہو یا کسی کافر کو مار ڈالے جو امن لیکر ہمارے یہاں آگیا تھا اور مسلمان ہوگیا تھا تو اسکی دیت اسکے عاقلہ پر ہے اور اگر عمداً
مار ڈالا تو اس میں قصاص یا دیت ہے نہ کہ عفو۔

تشریح الفقہ: قولہ فان اُسِرَ الخ۔ اگر حربی مستامن دار الحرب واپس چلا جائے تو اس کا امان باطل ہوجاتا ہے لیکن صرف اس کی ذات کے حق میں۔ رہا اس کا مال جو وہ دار الاسلام میں چھوڑ گیا ہے۔ سو اس کے حق میں امان باطل نہیں ہوتا۔ بلکہ باقی رہتا ہے، اسی لئے اس کا مال خود اس کو اور اگر وہ مرجائے تو اس کے ورثہ کو دیا جاتا ہے۔ اسلئے یہاں حربی مستامن کے اس مال کا حکم بیان کر رہا ہے۔ جو وہ دار الاسلام میں چھوڑ جائے۔ سو اس مسئلہ کی پانچ صورتیں ہیں جن میں سے تین صورتوں میں حربی مستامن کا قرض (جو کسی مسلمان یا ذمی کے ذمہ ہو) ساقط اور اسکا مال ودیعت (جو کسی مسلمان یا ذمی کے پاس ہو) غنیمت ہوجاتا ہے۔ اور وہ یہ ہیں۔ ۱۔ مسلمان دار الحرب پر غالب آجائیں اور حربی مذکور کو قید کرلیں۔ ۲۔ یا غلبہ حاصل کرکے اس کو قتل کردیں ۳۔ غلبہ حاصل کئے بغیر اس کو قید کرلیں۔ مصنف کا قول "فان اسر" ۳ اور "او ظہر علیہم" ۱ و ۲ کا بیان ہے۔ ان صورتوں میں اس کی ودیعت کا غنیمت ہوجانا اسلئے ہے کہ وہ ودیعت تقدیراً اسی کے قبضہ میں ہے۔ کیونکہ مودَع کا قبضہ مودِع کے قبضہ کی مانند ہوتا ہے۔ فیصیر فیئًا تبعًا لنفسہ" اور دَین کے ساقط ہوجانے کی وجہ یہ ہے کہ دَین پر قبضہ کا اثبات مطالبہ ہوتا ہے۔ اور یہاں مطالبہ ساقط ہوچکا۔ جس کے ذمہ وہ دَین ہے اس کا قبضہ عام لوگوں کے قبضہ سے اَسبق ہے لہٰذا دَین اسی کے لئے مخصوص ہوگا، چوتھی صورت یہ ہے کہ مسلمان دار الحرب پر غالب آجائیں اور حربی مذکور بھاگ نکلے، پانچویں صورت یہ ہے کہ مسلمان غلبہ حاصل کئے بغیر اس کو قتل کردیں۔ یا وہ خود اپنی موت مرجائے۔ جس کو مصنف نے "وان قتل ولم یظہر او مات" سے بیان کیا ہے

ان دونوں صورتوں میں حربی مذکور کا مال علیٰ حالہ رہتا ہے۔پس اگر وہ زندہ ہو تو اس کو دیا جائیگا۔ ورنہ اس کے ورثہ کو ملے گا۔

قولہ وان جاءنا الخ حربی کافر مسلمانوں سے امان لیکر دار الاسلام میں آگیا۔اور اپنے بیوی بچے (کچھ بالغ کچھ نابالغ) دار الحرب میں چھوڑ آیا اور کسی مسلمان یا ذمی یا حربی کے پاس اس کا کچھ مال بھی ہے۔ اب وہ یہاں آکر مسلمان یا ذمی ہو گیا اور مسلمانوں نے دار الحرب پر غلبہ پالیا تو اس مستامن کی بیوی، اولاد اور مال مذکور سب فئی یعنی مال غنیمت شمار ہوگا۔بیوی اور بالغ اولاد تو اس لئے کہ وہ حربی ہیں اور کسی کے تابع بھی نہیں یہاں تک کہ ان کو مسلمان کہا جائے اور نابالغ اولاد اس لئے کہ بچہ جو باپ کے تابع ہو کر مسلمان قرار پاتا ہے وہ اس وقت ہے جب دارین متحد ہوں اور یہاں دارین متباین ہیں۔کیونکہ بچہ دار الحرب میں ہے اور باپ دار الاسلام میں ہے۔ جو یہیں مسلمان ہوا ہے، اور اس کا مال مذکور اس لئے غنیمت ہوگا کہ حربی مذکور کی صرف جان محفوظ ہوتی ہے۔ نہ کہ اس کا مال لاختلاف الدارین فبقی الکل غنیمۃ۔

قولہ وان اسلم ثمۃ الخ اور اگر حربی مذکور دار الحرب میں ہی مسلمان ہو گیا۔اور اپنی بیوی، بچے اور مال وہیں چھوڑ کر دار الاسلام میں آگیا۔ پھر دار الحرب پر مسلمان غالب آگئے تو اس کی نابالغ اولاد باپ کے تابع ہو کر آزاد اور مسلمان قرار پائیگی۔کیونکہ اس صورت میں دار متحد ہے۔ اس لئے کہ باپ وہیں رہتا ہوا مسلمان ہوا ہے جہاں اولاد ہے۔ اور اس کا جو مال کسی مسلمان یا ذمی کے پاس ودیعت ہو وہ اسی کا رہیگا۔لانہ فی ید محترمۃ ویدہ کیدہ وماسوی ذلک فہو فئی:۔

قولہ ومن قتل مسلما الخ کسی نے ایسے مسلمان کو خطاءً قتل کر دیا جس کا کوئی ولی نہیں ہے۔ یا ایسے حربی کو خطاءً قتل کیا جو امان طلب کر کے دار الاسلام میں آکر مسلمان ہو گیا تھا تو ان دونوں صورتوں میں مقتول کی دیت قاتل کے عاقلہ پر ہوگی جس کے وصول کرنے کی ذمہ داری امام پر ہوگی۔ وہ وصول کر کے بیت المال میں جمع کریگا۔ اور اگر قتل مذکور عمداً ہو تو قاتل کو قصاصاً قتل کیا جائیگا یا دیت لی جائے گی۔ مقصد یہ ہے کہ امام کی صواب دید پر ہے قصاص اور دیت میں سے جو مناسب ہو وہ کرے۔ یہ نہیں کہ مفت اسفتی معاف کر دے۔

محمد حنیف غفرلہٗ گنگوہی

فاضل دار العلوم دیوبند

یوپی۔

بَابُ العُشرِ وَالخَراجِ وَالجِزيَةِ

باب عشر و خراج اور جزیہ کے بیان میں

اَرْضُ العَرَبِ وَمَا اَسْلَمَ اَهْلُهٗ اَوْ فُتِحَ عَنْوَةً وَقُسِمَ بَيْنَ الغَانِمِيْنَ عُشْرِيَّةٌ وَالسَّوَادُ

عرب کی زمین اور وہ زمین جس کے باشندے مسلمان ہو گئے ہوں یا غلبۃً فتح کی گئی ہو اور غازیوں میں تقسیم کر دی گئی ہو عشری ہے۔ اور سواد

وَمَا فُتِحَ عَنْوَةً وَاُقِرَّ اَهْلُهٗ عَلَيْهِ اَوْ فُتِحَ صُلْحًا خَرَاجِيَّةٌ وَلَوْ اُحْيِيَ مَوَاتٌ يُعْتَبَرُ قُرْبُهٗ

عراق اور وہ زمین جو غلبۃً فتح کی گئی ہو اور اسکے باشندوں کو برقرار رکھا گیا ہو یا صلحاً فتح کی گئی ہو خراجی ہے اور اگر ویران زمین کو زندہ

وَالبَصْرَةُ عُشْرِيَّةٌ وَخَرَاجُ جَرِيْبٍ صَلُحَ لِلزَّرْعِ صَاعٌ وَدِرْهَمٌ وَفِي جَرِيْبِ الرَّطْبَةِ

کرلیا گیا تو اسکے قرب کا اعتبار ہوگا اور بصرہ عشری ہے اور قابل زراعت زمین میں ایک جریب کا خراج ایک صاع اور درہم ہے۔ اور ترکاری

خَمْسَةُ دَرَاهِمَ وَفِي جَرِيْبِ الكَرْمِ وَالنَّخْلِ المُتَّصِلِ عَشْرَةُ دَرَاهِمَ وَاِنْ لَمْ تُطِقْ مَا

کی زمین میں ایک جریب کا خراج پانچ درہم ہیں اور انگور اور کھجور کے گھنے درختوں والی زمین میں ایک جریب کا خراج دس درہم ہیں اور

وُظِّفَ نُقِصَ بِخِلَافِ الزِّيَادَةِ وَلَا خَرَاجَ اِنْ غَلَبَ عَلٰى اَرْضِهِ المَاءُ اَوِ انْقَطَعَ اَوْ

اگر زمین مقرر کردہ مقدار کی متحمل نہ ہو تو محصول کم کر دیا جائے بخلاف زیادتی کے۔ اور خراج نہیں ہے اگر غالب ہو جائے زمین پر پانی یا وہ منقطع

اَصَابَ الزَّرْعَ اٰفَةٌ وَاِنْ عَطَّلَهَا صَاحِبُهَا اَوْ اَسْلَمَ اَوِ اشْتَرٰى مُسْلِمٌ اَرْضَ خَرَاجٍ

ہو جائے یا کھیتی کو کوئی آفت پہونچ جائے اور اگر اسکا مالک اسکو بیکار کر دے یا وہ مسلمان ہو جائے یا کوئی مسلمان خراجی زمین خرید لے تو خراج

يَجِبُ وَلَا عُشْرَ فِي خَارِجِ اَرْضِ الخَرَاجِ

واجب ہوگا اور عشر نہیں ہے خراجی زمین کی پیداوار میں

تشریح الفقہ: قولہ باب الخ جس چیز کے ذریعہ حربی مستامن ذمی ہو جاتا ہے اس کو بیان کرنے کے بعد وظائف مالیہ کو ذکر کر رہا ہے جو ذمی پر رہنے کے بعد لازم ہوتے ہیں۔ پھر عشر میں چونکہ معنی عبادت ہیں بخلاف خراج کے کہ وہ عقوبت محضہ ہے۔ اسلئے عشر کو مقدم کر رہا ہے۔ عشر بضم عین دسویں حصہ کو کہتے ہیں۔ اور خراج (مثلثۃ الخاء) اس کو کہتے ہیں جو غلام سے یا زمین کی پیداوار سے برآمد ہو۔ یعنی زمین وغیرہ کا محصول، جزیہ اس مال کو کہتے ہیں جو مقہور کفار سے ان کے نفوس کے بدلے وصول کیا جائے۔

قولہ ارض العرب الخ سرزمین عرب کل کی کل اور وہ زمین جسکے باشندوں نے اسلام قبول کر لیا ہو اور ہر وہ ملک جو بزور بازو و شوکت اسلام فتح کیا گیا ہو اور اسکی زمین غازیوں کے درمیان تقسیم کر دی گئی ہو۔ وہ سب عشری ہیں۔ کیونکہ عرب کے قبائل جو مسلمان ہو جاتے تھے ان کی زمینیں انہی کی ملک رہتی تھیں اور مفتوحہ زمین غازیوں کے درمیان تقسیم ہوتی تھی۔ وہ غازیوں کی ملک ہوتی تھی ان سب زمینوں پر کسی قسم کا کوئی خراج نہ تھا۔ البتہ اس کی پیداوار میں عشر یا نصف عشر تھا۔ عرب کی زمین سے عشر کے سوا اور کسی قسم کا خراج لینا نہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے نہ خلفائے راشدین سے اسلئے عرب کی کل زمین عشری ہے۔

(فائدہ) امام کرخی نے ذکر کیا ہے کہ عرب سے مراد زمین حجاز، تہامہ، یمن، مکہ، طائف اور جنگل ہے بعض نے مکہ مکرمہ کو تہامہ میں داخل مانا ہے

تہامہ وہ زمین ہے جو نجد سے نشیب میں ہے اور نجد اونچی زمین کا نام ہے اور حجاز اس زمین کا نام ہے جو تہامہ اور نجد کے درمیان فاصل ہے۔ سرزمین عرب کی حدود یہ ہیں عُذیب اور انتہائے یمن یعنی ارض مہرہ سے حدود شام تک طولاً اور جدہ اور اس کے ماوراء یعنی ساحل سے حدود شام تک عرضاً یمن اور ارض مہرہ کی انتہاء سے مراد مسقط اور عدن کے درمیان کا مقام ہے۔

قولہ والسواد الخ سوادِ عراق کی زمین اور ہر وہ زمین جو قہر و غلبہ کے ساتھ فتح کی گئی ہو اور اس کے باشندوں کو وہیں برقرار رکھا گیا ہو یا وہ صلحاً فتح کی گئی ہو یہ سب زمینیں خراجی ہیں۔ کیونکہ حضرت عمر نے سوادِ عراق پر اس کے فتح ہونے کے بعد خراج ہی مقرر فرمایا تھا[1]، جس کی تفصیل یہ ہے کہ حضرت عمر کے زمانہ میں سواد عراق حضرت سعد بن ابی وقاص کے ہاتھ پر فتح ہوا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بیرون عرب میں یہ پہلی عظیم الشان فتح تھی۔ حضرت عمر نے وہاں کی زمین غازیوں کے درمیان تقسیم کرنے کے متعلق صحابہ سے مشورہ کیا تو رائیں مختلف ہو گئیں۔ حضرت علی نے فرمایا کہ اس کو تقسیم نہ کیجئے تاکہ یہ مسلمانوں کا متفقہ سرمایہ رہے، حضرت معاذ نے فرمایا کہ اگر آپ نے اس کو تقسیم کر دیا تو قوم کے ہاتھ میں بہت بڑی زمین ہو جائے گی اور ہو سکتا ہے کہ اس طرح ساری زمین شخص واحد کے ہاتھ میں چلی جائے۔ اور بعد میں آنیوالے مسلمانوں کے لئے کوئی راستہ باقی نہ رہے۔ حضرت بلال اور ان کے ساتھیوں نے اس سے اختلاف کیا اور کہا کہ ہم نے اس کو لڑ کر فتح کیا ہے لہٰذا ہمارے درمیان تقسیم کیجئے۔ جس طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کو صرف حاضرین پر تقسیم کیا تھا لیکن آخر میں یہی طے پایا کہ اس کو تقسیم نہ کیا جائے۔ چنانچہ حضرت عمر نے سواد عراق کی زمین وہیں کے کافروں کو دی اور ان کی ذات پر جزیہ اور زمین پر خراج مقرر کیا اور تمام صحابہ نے اس سے اتفاق کیا۔

(فائدہ) سواد عراق کی حدود یہ ہیں۔ عذیب سے عقبہ حلوان تک عرضاً اور علث سے عبادان تک طولاً۔ عذیب بالتصغیر بنی تمیم کے ایک چشمہ کا نام ہے یہ کوفہ سے ایک مرحلہ پر ہے۔ یہیں عرب کی انتہاء ہے اور سواد عراق کی ابتداء ہے۔ حلوان بضم حاء مہملہ ایک شہر کا نام ہے۔ علث بفتح عین مہملہ و سکون لام و ثاء مثلثہ دجلہ کے مشرقی جانب میں ایک قریہ ہے جو عراق کی حد ہے۔ عبادان بفتح عین مہملہ و تشدید باء بصرہ کے پاس مشہور جزیرہ ہے، سراج میں ہے کہ عراق کا طول مسافت کے لحاظ سے بائیس دن کی راہ ہے اور عرض دس دن کی راہ ہے، صاحب بحر نے شرح وجیز سے نقل کیا ہے کہ سواد عراق کا طول ایک سو ساٹھ فرسنگ ہے اور عرض اسی فرسنگ، صاحب ہدایہ لکھتے ہیں کہ حضرت عمر نے حضرت عثمان بن حنیف اور حضرت حذیفہ کو بھیجا تاکہ سواد عراق کی پیمائش کریں۔ انہوں نے کل زمین کی پیمائش کی تو تین کروڑ ساٹھ لاکھ جریب ہوئی اور اسی پر خراج مقرر ہوا۔ ایک جریب ساٹھ ذراع کا ہوتا ہے، شاہ کسریٰ کے ذراع سے جو سات مشت کا ہوتا تھا عام ذراع چھ مشت کا ہوتا ہے۔

(کذا فی المغرب)۔

قولہ وخراج جریب الخ جس زمین میں پانی پہونچتا ہو اور اس میں کاشت ہو سکتی ہو اس کے ایک جریب کا خراج ایک درہم اور قفیز ہاشمی یعنی ایک صاع غلہ ہے جو سب سے کم خراج ہے اور جو زمین اس سے بہتر ہو جس کو ارض رطبہ کہتے ہیں جس میں کدو، تربوز، بینگن اور دیگر ترکاریاں ہوتی ہوں اس کے ایک جریب کا خراج پانچ درہم ہیں اور یہ اوسط درجہ کا خراج ہے۔ اور جو زمین اس سے بھی اعلیٰ ہو جس میں انگور یا کھجور کے گھنے درخت ہوں اور پیداوار زیادہ ہوتی ہو اور محنت کم ہوتی ہو اس کے ایک جریب کا خراج دس درہم ہیں، حضرت عمر نے اہل سواد پر جو خراج مقرر کیا تھا اس کی یہی تفصیل مروی ہے۔

قولہ وان لم تطق الخ جس زمین پر خراج کی کوئی مقدار مقرر کی گئی ہو اور زمین اس کی متحمل نہ ہو تو مقدار مقررہ میں کمی کی جا سکتی ہے لیکن حضرت عمر کی مقرر کردہ جو مقدار اوپر مذکور ہوئی اس میں اضافہ نہیں کیا جا سکتا اگرچہ زمین اس کی متحمل ہو۔

(باقی بر صفحہ ۴۴۹)

[1] قاسم بن سلام (فی کتاب الاموال) عن ابراہیم التیمی، عبد الرزاق عن ابی مجلز ابن ابی شیبہ عن ابی عون محمد بن عبید اللہ ۱۲

فَصْلٌ اَلْجِزْيَةُ لَوْ وُضِعَتْ بِتَرَاضٍ لَا يُعْدَلُ عَنْهَا وَاِلَّا تُوْضَعُ عَلَى الْفَقِيْرِ الْمُعْتَمِلِ فِيْ

(فصل) جزیہ اگر طرفین کی رضامندی سے مقرر ہو تو اس سے عدول نہ کیا جائے گا ورنہ مقرر کیا جائے گا فقیر پر جو کما سکتا ہو ہر سال

كُلِّ سَنَةٍ اِثْنَا عَشَرَ دِرْهَمًا وَعَلَى وَسَطِ الْحَالِ ضِعْفُهُ وَعَلَى الْمُكْثِرِ ضِعْفُهُ

بیس بارہ درہم اور درمیانی حال والے پر اسکا دوگنا، اور مال دار پر اس کا دوگنا۔

جزیہ کے احکام

تشریح الفقہ:۔ قولہ الجزیۃ الخ جزیہ لغۃً بمعنی جزاء ہے بایں معنی کہ یہ قتل کا بدلہ ہوتا ہے یعنی اگر کافر جزیہ نہ دیتا تو قتل کیا جاتا اس کی جمع جزی ہے جیسے لحیۃ کی جمع لحی، جزیہ کی دو قسمیں ہیں جزیہ صلحی اور جزیہ قہری اگر جزیہ کی کوئی مقدار بطور صلح و رضا معین ہو جائے تو اس سے عدول جائز نہیں کیونکہ اس کو بدل ڈالنا عہد شکنی ہے اور اگر بطور صلح معین نہ ہو بلکہ کافروں کے مغلوب ہونے اور ان کو املاک پر قائم رکھنے کے بعد مقرر ہو تو اس کے تین درجے ہیں ۱؎ اگر کافر غریب ہو لیکن کھاتا کماتا ہو تو اس پر بارہ درہم سالانہ جزیہ مقرر ہوگا اور ماہوار ایک درہم لیا جائے گا نمبر۲ اگر اوسط درجہ کا آدمی ہو تو اس سے سالانہ چوبیس درہم لئے جائیں گے ۳؎ اور اگر مالدار ہو تو سالانہ اڑتالیس درہم لئے جائیں گے امام شافعی فرماتے ہیں کہ فقیر ہو تو مالدار ہر ایک سے ایک دینار لیا جائے گا کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ کو فرمایا تھا کہ ہر بالغ مرد سے ایک دینار وصول کرو[عہ]، مصنف عبدالرزاق میں عورت سے بھی ایک دینار لینے کا حکم ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرت عمر حضرت عثمان حضرت علی رضی اللہ عنہم سے وہی مقدار منقول ہے جو اوپر مذکور ہوئی[عہ]، رہی حدیث معاذ سو وہ بطریق صلح لینے پر محمول ہے ولذا امر بالاخذ من الحالمۃ ولا جزیۃ علیہا۔

(بقیہ بصفحہ ۴۴۸) قولہ ولا خراج الخ اگر کسی زمین پر پانی غالب آجائے یا آبپاشی منقطع ہو جانیکی وجہ سے زمین پیداوار کے لائق نہ رہے یا کھیتی پر کوئی سماوی آفت پہنچ جائے تو خراج معاف ہو جائیگا لیکن اگر کاشتکار کی کاہلی اور غفلت کیوجہ سے قابل زراعت زمین معطل ہو جائے یا کوئی مسلمان خراجی زمین خرید لے یا اور کسی طرح حاصل کر لے تو خراج ادا کرنا پڑے گا۔

قولہ ولا عشر الخ خراجی زمین کی پیداوار میں عشر نہیں یعنی عشر اور خراج دونوں جمع نہیں ہوتے امام شافعی فرماتے ہیں کہ دونوں جمع ہو سکتے ہیں کیونکہ یہ دو مختلف سببوں کی وجہ سے دو محلوں میں واجب ہوتے ہیں اسلئے ان کے جمع ہونے میں کوئی منافات نہیں، ہم یہ کہتے ہیں کہ خراج اس زمین میں واجب ہوتا ہے جو غلبۃً فتح کی گئی ہو اور عشر اسمیں واجب ہوتا ہے جس کے باشندے بخوشی اسلام لے آئے ہوں اور یہ دونوں وصف ایک زمین میں جمع نہیں ہو سکتے:۔

[عہ] ابو داؤد، ترمذی، نسائی، ابن حبان، حاکم عن معاذ ۱۲ [عہ] ابن ابی شیبہ، ابن زنجویہ، ابن سعد عن عمر رضی اللہ عنہم ۱۲ [عہ] لا یجتمع العشر والخراج عندنا کما لا یجتمع العشر مع الزکوٰۃ وزکاۃ التجارۃ وصدقۃ الفطر وحد وعقر وجلد ورجم وقطع وضمان وتیمم ووضوء وحبل وحیض ونفاس وقد اوصلہا البعض الی نیف وعشرین ۱۲۔

وَتُوضَعُ علٰی کتابیٍّ ومجوسیٍّ ووَثَنِیٍّ عجمیٍّ لا عربیٍّ ومرتدٍّ وصبیٍّ وامرأۃٍ وعبدٍ ومکاتبٍ

اور مقرر کیا جائیگا کتابی پر، آتش پرست پر اور عجمی بت پرست پر نہ کہ عربی بت پرست، مرتد، بچہ، عورت، غلام، مکاتب، اپاہج، اندھے،

وزَمِنٍ واعمٰی وفقیرٍ غیرِ معتمِلٍ وراھبٍ لا یخالِطُ وتَسقُطُ بالاسلامِ والموتِ والتکررِ۔

نہ کما سکنے والے فقیر اور ایسے گوشہ نشین پر جو لوگوں سے میل جول نہ رکھتا ہو اور ساقط ہو جاتا ہے مسلمان ہونے اور مر جانے اور مکرر ہونے سے

تشریح الفقہ: قولہ وتوضع الخ: اہل کتاب یہودی ہوں یا نصرانی اور مجوسی یعنی آتش پرست پر جزیہ مقرر کیا جائیگا لقولہ تعالیٰ "من الذین اوتوا الکتاب حتی یعطوا الجزیۃ"۔ نیز تین فرقوں کا جزیہ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قبول کیا ہے اول نجران اور ایلا کے لوگوں کا جو نصرانی تھے دوم دومۃ الجندل کا جسمیں اکثر عرب کے یہود تھے اور یمن کے یہود کا سوم ہجر کے مجوس کا البتہ بت پرستوں سے جزیہ لینے میں اختلاف ہے کیونکہ کسی بت پرست سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا جزیہ لینا ثابت نہیں امام ابو حنیفہ امام مالک امام احمد فرماتے ہیں کہ اہل کتاب اور بت پرست سب کا جزیہ قبول کرنا درست ہے امام شافعی فرماتے ہیں کہ صرف اہل کتاب سے جزیہ لینا درست ہے بت پرستوں سے نہیں کیونکہ کتاب اللہ میں اہل کتاب کی قید ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اہل کتاب ہی سے لیا ہے جواب یہ ہے کہ آتش پرست اور بت پرست میں کوئی فرق نہیں بلکہ بعض وجوہ سے مجوسیوں کی حالت بت پرستوں سے بھی بدتر ہے کیونکہ بت پرست خالق کے قائل ہیں اور مجوسی خالق خیر و خالق شر علیحدہ علیحدہ مانتے ہیں مجوسی محرمات ابدیہ یعنی اپنی بیٹی اور بہن سے نکاح درست کہتے ہیں بت پرست ان لغویات سے دور ہیں تو ان خرابیوں کے باوجود مجوسیوں سے جزیہ لیکر ان کو ان کے دین پر رہنے کی اجازت ہے تو بت پرستوں کو یہ اجازت کیوں نہ حاصل ہوگی، رہا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا بت پرستوں سے جزیہ نہ لینا سو اس کی وجہ ظاہر ہے کیونکہ جب جزیہ کا حکم نازل ہوا اس سے پہلے تقریباً تمام بت پرست قبائل میں اسلام پھیل چکا تھا اور اسکے بعد بت پرست قبائل سے جنگ کی نوبت نہیں آئی اہل کتاب سے مقابلہ ہوا اور انہی پر جزیہ مقرر ہوا۔

قولہ لا عربی الخ: احناف و موالک کے یہاں گو اہل کتاب اور بت پرستوں پر جزیہ ہے مگر خالص عرب کے بت پرست اس سے مستثنیٰ ہیں کیونکہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم ان ہی میں پیدا ہوئے اور ان ہی کی زبان میں قرآن نازل ہوا وہ اسکے معنی اور فصاحت و بلاغت سے زیادہ واقف ہیں پس ان کا کفر شدید تر ہے لہذا حکم بھی سخت ہوگا یعنی یا اسلام قبول کریں یا مقتول ہوں نیز حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وصیت ہے کہ "جزیرہ عرب میں دو دین جمع نہیں ہو سکتے"[عہ] اسلئے جزیہ لیکر وہاں بت پرستی کی اجازت نہیں دیجا سکتی۔

قولہ التکرر الخ: اگر کسی سے چند سالوں کا جزیہ نہ لیا گیا ہو تو امام صاحب کے نزدیک سالہائے گذشتہ کا جزیہ ساقط ہو جائے گا اور صرف سال رواں کا جزیہ لیا جائے گا صاحبین کے نزدیک ساقط نہ ہوگا بلکہ گذشتہ سالوں کا بھی جزیہ وصول کیا جائیگا یہی ائمہ ثلاثہ کا مذہب ہے کیونکہ ہر سال کا جزیہ مستقل طور پر واجب ہے لہذا تاخیر سے ساقط نہ ہوگا، امام صاحب فرماتے ہیں کہ جزیہ بطور عقوبت واجب ہوتا ہے اور جب عقوبات مجتمع ہوں تو ان میں تداخل ہو جاتا ہے لہذا ایک ہی سال کا واجب ہوگا۔

عہ ابن راہویہ، عبد الرزاق عن ابی ہریرۃ ۱۲۔

وَلَا تُحْدَثُ بِيْعَةٌ وَلَا كَنِيْسَةٌ فِي دَارِنَا وَيُعَادُ الْمُنْهَدِمُ وَيُمَيَّزُ الذِّمِّيُّ عَنَّا فِي الزِّيِّ وَالْمَرْكَبِ

اور کوئی نیا کلیسا اور گرجا دارالاسلام میں نہ بنایا جائے ہاں منہدم کو دوبارہ بنایا جا سکتا ہے اور ممتاز رکھا جائے ذمی کو ہم سے ہیئت

وَالسَّرْجِ فَلَا يَرْكَبُ خَيْلًا وَلَا يَعْمَلُ بِالسِّلَاحِ وَيُظْهِرُ الْكُسْتِيْجَ وَيَرْكَبُ سَرْجًا كَالْأُكُفِ

اور سواری اور زین میں پس نہ وہ گھوڑے پر سوار ہوا ور نہ ہتھیار استعمال کرے اور ظاہر رکھے زنار کو اور سوار ہو پالان جیسی زین

وَلَا يَنْتَقِضُ عَهْدُهٗ بِالْإِبَاءِ عَنِ الْجِزْيَةِ وَالزِّنَا بِمُسْلِمَةٍ وَقَتْلِ مُسْلِمٍ وَسَبِّ النَّبِيِّ

پر اور نہیں ٹوٹتا اس کا عہد ذمہ جزیہ سے انکار کرنے، مسلمان عورت کیساتھ زنا کرنے، مسلمان کو مار ڈالنے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی شان

عَلَيْهِ السَّلَامُ بَلْ بِاللِّحَاقِ ثَمَّةَ اَوْ بِالْغَلَبَةِ عَلٰى مَوْضِعٍ لِلْحِرَابِ وَصَارُوْا كَالْمُرْتَدِّيْنَ وَ

میں بدگوئی کرنے سے بلکہ ٹوٹتا ہے دار الحرب چلے جانے یا لڑائی کی طیاری کیلئے کسی جگہ پر غالب آ جانے سے ان چیزوں سے وہ مرتدین کی مانند

يُؤْخَذُ مِنْ تَغْلِبِيٍّ وَتَغْلِبِيَّةٍ بِالْغَيْنِ ضِعْفُ زَكٰوتِنَا وَمَوْلَاهُ كَمَوْلَى الْقُرَشِيِّ وَالْجِزْيَةُ وَ

ہو جاتے ہیں اور لیا جائے تغلبی مرد و عورت سے جو بالغ ہوں ہماری زکوٰۃ سے دو چند اور ان کا آزاد کردہ غلام قریشیوں کے آزاد کردہ کی طرح

الْخَرَاجُ وَمَالُ التَّغْلِبِيِّ وَهَدِيَّةُ اَهْلِ الْحَرْبِ وَمَا اَخَذْنَا مِنْهُمْ بِلَا قِتَالٍ يُصْرَفُ فِي

ہے اور جزیہ اور تغلبی کا مال اور کافروں کا ہدیہ اور جو مال ہم ان سے بلا قتال حاصل کر لیں اسکو ہماری بہتری میں صرف کیا جائے مثلاً حد بندی اور چھوٹے

مَصَالِحِنَا كَسَدِّ الثُّغُوْرِ وَبِنَاءِ الْقَنَاطِرِ وَالْجُسُوْرِ وَكِفَايَةِ الْقُضَاةِ وَالْعُلَمَاءِ وَالْعُمَّالِ وَ

بڑے پل تعمیر کرنے اور قاضیوں، عالموں، سپاہیوں اور ان کی اولاد کے روزینے میں، اور جو شخص مر جائے سال

الْمُقَاتِلَةِ وَذَرَارِيْهِمْ وَمَنْ مَاتَ فِي نِصْفِ السَّنَةِ حُرِمَ عَنِ الْعَطَاءِ۔

کے بیچ میں، تو وہ محروم ہو گا، سالانہ بخشش سے، ؞

توضیح اللغۃ:۔ بیعۃ کلیسا، کنیسہ گرجا، زی ہیئت، سرج زین، کستیج زنار کے علاوہ ایک دھاگا جس کو ذمی اپنے لباس پر باندھتے تھے، اکف جمع اُکاف پالان، سبّ گالی دینا، ضعف دو چند، ثغور جمع ثغر سرحد، قناطر جمع قنطرۃ پل، بلند عمارت، جسور جمع جسر پل، ذراری جمع ذریّۃ:۔

تشریح الفقہ:۔ قولہ ویوخذ من تغلبی الخ تغلبی تغلب (بکسر لام) ابن وائل بن ربیعہ کی طرف منسوب ہے یہ عرب کی ایک قوم تھی، جو زمانہ جاہلیت میں نصرانی ہو گئی تھی حضرت عمر رضؓ نے ان سے جزیہ طلب کیا تو انھوں نے جزیہ دینے سے انکار کیا اور کہا کہ جس طرح تم عربوں سے یعنی مسلمانوں سے مال کا صدقہ وصول کرتے ہو اسی طرح ہم سے لو حضرت عمر رضؓ نے اس سے انکار کیا اور کہا کہ ہم مشرکوں سے صدقہ نہیں لے سکتے اس پر ان میں سے کچھ لوگ ناراض ہو کر روم چلے گئے اور کچھ ختشر ہو گئے آخر نعمان بن زرعہ کے مشورہ سے یہ بات طے ہوئی کہ ان سے جزیہ میں دوگنی زکوٰۃ لیجائے اور صدقہ کے نام سے لیجائے چنانچہ اسی پر معاہدہ ہو گیا، اور چوں کہ زکوٰۃ عورتوں سے بھی لی جاتی ہے اسلئے بنو تغلب کی عورتوں سے بھی دوگنی زکوٰۃ مقرر ہوئی:۔

قولہ مولاہ الخ تغلبی کے آزاد غلام سے بھی جزیہ اور خراج لیا جائیگا جیسا کہ قرشی کے آزاد غلام سے لیا جاتا ہے اور حدیث مولی القوم منہم بالاجماع حرمت صدقہ کے ساتھ مخصوص ہے یعنی جس قوم کو صدقہ لینا درست نہیں تو اس قوم کے آزاد غلام کو بھی صدقہ لینا درست نہیں:۔

لہ لقوم علیہ السلام، لاخصاء فی الاسلام ولا کنیسۃ (بیہقی، قاسم بن سلام، ابن عدی مرفوعاً والالاسود موقوفاً علی عمر ۱۲۔

بَابُ المُرتَدِّين

باب مرتدین کے بیان میں

يُعرَضُ الإسلامُ على المُرتَدِّ وتُكشَفُ شُبهَتُهُ ويُحبَسُ ثلثةَ ايامٍ فإن أسلَمَ وإلّا قُتِلَ

پیش کیا جائے گا اسلام مرتد پر اور دور کیا جائیگا شبہ اور قید رکھا جائیگا تین روز تک پس اگر وہ مسلمان ہو جائے تو بہتر ہے ورنہ قتل کر دیا جائے گا

وإسلامُهُ ان يتبرّأَ عنِ الأديانِ سِوَى الإسلامِ أو عمّا انتقلَ اليهِ وكُرِهَ قتلُهُ

اور اسکا مسلمان ہونا یہ ہے کہ وہ اسلام کے علاوہ تمام دینوں سے یا جس کی طرف وہ مائل ہوا ہے اس سے بیزار ہو اور مکروہ ہے اس سے قبل اسکو قتل کرنا لیکن اس

قبلَهُ ولم يضمن قاتِلُهُ ولا تُقتَلُ المُرتَدَّةُ بل تُحبَسُ حتى تُسلِمَ ويَزولُ مِلكُ المُرتَدِّ

کا قاتل ضامن نہ ہو گا، اور نہ قتل کیجائے مرتدہ عورت بلکہ قید کیجائے یہاں تک کہ اسلام لے آئے اور زائل ہو جاتی ہے مرتد کے مال

عَن مَالِهِ زوالاً موقوفاً فإن أسلَمَ عادَ مِلكُهُ۔

سے اس کی ملکیت بزوال موقوف کہ اگر وہ مسلمان ہوجائے تو اسکی ملکیت لوٹ آئے گی،

تشریح الفقہ:- قولہ باب الخ کفر اصلی کے احکام سے فراغت کے بعد کفر طاری کے احکام بیان کر رہا ہے مرتد لغت میں مطلقاً پھر جانیوالے کو کہتے ہیں ایمان سے پھرے یا غیر ایمان سے اور اصطلاح شرع میں خاصکر دین اسلام سے پھر جانیوالے کو مرتد کہتے ہیں ارتداد ظاہری کا رکن ایمان کے بعد زبان پر کلمہ کفر جاری کرنا ہے اسکی صحت کیلئے عقل و ہوشیاری اور خود مختاری شرط ہے پس مجنون و بیہوش و سوادی طفل نافہم، مست اور اس شخص کا مرتد ہونا صحیح نہیں جس پر زبردستی کی گئی ہو، اشباہ میں ہے کہ اگر مست نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں بدگوئی کرے تو قتل کیا جائے گا اور قصور معاف نہ ہو گا لیکن بحر الرائق میں یہ قید ہے کہ اسکا سکر حرام چیز سے ہو اور اسنے نشہ آور چیز بخوشی استعمال کی ہو ورنہ وہ مجنون کے مانند ہے:-

قولہ یعرض الخ جو شخص مرتد ہو جائے تو حاکم اس پر اسلام پیش کرے بطریق استحباب (صحیح مذہب یہی ہے) اور دین کے معاملہ میں اسکو جو شبہ پیدا ہو گیا ہو اسکو دور کیا جائے اور تین روز تک قید میں رکھا جائے بشرطیکہ وہ مہلت طلب کرے امام شافعی کا بھی صحیح مذہب یہی ہے اب اگر وہ اسلام قبول کر لے تو بہتر ہے ورنہ قتل کر دیا جائے لقولہ صلعم "من بدل دینہ فاقتلوہ"[ع] :-

قولہ ولا تقتل الخ اگر کوئی عورت مرتد ہو جائے خواہ وہ آزاد ہو یا باندی ہو تو اس کو قتل نہیں کیا جائے گا بلکہ قید رکھا جائیگا جبتک کہ وہ اسلام نہ لائے ائمہ ثلاثہ، لیث، زہری، نخعی، اوزاعی، مکحول اور حضرت حماد فرماتے ہیں کہ اس کو بھی قتل کیا جائیگا کیونکہ حدیث مذکور میں کلمہ من عام ہے جو مرد و عورت ہر دو کو شامل ہے ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور صلعم نے قتل نساء سے منع فرمایا ہے[ع] :-

قولہ ویزول الخ مرتد کے مال سے اس کی ملکیت زائل ہو جاتی ہے مگر بزوال موقوف یعنی اگر وہ مسلمان ہو جائے تو اس کی ملک لوٹ آئیگی صاحبین کے نزدیک اس کی ملک زائل نہ ہوگی اس لئے کہ وہ بھی مکلف ہے اور مال کے بغیر کوئی معاملہ نہیں کر سکتا۔ لہذا جب تک وہ قتل نہ ہو اس وقت تک ملک باقی رہے گی، امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ وہ حربی ہے اور مسلمانوں کے قبضہ میں ہے مقہور ہے اور مقہوریت مملوکیت کی علامت ہے جو موجب زوال ملک ہے مگر چونکہ اس پر اسلام قبول کرنا ضروری ہے اور اسلام قبول کرنیکی امید بھی ہے اس لئے زوالِ ملک کو موقوف رکھا جائے گا:-

عہ بخاری ابن شیبہ، عبد الرزاق عن ابن عباس، طبرانی عن معاویہ بن حیدۃ وعائشہ ۱۲ عہ الجماعۃ الا ابن ماجہ ۱۲۔

وَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ عَلَى رِدَّتِهٖ وَرِثَ كَسْبَ إِسْلَامِهٖ وَارِثُهُ الْمُسْلِمُ بَعْدَ قَضَاءِ دَيْنِ

اور اگر مرجائے یا قتل کردیا جائے، ارتداد پر تو وارث ہوگا اسکے اسلام کی کمائی کا اسکا مسلم وارث اسلامی قرضہ کی ادائیگی کے بعد اور اسکا ارتداد

إِسْلَامِهٖ وَكَسْبُ رِدَّتِهٖ فَيْءٌ بَعْدَ قَضَاءِ دَيْنِ رِدَّتِهٖ وَإِنْ حُكِمَ بِلِحَاقِهٖ عَتَقَ مُدَبَّرُهٗ

کی کمائی غنیمت ہوگی ارتدادی قرضہ کی ادائیگی کے بعد اور اگر حکم کردیا گیا اسکے دارالحرب جاملنے کا تو اسکا مدبر اور اسکی ام ولد آزاد ہوجائیگی

وَأُمُّ وَلَدِهٖ وَحَلَّ دَيْنُهٗ وَتَوَقَّفَ مُبَايَعَتُهٗ وَعِتْقُهٗ وَهِبَتُهٗ فَإِنْ آمَنَ نَفَذَ

اور اسکا قرض حلال ہوجائیگا اور موقوف ہوگا اس کا فروخت کرنا اور آزاد کرنا، اور ہبہ کرنا پس اگر وہ ایمان لے آئے تو نافذ ہوں گے ورنہ

وَإِنْ هَلَكَ بَطَلَ وَإِنْ عَادَ مُسْلِمًا بَعْدَ الْحُكْمِ بِلِحَاقِهٖ فَمَا وَجَدَهٗ فِي

باطل اور اگر وہ مسلمان ہوکر آجائے دارالحرب جاملنے کے بعد، تو جو کچھ وہ اپنے ورثہ کے بعد پائے اس کو لے لے ورنہ نہیں اور

يَدِ وَارِثِهٖ أَخَذَهٗ وَإِلَّا لَا وَلَوْ وَلَدَتْ أَمَةٌ لَهٗ نَصْرَانِيَّةٌ لِسِتَّةِ أَشْهُرٍ

اگر بچہ جنا اس کی نصرانی باندی نے چھ ماہ کے اندر اس کے مرتد ہونے سے اور مرتد نے اس کا دعویٰ کیا تو باندی

مُذْ ارْتَدَّ فَادَّعَاهُ فَهِيَ أُمُّ وَلَدِهٖ وَهُوَ ابْنُهٗ حُرٌّ وَلَا يَرِثُهٗ وَلَوْ مُسْلِمَةً

اس کی ام ولد ہوگی اور بچہ اس کا بیٹا ہوگا آزاد مگر اسکا وارث نہ ہوگا، اور اگر باندی مسلمان ہو تو بچہ وارث

وَرِثَهُ الِابْنُ إِنْ مَاتَ عَلَى الرِّدَّةِ أَوْ لَحِقَ بِدَارِ الْحَرْبِ وَإِنْ لَحِقَ الْمُرْتَدُّ

ہوگا اگر وہ ردت پر مرجائے یا دارالحرب میں جاملے اور اگر مرتد اپنے مال کے ساتھ دارالحرب چلا گیا پھر اس پر

بِمَالِهٖ فَظُهِرَ عَلَيْهِ فَهُوَ فَيْءٌ فَإِنْ رَجَعَ إِلَى دَارِ الْإِسْلَامِ وَذَهَبَ بِمَالٍ فَظُهِرَ

غلبہ حاصل ہوگیا تو وہ غنیمت ہوگا اور اگر وہ دارالاسلام واپس ہوکر مال لیجائے پھر اس پر غلبہ حاصل ہوجائے تو اس کا مال اس

عَلَيْهِ فَلِوَارِثِهٖ فَإِنْ لَحِقَ وَقُضِيَ بِعَبْدِهٖ لِابْنِهٖ فَكَاتَبَهٗ فَجَاءَ مُسْلِمًا فَالْمُكَاتَبَةُ وَالْوَلَاءُ

کے ورثہ کا ہوگا پس اگر وہ دارالحرب چلا گیا اور اس کے بیٹے کیلئے اسکے غلام کا حکم کردیا گیا اور پھر وہ مسلمان ہوکر آگیا تو مکاتب اور

لِمُوَرِّثِهٖ فَإِنْ قَتَلَ مُرْتَدٌّ رَجُلًا خَطَأً وَلَحِقَ أَوْ قُتِلَ فَالدِّيَةُ فِي كَسْبِ الْإِسْلَامِ

ولاء اسکے مورث کیلئے ہوگی اگر مرتد کسی کو خطاءً قتل کر کے دارالحرب چلا جائے یا مارا جائے تو دیت اسلامی کمائی سے ادا ہوگی اور اگر

وَلَوِ ارْتَدَّ بَعْدَ الْقَطْعِ عَمْدًا أَوْ مَاتَ مِنْهُ أَوْ لَحِقَ فَجَاءَ مُسْلِمًا فَمَاتَ مِنْهُ ضَمِنَ الْقَاطِعُ

مرتد ہوگیا عمداً ہاتھ کاٹنے کے بعد اور وہ اس کی وجہ سے مرگیا یا دارالحرب چلا گیا اور مسلمان ہوکر آگیا پھر اسکی وجہ سے مرگیا تو قاطع اپنے مال میں

نِصْفَ الدِّيَةِ فِي مَالِهٖ لِوَرَثَتِهٖ وَإِنْ لَمْ يَلْحَقْ وَأَسْلَمَ وَمَاتَ ضَمِنَ الدِّيَةَ

سے نصف دیت کا ضامن ہوگا مرتد کے ورثہ کے لئے اور اگر وہ دارالحرب جائے اور مسلمان ہوکر مرجائے تو کل دیت کا ضامن ہوگا اگر مکاتب

وَلَوِ ارْتَدَّ مُكَاتَبٌ وَلَحِقَ فَأُخِذَ بِمَالِهٖ وَقُتِلَ فَمُكَاتَبَتُهٗ لِمَوْلَاهُ وَمَا بَقِيَ

مرتد ہوکر دارالحرب چلا جائے اور مع مال گرفتار ہوکر مارا جائے، تو بدل کتابت اس کے آقا کا ہوگا، اور باقی

لورثتہٖ ولو ارتدّ الزوجانِ ولحقا فولدتْ وولِدَ لہٗ ولدٌ فظہرَ علیہم فالولدانِ
اسکے ورثہ کا، اگر زوجین مرتد ہوکر دار الحرب چلے گئے وہاں انکے بچہ ہوا اور ایک پوتا بھی ہوگیا اور سب پر غلبہ حاصل ہوگیا تو دونوں
فیئٌ ویُجبَرُ الولدُ علی الاسلامِ لا ولدُ الولدِ وارتدادُ الصبیِّ العاقلِ صحیحٌ
بچے غنیمت ہوںگے اور لڑکے کو اسلام قبول کرنے پر مجبور کیا جائیگا نہ کہ پوتے کو، سمجھدار بچے کا مرتد ہونا صحیح ہے جیسے اسکا اسلام لانا اور
کاِسلامہٖ ویُجبَرُ علیہِ ولا یُقتلُ۔
اسلام قبول کرنے پر مجبور کیا جائیگا جان سے نہ مارا جائیگا۔

مُرتدّین کے احکام کی تفصیل!

تشریح الفقہ:۔ قولہ وان مات الخ اگر مرتد بحالت ارتداد مرجائے یا قتل کر دیا جائے تو اس کے مسلمان ورثہ دور اسلام کی کمائی کے وارث ہوں گے اور اسی کمائی سے اس کا قرض ادا کیا جائے گا جو اسکے ذمہ اسلام کے زمانہ کا ہو اور زمانہ ارتداد کی کمائی غنیمت ہوگی اور جو قرضہ زمانہ ارتداد کا ہوگا وہ اسی کمائی سے چکایا جائے گا، صاحبین کے نزدیک دونوں زمانوں کی کمائی ورثہ کیلئے ہوگی اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک دونوں کو غنیمت میں داخل کیا جائے گا، کیونکہ مرتد کافر کا وارث نہیں ہوتا اب مال چونکہ ایک حربی کا ہے اسلئے مال غنیمت ہوگا صاحبین یہ فرماتے ہیں کہ ردت کے بعد مرتد کی ملکیت اس کی ان دونوں کمائیوں میں باقی ہے لہٰذا پس اسکے مرنیکے بعد یہ بلک اسکے ورثہ کی طرف منتقل ہوجائیگی اور ردت سے تھوڑے قبل کے زمانہ کی طرف مسند ہوگی فیکون توریث المسلم من المسلم لا توریث المسلم من الکافر، امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ دور اسلام کی کمائی تو مسند ہوسکتی ہے کیونکہ وہ ردت سے قبل موجود ہے لیکن دور ردت کی کمائی میں یہ چیز نہیں چل سکتی کیونکہ وہ ردت سے قبل موجود ہی نہیں:۔

قولہ وتوقف الخ مرتد کے تصرفات چار قسم پر ہیں اوّل وہ امور جو کمال ولایت پر موقوف نہیں جیسے استیلاد[1]، طلاق[2]، قبول ہبہ[3]، تسلیم شفعہ[4]، اپنے ماذون[5] غلام کو تصرف سے باز رکھنا ان امور میں مرتد کا تصرف بالاتفاق نافذ ہے دوم وہ امور جن کی صحت اعتقاد ملت پر منحصر ہے جیسے نکاح[1] کرنا (منکوحہ مسلمہ ہو یا کافرہ اصلیہ ہو یا مرتدہ) ذبیحہ[2]، شکار[3] کرنا، گواہی[4] دینا، وراثت[5]، ان میں مرتد کا تصرف بالاتفاق باطل ہے سوم وہ امور جو دینی مساوات پر منحصر ہیں جیسے شرکت مفاوضہ یا ولایت متعدیہ پر منحصر ہیں جیسے اپنے چھوٹے بچے پر تصرف ان میں مرتد کا تصرف بالاتفاق موقوف ہے، چہارم وہ امور جن میں مبادلہ مال بالمال ہو جیسے خرید[1] وفروخت[2]، عقد صرف[3]، عقد سلم[4]، عتق[5]، تدبیر[6]، کتابت[7]، ہبہ[8]، رہن[9]، اجارہ[10]، صلح عن الاقرار[11]، قبض دین[12]، وصیت[13] انمیں مرتد کا تصرف امام صاحب کے نزدیک موقوف ہے اور صاحبین کے نزدیک نافذ:۔

قولہ ولو ولدت الخ مرتد کی باندی نصرانیہ (یعنی کتابیہ) کے پورے چھ ماہ یا اس سے زائد میں بچہ ہوا اور مرتد نے اسکا دعویٰ کیا تو باندی اس کی ام ولد ہوجائے گی کیونکہ ام ولد ہونا حقیقت ملک پر موقوف نہیں اور وہ بچہ آزاد ہوگا اور اسی مرتد کا ہوگا لیکن وہ اس مرتد کا وارث نہ ہوگا کیونکہ اس کا علوق مرتد کے نطفہ سے ہوا ہے لہٰذا وہ بھی مرتد ہوگا وجہ یہ ہے کہ بچہ والدین میں سے بہتر دین والے کا تابع ہوتا ہے اور یہاں اس کی ماں کتابیہ ہے اور باپ مرتد تو بچہ ماں کا

تابع ہونا چاہیئے مگر چونکہ اسلام کیوجہ سے باپ پر جبر ثابت ہوتا ہے تو بچہ پر بھی ثابت ہوگا پس بچہ کا ظاہر حال اسلام پر دال ہے اور جب باپ مرتد رہا تو بچہ بھی مرتد رہے گا اور ایک مرتد دوسرے مرتد کا وارث نہیں ہوتا یہ تفصیل تو اس صورت میں ہے جب باندی کتابیہ ہو اور اگر وہ مسلمہ ہو تو بچہ وارث ہوگا چھ ماہ سے کم میں پیدا ہوا ہو یا اس سے زائد میں کیونکہ اس وقت بچہ ماں کا تابع ہے اور مسلمان ہے اور مسلمان مرتد کا وارث ہوتا ہی ہے جب کہ مرتد مرجائے یا دارالحرب میں جاملے :-

قولہ ولو ارتد بعد القطع الخ ایک شخص نے قصداً کسی مسلمان کا ہاتھ کاٹ دیا وہ مرتد ہوگیا اور اسی زخم کے صدمہ سے مرگیا یا دارالحرب چلا گیا اور حاکم نے اس کے لحوق کا فیصلہ بھی کردیا پھر وہ مسلمان ہو کر آگیا اور اسی زخم کے سبب سے مرگیا تو دونوں صورتوں میں قاطع پر نصف دیت کا تاوان ہوگا جو وہ مرتد کے ورثہ کو دے گا جان کی دیت واجب نہ ہوگی کیونکہ سرایت الی النفس کا حلول محل غیر معصوم میں ہوا ہے لہذا اس کا اعتبار نہ ہوگا اور اگر وہ شخص دارالحرب نہیں گیا بلکہ دارالاسلام میں رہتا ہوا ہی مسلمان ہوگیا اور اسی زخم میں مرگیا یا دارالحرب چلا گیا لیکن حکم لحوق سے قبل واپس آگیا اور پھر زخم کی وجہ سے مرگیا تو ان دونوں صورتوں میں قاطع پر پوری دیت واجب ہوگی کیونکہ ان صورتوں میں وہ بوقت سرایت بھی معصوم الدم تھا، ان چاروں صورتوں میں یہ حکم شیخین اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ہے امام محمد و زفر رح کے نزدیک چاروں صورتوں میں نصف دیت ہے :-

قولہ ولو ارتد الزوجان الخ زوجین مرتد ہو کر دارالحرب چلے گئے وہاں ان کے ایک بچہ پیدا ہوا پھر اس بچے کے بھی ایک بچہ ہوگیا اور ان سب پر مسلمانوں کا غلبہ ہوگیا اور ان کے قبضہ میں آگئے تو بیٹا اور پوتا دونوں غنیمت ہونگے کیونکہ بیٹے کی ماں مرتدہ ہے اور مرتدہ کو قتل نہیں کیا جاسکتا بلکہ باندی بنایا جاتا ہے اور حریت و رقیت میں بیٹا ماں کا تابع ہوتا ہے اسلئے دونوں غنیمت ہوں گے اب بیٹے کو اسلام قبول کرنے پر مجبور کیا جائے گا کیونکہ دین کے بارے میں اولاد والدین کے تابع ہوتی ہے تو جب والدین کو اسلام پر مجبور کیا جاتا ہے تو بیٹے کو بھی مجبور کیا جائیگا، رہا پوتا سو اسکے متعلق اجبار و عدم اجبار دونوں طرح کی روایتیں ہیں :-

قولہ وارتداد الصبی الخ اگر کوئی بچہ سمجھدار ہو اور وہ اسلام قبول کرلے یا (العیاذ باللہ) مرتد ہوجائے تو احکام دنیویہ کے لحاظ سے یہ قابل اعتبار ہوگا یا نہیں؟ سو اول کی بابت امام زفر و امام شافعی فرماتے ہیں کہ اعتبار نہ ہوگا کیونکہ دین کے بارے میں بچہ والدین کے تابع ہوتا ہے اسلئے اس کو اصل نہیں ٹھہرا سکتے، ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرت علی بچپن میں اسلام لائے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکو صحیح قرار دیا جس پر حضرت علی رض کا افتخار مشہور ہے دوم کی بابت امام ابو یوسف کا اختلاف ہے وہ فرماتے ہیں کہ ارتداد تو مضرت محضہ ہے اس لئے اس کو صحیح نہیں مان سکتے، ولہا انہا موجودۃ حقیقۃ ولامرد للحقیقۃ :-

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

بَابُ البُغَاۃ
باب باغیوں کے بیان میں

خَرَجَ قَوْمٌ مُسْلِمُوْنَ عَنْ طَاعَۃِ الْاِمَامِ وَغَلَبُوْا عَلٰی بَلَدٍ دَعَاهُمْ اِلَیْهِ وَکَشَفَ شُبْهَتَهُمْ وَبَدَأَ
کچھ مسلمان امام کے فرمان سے باہر ہو کر کسی شہر پر غالب آ گئے تو امام ان کو اپنی اطاعت کیلئے کہے اور ان کے شبہ کو دور کرے اور ان سے
بِقِتَالِهِمْ وَلَوْ لَهُمْ فِئَۃٌ اُجْهِزَ عَلٰی جَرِیْحِهِمْ وَاُتْبِعَ مُوَلِّیْهِمْ وَاِلَّا لَا وَلَمْ تُسْبَ ذُرِّیَّتُهُمْ
لڑائی شروع کرے اور اگر ان کی کوئی جماعت ہو تو ان کے زخمیوں کو مار ڈالے اور بھاگنے والوں کا پیچھا کرے ورنہ نہیں اور ان کی اولاد کو قید نہ
وَحُبِسَ اَمْوَالُهُمْ حَتّٰی یَتُوْبُوْا وَاِنِ احْتَاجَ قَاتَلَ بِسِلَاحِهِمْ وَخَیْلِهِمْ وَاِنْ قَتَلَ بَاغٍ
کرے اور ان کے مالوں کو روک لے یہاں تک کہ وہ توبہ کریں اور اگر ضرورت ہو تو انہی کے ہتھیاروں اور گھوڑوں کو کام میں لائے اور اگر
مِثْلَهٗ فَظَهَرَ عَلَیْهِمْ لَمْ یَجِبْ شَیْءٌ وَاِنْ غَلَبُوْا عَلٰی مِصْرٍ فَقَتَلَ مِصْرِیٌّ مِثْلَهٗ فَظَهَرَ عَلَی
باغی نے دوسرے باغی کو مار ڈالا پھر ان پر غلبہ حاصل ہو گیا تو کچھ واجب نہ ہو گا اور اگر باغی کسی شہر پر غالب آ گئے اور شہری نے دوسرے شہری کو
الْمِصْرِ قُتِلَ بِهٖ وَاِنْ قَتَلَ عَادِلٌ بَاغِیًا اَوْ قَتَلَهٗ بَاغٍ وَقَالَ اَنَا عَلٰی حَقٍّ وَرِثَهٗ وَاِنْ قَالَ اَنَا
مار ڈالا پھر شہر پر غلبہ ہو گیا، تو قاتل کو قتل کیا جائیگا اور اگر عادل باغی کو یا باغی عادل کو مار ڈالے اور باغی کہے کہ میں حق پر ہوں تو
عَلٰی بَاطِلٍ لَا وَکُرِهَ بَیْعُ السِّلَاحِ مِنْ اَهْلِ الْفِتْنَۃِ وَاِنْ لَمْ یُدْرَ اَنَّهٗ مِنْهُمْ لَا۔
قاتل وارث ہو گا اور اگر وہ یہ کہے کہ میں باطل پر ہوں تو وارث نہ ہو گا اور مکروہ ہے ہتھیار فروخت کرنا اہل فتنہ کے ہاتھ اور اگر یہ معلوم نہ ہو کہ وہ اہل فتنہ میں سے ہے تو مکروہ نہیں۔

تشریح الفقہ:۔ قولہ خرج قوم الخ جب مسلمانوں کی کوئی جماعت امام حق کی اطاعت سے باہر ہو کر کسی شہر پر غالب آ جائے تو امام انکو اپنی اطاعت کیطرف بلائے اور امام کی فرمانبرداری کے سلسلہ میں ان کو جو شکوک و شبہات ہوں ان کو دور کرے اور اگر وہ کسی جگہ جمع ہوں تو ان سے ابتداءً بھی قتال کرنا حلال ہے تاکہ ان کی جمعیت پریشان ہو کر ٹوٹ جائے کیونکہ ان کا اس طرح جمع ہونا ظاہراً قتال کی دلیل ہے، اور شئی کا حکم اس کی دلیل پر دائر ہوتا ہے، اور اگر ان کی کوئی ایسی جماعت ہو کہ یہ لوگ ان سے مل کر مضبوط ہو جائیں تو ان کے زخمیوں کو امام قتل کر ڈالے اور جو فرار ہو جائیں ان کا پیچھا کرے لیکن ان کی ذریت کو قید نہ کرے کیونکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے جنگ جمل میں قتل اسیر و کشف ستر اور اخذ مال سے منع فرمایا تھا (ابن ابی شیبہ)۔

قولہ وان قتل عادل الخ اگر عادل آدمی نے کسی باغی کو قتل کر دیا تو قاتل مقتول باغی کا وارث ہو گا خواہ باغی یہ کہے کہ میں حق پر ہوں یا یہ کہے کہ میں باطل پر ہوں کیونکہ حق کیوجہ سے قتل کرنا مانع ارث نہیں ہے، اور اگر کوئی باغی عادل کو قتل کر ڈالے اور یہ کہے کہ میں حق پر ہوں تب بھی قاتل وارث ہو گا لیکن اگر باغی قاتل یہ کہے کہ میں باطل پر ہوں تو وارث نہ ہو گا:۔

ؐ۱ لان القصاص لا یمکن استیفاءہ الا بمنعۃ ولا ولایۃ للامام علیهم حالۃ القتل ۱۲
ؐ۲ لانہ حیٖنئذٍ لم تنقطع ولایۃ الامام ۱۲۔ ؐ۳ وقولہ فی الاسیر مؤول بما اذا لم یکن لهم فئۃ ۱۲۔

ابن سعد عن عمر، عبد الرزاق عن علی ۱۲ | کتاب اللقیط | ۵ مالک شافعی، بیہقی، عبد الرزاق،

کتابُ اللَّقِیط

نُدِبَ اِلتقاطُہٗ وَوَجَبَ اِنْ خِیفَ الضِّیَاعُ وھو حُرٌّ ونفقتُہٗ فی بَیْتِ المالِ کَارْثِہٖ وَ
مستحب ہے اس کو اٹھالینا اور ضروری ہے اگر ضائع ہونیکا خوف ہو اور وہ آزاد ہوگا اور اس کا خرچ بیت المال سے ہوگا جیسے اسکی میراث
جِنایتِہٖ ولا یاخذہٗ منہ احدٌ ویثبت نسبُہٗ مِنْ واحدٍ وَمِنِ اثْنَیْنِ وَاِنْ وَصَفَ
اور جنایت اور بچہ کو اٹھانیوالے سے کوئی نہ لے اور ثابت ہوجائیگا اس کا نسب ایک شخص سے بھی اور دو سے بھی اور اگر کوئی اسکی
اَحَدُھما عَلامَۃً بہٖ فھو اَحَقُّ بہٖ وَمِنْ ذِمِّیٍّ وھو مُسْلِمٌ اِنْ لم یکن فی مَکانِ اَھْلِ الذِّمَّۃِ
مخصوص علامت بتادے تو وہ اس کا زیادہ مستحق ہے اور ذمی سے بھی اور بچہ مسلمان ہوگا اگر وہ ذمیوں کے محلہ میں نہو اور
وَمِنْ عَبْدٍ وھو حُرٌّ ولا یُرَقُّ اِلّا بِبَیِّنَۃٍ وَاِنْ وُجِدَ مَعَہٗ مَالٌ فَھُوَ لَہٗ وَلا یَصِحُّ لِلْمُلْتَقِطِ
غلام سے بھی اور بچہ آزاد ہوگا اور غلام نہ بنایا جائیگا مگر بینہ کے ساتھ اور اگر اس کے پاس مال ملے تو وہ اسی کا ہے اور صحیح نہیں ہے
علیہ نکاحٌ وَبَیْعٌ واِجارۃٌ ویُسْلِمُہٗ فی حرفۃٍ ویَقْبِضُ ھِبَتَہٗ
اٹھانیوالے کے لئے اسکا نکاح کرنا اور بیچنا اور مزدوری پر دینا ہاں اسکو کسی پیشہ پر لگادے اور اس کے لئے ہبہ کو قبول کرے۔

تشریح الفقہ: قولہ کتاب الخ مصنف جہاد کے بعد لقطہ اور لقیط کو بیان کر رہا ہے اس واسطے کہ جس طرح جہاد میں جان و مال ہر دو معرض ہلاکت میں ہوتے ہیں اسی طرح لقطہ (پڑا ہوا مال) اور لقیط (پڑا ہوا بچہ) خطرہ میں ہوتا ہے۔ اور لقیط کو اسلئے مقدم کر رہا ہے کہ اس کا تعلق جان سے ہے۔ اور جان مال پر مقدم ہے۔ لقیط بروزن فعیل بمعنی مفعول ہے۔ لغت میں اس بچہ کو کہتے ہیں جو پڑا ہوا ملے۔ اور اس کا کوئی ولی معلوم نہ ہو۔ گویا اس پر لقیط کا اطلاق مایؤول کے اعتبار سے ہے جیسے "من قتل قتیلاً فلہ سلبہ"۔ شریعت میں لقیط انسان کے اس بچہ کو کہتے ہیں جس کو لوگوں نے محتاجی یا تہمتِ زنا کے خوف سے پھینک دیا ہو قولہ ندب الخ اگر لقیط کی ہلاکت کا اندیشہ نہ ہو تو اس کو اٹھالینا مستحب ہے۔ کیونکہ اس میں ایک تو شفقت ہے۔ دوسرے ایک جان کو جلانا ہے جو سب آدمیوں کو جلانے کے برابر ہے۔ قال تعالیٰ: من احیاھا فکانما احیا الناس جمیعًا۔ اور اگر ہلاکت کا اندیشہ ہو تو پھر اٹھانا ضروری ہے۔

قولہ وھو حر الخ لقیط بتبعیت دار الاسلام مسلمان اور آزاد قرار دیا جائیگا خواہ اسکا اٹھانیوالا آزاد ہو یا غلام کیونکہ بنی آدم میں اصل آزاد ہونا ہی ہے۔ رقیت تو امر عارض ہے۔ اور اس کا خرچ بیت المال سے مقرر ہوگا۔ حضرت عمر و حضرت علی سے یہی مروی ہے۔ جیساکہ اس کی میراث بیت المال میں جاتی ہے۔ اور اسکے قصوروں کا تاوان بیت المال سے دیا جاتا ہے۔

قولہ ومن اثنین الخ اگر لقیط کے متعلق دو آدمی دعویٰ کریں کہ بچہ ہمارا ہے اور کوئی مرجح موجود نہ ہو تو اس کا نسب دونوں سے ثابت ہوجائیگا جیسے کوئی باندی دو شریکوں کے درمیان مشترک ہو اور دونوں شریک بچہ کا دعویٰ کریں تو نسب دونوں سے ثابت ہوجاتا ہے۔

۵ لانہ ثبت حق الحفظ لہ لسبق یدہ ۱۲ ۷ لانعدام سبب الولایۃ من القرابۃ والملک والسلطنۃ ۱۲

سه صححه فی الهدایه وقال فی البزازیه	**كتابُ اللُّقطة**	والجوهرة وعلیه الفتوی ۱۲

لُقطةُ الحِلِّ وَالحَرَمِ امانةٌ اِنْ اَخذَهَا لِیَرُدَّهَا علٰی رَبِّهَا واشهدَ وعرّفَ الٰی اَنْ عَلِمَ
حل وحرم کی پڑی ہوئی چیز امانت ہے اگر اٹھایا ہو اس کو مالک کے پاس لوٹا دینے کی نیت سے اور گواہ بنالیا ہو پس وہ اعلان کرتا رہے
اَنَّ رَبَّهَا لایطلبها ثمّ تصدّقَ فَاِنْ جَاءَ رَبُّهَا نفّذَهٗ اَوْضمّنَ الملتقِطَ وصحّ التِقَاطُ
یہانتک کہ غالب گمان ہوجائے کہ اب اسکا مالک تلاش نہ کرتا ہوگا پھر اس کو صدقہ کردے اب اگر اسکا مالک آجائے تو چاہے اسکو نافذ
البهیمةِ وَهُوَ مُتبرّعٌ فی الاِنْفاقِ علَی اللَّقِیطِ وَاللُّقطةِ وَبِاِذْنِ القاضِی تکُونُ دَیْنًا
کردے اور چاہے تو اٹھانیوالے کو ضامن بنادے اور صحیح ہے چوپائے کو پکڑ لینا اور وہ متبرع ہوگا لقیط اور لقطہ پر خرچ کرنے میں، اور قاضی
وَلوکَانَ لَهَا نفعٌ اٰجرَهَا وَاَنفقَ علیهَا وَاِلّا بَاعَهَا وَمَنَعَهَا مِنْ رَبِّهَا حتّٰی یَاخُذَ
کے حکم سے مالک کے ذمہ قرض ہوگا اور اگر اس سے کوئی نفع ہوسکتا ہو تو اجرت پر دیدے اور اجرت سے اسپر خرچ کرتا رہے ورنہ فروخت کردے
النفقةَ وَلَا یَدْفعُهَا اِلٰی مُدّعِیهَا بلا بیّنةٍ فَاِنْ بَیّنَ عَلامَتَهَا حَلَّ الدّفعُ بلا جبرٍ وَ
اور اسکو مالک سے روک سکتا ہے خرچہ وصول کرنے تک اور اسکے دعوی کرنیوالے کو نہ دے بدوں بینہ کے پس اگر وہ اسکی نشانی بتادے تو دیدینا جائز
ینتفعُ بِهَا لَوْفقیرًا وَاِلّا تصدّقَ علٰی اَجنبیٍّ وَصحّ علٰی ابویهِ وَزوجتِهٖ وَوَلدِهٖ لَوْفُقَرَاءَ
ہے مگر جبر نہیں اور اس سے خود نفع اٹھالے اگر محتاج ہو ورنہ کسی کو خیرات کردے اور اپنے والدین اور بیوی بچوں پر بھی صدقہ کرسکتا ہے اگر وہ محتاج ہوں

تشریح الفقہ

قولہ اللقطۃ الخ لقطہ التقاط سے ہے بمعنی اٹھانا لام کے ضمہ اور قاف کے فتحہ کے ساتھ پڑی ہوئی چیز اٹھانیوالے کو کہتے ہیں۔ اور قاف کے سکون کیساتھ اس چیز کو کہتے ہیں جو اٹھائی جائے جیسے ضحکہ بفتح حاء اسم فاعل ہے اور حاء کے سکون کیساتھ اسم مفعول ہے۔ یہ خلیل نحوی کی رائے ہے، اصمعی، ابن الاعرابی اور فراء نے اسم مفعول ہونیکی حالت میں قاف کے فتحہ کو جائز رکھا ہے۔

قولہ اللقطۃ الحل الخ افتادہ چیز حرم کی ہو یا غیر حرم کی۔ کم ہو یا زائد بہرحال اٹھالینا بہتر ہے۔ اور اگر اسکے ضائع ہونیکا اندیشہ ہو تو پھر ضروری ہے بشرطیکہ وہ مالک کے پاس پہونچانے کی نیت سے اٹھائے اور اسپر لوگوں کو گواہ کرلے۔ یعنی یہ کہہ دے کہ جس کو تم گمشدہ کی تلاش کرتا پاؤ اس کو میرے پاس بھیجدیجیو۔ پس جب وہ اس نیت سے اٹھائے تو وہ چیز اسکے پاس امانت ہوگی یعنی اگر بلا تعدی ہلاک ہوجائے تو اسپر تاوان نہ ہوگا اب اسکو چاہیے کہ ابواب مساجد، بازاروں اور عام راستوں میں اسکا اعلان کرتا رہے یہاں تک کہ غالب گمان ہوجائے کہ اب اسکا مالک تلاش نہ کرتا ہوگا خواہ وہ شئ کم ہو یا زائد۔ امام اعظم اور ائمہ ثلاثہ کا یہی قول ہے پھر اگر اس کا مالک نہ ملے تو اس کو خیرات کردے اور اگر خود ضرورت مند ہو تو خود بھی منتفع ہوسکتا ہے۔

قولہ فان جاء الخ اگر افتادہ چیز کو اٹھانیوالے نے صدقہ کردیا اسکے بعد اسکا مالک آگیا تو اختیار ہے چاہے اسکے صدقہ کو جائز کردے اس صورت میں وہ ثواب پائیگا اور چاہے تو اٹھانیوالے سے ضمان لے لے کیونکہ اسنے دوسرے کے مال کو اس کی اجازت کے بغیر صرف کیا ہے والاباحۃ من جہۃ الشرع لاتنافی الضمان حقًا للعبد۔

قولہ وہو متبرع الخ لقیط اور لقطہ اٹھانیوالا جو کچھ اسپر خرچ کریگا وہ تبرع اور احسان ہوگا۔ مالک سے اس خرچ کا مطالبہ نہیں کرسکتا، ہاں اگر قاضی نے کہدیا ہو کہ ان پر خرچ کرتا رہ بعد کو مالک سے لے لینا تو اس صورت میں وہ مالک کے ذمہ دین ہوتا رہیگا۔ محمد حنیف گنگوہی

کتاب الآبق

أخذہ أحبّ إن قوی علیہ ومن ردّہ من مدّۃ سفرٍ فلہ أربعون درھمًا ولو قیمتہ أقلّ

بھاگے ہوئے غلام کو پکڑ لینا اچھا ہے۔ اگر اسپر قادر ہو اور جو اس کو مدت سفر سے واپس کرے اس کو چالیس درہم ملیں گے گو غلام کی

منہ ومن ردّہ لأقلّ منھا فبحسابہ فالمدبّر وأمّ الولد کالقنّ وإن أبق من الرّادِّ

قیمت اس سے کم ہو اور جو اس سے کم فاصلہ سے واپس کریگا تو اسی حساب سے پائیگا، اور مدبر اور ام ولد خالص غلام کے مثل ہیں اور اگر

لا یضمن ویشھد أنہ أخذہ لیردّہ وجعل الرّھن علی المرتھن وأمر نفقتہ کاللقطۃ

واپس کرنیوالیکے پاس سے بھاگ جائے تو ضامن نہ ہوگا اور گواہ بنالے کہ میں نے اسکو واپس کرنیکے لئے پکڑا ہے اور رہن کی اجرت مرتہن پر

ہے۔ اور بھاگے ہوئے غلام کا حکم لقطہ کا سا ہے۔

تشریح الفقہ: قولہ کتاب الخ لقطہ اور لقیط کیساتھ اس کتاب کی مناسبت عروض تلف و زوال ہے۔ صرف اتنی بات ہے کہ لقطہ اور لقیط میں عروض تلف ذات کے اعتبار سے ہوتا ہے۔ اور آبق میں انقطاع مولیٰ کے اعتبار سے، آبق اباق سے ہے از راہ شرارت و سرکشی غلام اور باندی کے چلے جانے کو کہتے ہیں (کذا عرفہ ابن الکمال) اس تعریف میں وہ غلام بھی داخل ہے جو آقا کے مستاجر اور عاریت پر لینے والے اور امانت دار اور اس کے وصی کے پاس سے بھاگ جائے۔

قولہ اخذہ الخ گریختہ غلام کو پکڑ لینا مستحب ہے۔ بشرطیکہ پکڑنے والا اس کی حفاظت پر قادر ہو۔ اور آقا تک پہونچا سکے۔ اور اگر اسپر قادر نہ ہو تو پھر استحباب نہیں ہے۔ اب جو شخص اس کو پکڑ کر لائیگا اگر وہ مدت سفر یعنی تین روز کی مسافت سے پکڑ کر لائے تو اس کا محنتانہ چالیس درہم ہیں۔ اگرچہ غلام کی قیمت اس سے کم ہو۔ اور اس سے کم مسافت سے پکڑ کر لائے تو محنتانہ اسی حساب سے ہوگا۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ آقا کے شرط کئے بغیر محنتانہ نہ ملے گا۔ اور مقتضی قیاس بھی یہی ہے۔ کیونکہ آخذ تو اس سلسلہ میں متبرع ہے پس یہ گمشدہ غلام کے مثل ہوگیا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ نفس مزدوری پر صحابہ کرام کا اجماع ہے۔ البتہ مقدار میں اختلاف ہے۔ چنانچہ حضرت عبداللہ بن مسعود سے چالیس درہم مروی ہیں۔ اور حضرت عمرو حضرت علی سے ایک دینار یا بارہ درہم، نیز حضرت عمر سے چالیس درہم مروی ہیں[1] پس ہم نے مسافت سفر میں چالیس درہم واجب کئے اور اس سے کم میں چالیس سے کم توفیقاً وتلفیقاً بین الآثار۔

قولہ وان ابق الخ اگر غلام واپس کرنے والے کے پاس سے بھاگ جائے تو ضامن نہ ہوگا۔ کیونکہ اس کے پاس غلام امانت تھا اور امانت میں بلا تعدی ضمان نہیں ہوتا اگر وہ غلام کو اپنے کسی ذاتی کام میں لگاتا اور غلام بھاگ جائے تو ضامن ہوگا۔

قولہ وجعل الرہن الخ اگر عبد مرہون مرتہن کے پاس سے بھاگ جائے تو اس کی واپسی کا محنتانہ مرتہن پر واجب ہے بشرطیکہ اس کی قیمت دین کے برابر یا اس سے کم ہو اور اگر قیمت زائد ہو تو مرتہن پر محنتانہ دین کے بقدر ہوگا اور باقی محنتانہ راہن پر ہوگا۔ لان حقہ بالقدر المضمون۔

[1] عبدالرزاق طبرانی، بیہقی عن ابن مسعود، ابن ابی شیبہ عن عمر و علی، عبدالرزاق، ابن ابی شیبہ عن عمرو بن دینار (مرسلاً) ۱۲

کتابُ المَفقُود

هو غائبٌ لم يُدرَ موضعُهٗ وحيٰوتُهٗ ومَوتُهٗ وينصِبُ القاضي مَن يأخذُ حقّهٗ ويَحفظ

مفقود وہ غائب ہے جس کی جگہ اور موت وحیات معلوم نہ ہو ایسے شخص کے لئے قاضی کسی کو مقرر کردے جو اسکا حق وصول کرے اور اس کے

مَالَهٗ ويقومُ عليهِ ويُنفِقُ منهُ علىٰ قريبِهٖ وِلادًا وزوجتِهٖ ولا يُفرِّقُ بينَهٗ وبينَها

مال کی حفاظت کرے اور سربراہکاری کرے اور خرچ کرے اسکے مال سے رشتہ ولادت کے قرابتداروں پر اور اسکی بیوی پر اور قاضی اسکے

وحَكَمَ بموتِهٖ بعدَ تسعينَ سنةً وتُعتدُّ امرأتُهٗ ويُرَثُ منهُ حِ لا قبلَهٗ ولا يرِثُ

اور اسکی بیوی کے درمیان تفریق نہ کرے اور نوے سال کے بعد اسکی موت کا حکم کردے اور اسکی بیوی عدت گذارے اور اسوقت اسکا ترکہ تقسیم

مِنْ أحَدٍ مَاتَ ولو كانَ مَعَ المفقودِ وارثٌ يُحجبُ بهٖ لم يُعطَ شيئًا وإنِ انتقصَ

کیاجائے نہ کہ اس سے قبل اور وہ کسی کا وارث نہیں ہوتا اور اگر مفقود کے ساتھ کوئی ایسا وارث ہو جو اسکی وجہ سے کچھ نہ پاتا ہو تو اس کو کچھ نہیں

حقُّهٗ بهٖ يُعطى أقلَّ النصيبينِ ويوقفُ الباقي كالحَملِ

ملیگا اور اگر اسکا حق کم ہوجاتا ہو تو اس کو کمتر ملیگا اور باقی رکھ چھوڑیں گے حمل کی طرح۔

تشریح الفقہ: قولہ ہو غائب الخ شریعت میں مفقود اس شخص کو کہتے ہیں جسکی کوئی جگہ معلوم نہ ہو کہ وہ کہاں ہے اور نہ یہ معلوم ہو کہ آیا وہ زندہ ہے یا مرچکا ایسے شخص کے احکام میں قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ وہ اپنی ذات کے حق میں زندہ شمار ہوتا ہے تو اسکی بیوی کسی دوسرے کیساتھ شادی نہ کریگی اور نہ اسکا مال وارثوں پر تقسیم کیا جائیگا اور نہ اسکا اجارہ فسخ ہوگا الی غیر ذلک۔ اور دوسرے کے حق میں مردہ شمار ہوتا ہے پس وہ کسی دوسرے کا وارث نہ ہوگا اور اگر کوئی اس کے لئے وصیت کرکے مرگیا تو مفقود وصیت کے مال کا مستحق نہ ہوگا۔ بلکہ اس کا حصہ اس کے ہمعصروں کی موت تک محفوظ رکھ دیا جائیگا۔

قولہ ولا یفرق الخ مفقود اور اسکی بیوی کے درمیان قاضی تفریق نہ کرے۔ امام مالک فرماتے ہیں کہ جب کوئی شخص چار برس تک لاپتہ رہے تو قاضی ان کے درمیان تفریق کردے اور عورت عدت وفات گذار کر جس سے چاہے نکاح کرلے کیونکہ حضرت عمر نے اس شخص کے متعلق یہی حکم فرمایا تھا جس کو رات میں جن اٹھالے گئے تھے[1]۔ ہماری دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ "مفقود کی عورت اسی کی بیوی ہے یہاں تک کہ اس کو (موت یا طلاق کی) خبر پہونچے"[2]۔ نیز حضرت علی فرماتے ہیں کہ وہ عورت مبتلا کی گئی ہے پس اس کو صبر کرنا چاہیے۔ یہاں تک کہ شوہر کی موت معلوم ہوجائے یا طلاق کی اطلاع پائے[3]۔ ابو قلابہ، جابر بن زید، شعبی، نخعی، سب کا یہی قول ہے۔ اور امام مالک کا حضرت عمر کے قول سے استدلال صحیح نہیں کیونکہ حضرت عمر سے حضرت علی کے قول کی طرف رجوع کرلینا ثابت ہے[4]۔ باقی بر صفحہ ۴۶۱

ف[1] فلو کان مع الحمل وارث آخر لا یسقط بحال ولا یتغیر بالحمل یعطی کل نصیبہ وان کان ممن یسقط بالحمل لا یعطی شیئا، وان کان ممن یتغیر یعطی الاقل ۱۲ [1] ابن ابی شیبہ، عبد الرزاق، دار قطنی ۱۲ [2] دار قطنی عن المغیرہ، والحدیث ضعفہ ابو حاتم وعبد الحق وابن القطان وغیرہم ۱۲ [3] عبد الرزاق عن علی ۱۲ [4] ذکر عبد الرحمن بن ابی لیلی ثلث قضیات رجع فیہا عمر الی قول علی امرأۃ المفقود، امرأۃ ابی کنف والمرأۃ التی تزوجت وقولنا فی الثلاثۃ قول علی ۱۲

سے ابوداؤد، ابن ماجہ، احمد حاکم ۱۲ | سے ابوداؤد، حاکم عن ابی ہریرۃ ۱۲

کتابُ الشرکۃ

شِرکۃُ الملکِ اَن یملکَ اِثنانِ عَیناً اِرثاً اَوشِراءً وکلٌّ اَجنبیٌّ فی قِسطِ صَاحبہٖ

شرکت ملک یہ ہے کہ مالک ہوجائیں دو آدمی کسی چیز کے بطریق ارث یا بطریق خرید اور ان میں سے ہر ایک اجنبی ہوتا ہے دوسرے کے

وشرکۃُ العَقدِ اَن یقولَ اَحدُھما شارکتُکَ فی کذا ویقبلُ الاٰخرُ۔

حصہ میں اور شرکت عقد یہ ہے کہ دو آدمیوں میں سے ایک کہے کہ میں نے تجھ سے فلاں چیز میں شرکت کی اور دوسرا اس کو قبول کرے۔

تشریح الفقہ: قولہ کتاب الخ جس طرح مفقود کا مال شخص حاضر کے پاس امانت ہوتا ہے۔ اسی طرح شریکین میں سے ہر ایک کا مال دوسرے کے پاس امانت ہوتا ہے اس مناسبت سے مصنف کتاب المفقود کے بعد کتاب الشرکۃ کو لا رہا ہے۔ نفس شرکت کی مشروعیت کتاب اللہ سے بھی ہے۔ قال تعالیٰ "فہم شرکاء فی الثلث" اور حدیث سے بھی ہے ففی الحدیث عن السائب انہ قال للنبی علیہ السلام "کنت شریکی فی الجاہلیۃ فکنت خیر شریک لاتداری ولا تماری[سے]" وقال علیہ السلام، قال اللہ تعالیٰ "انا ثالث الشریکین مالم یخن احدہما الخ[سے]" شرکت لغت میں دو حصوں کو اس طرح مخلوط کرنا اور ملانا ہے کہ امتیاز اور جدائی باقی نہ رہے۔ نیز عقد شرکت کو بھی کہتے ہیں اگرچہ اس میں اختلاط نہ ہو لان العقد سبب لہ، اصطلاح شرع میں شرکت اس عقد کو کہتے ہیں جو راس المال اور منفعت دونوں میں واقع ہو۔ پس اگر راس المال میں شرکت نہ ہو صرف منفعت میں ہو تو اسکو مضاربت کہیں گے۔ اور اگر صرف راس المال میں ہو تو اس کو بضاعت کہیں گے۔

قولہ شرکۃ الملک الخ شرکت کی دو قسمیں ہیں۔ شرکتِ املاک۔ شرکتِ عقود۔ شرکتِ املاک یہ ہے کہ دو آدمی وراثت، خرید ہبہ، صدقہ، استیلاء، اختلاط وغیرہ میں سے کسی طریق سے شئ معین کے مالک ہوجائیں، اس کا حکم یہ ہے کہ اس میں شریکین میں سے ہر ایک دوسرے کے حصہ میں اجنبی محض ہوتا ہے، کہ اس کی اجازت کے بغیر کوئی مضر تصرف نہیں کرسکتا۔ شرکتِ عقد یہ ہے کہ دو آدمیوں میں سے کوئی ایک دوسرے سے یہ کہے کہ میں فلاں چیز میں تیرا شریک ہوں اور دوسرا اس کو قبول کرلے۔ اس کی چند قسمیں ہیں جو آگے آرہی ہیں

(بقیہ صفحہ ۴۶) قولہ وحکم بموتہ الخ جب مفقود کی عمر کے نوے ۹۰ سال گذر جائیں تو قاضی اسکی موت کا فیصلہ کردے اور اسکی بیوی عدت وفات گذارے کیونکہ آدمی عادۃً نوے سال سے زیادہ نہیں جیتا۔ (اسی پر فتویٰ ہے) ظاہر الروایہ کے لحاظ سے موت کا حکم اسوقت لگایا جائیگا جب اسکے تمام ہمعصر لوگ ختم ہوجائیں کیونکہ اکثر ایسا ہی ہوتا ہے کہ آدمی ہمعصروں سے زیادہ کمتر زندہ رہتا ہے۔ ۳۰، ۶۰، ۷۰، ۸۰، ۱۰۰، ۱۰۵، ۱۰۷، ۱۱۰، ۱۲۰ سال گذر جانے کے بعد موت کا حکم لگانے کے اقوال بھی ہیں مگر غیر معمول بہا ہیں۔

قولہ ولو کان الخ اگر مفقود کیساتھ کوئی ایسا شخص ہو جو مفقود کی موجودگی میں محجوب ہوجاتا ہو تو اس وارث کو کچھ نہ دیا جائیگا۔ اور اگر کوئی ایسا وارث ہو کہ وہ محجوب نہ ہوتا ہو بلکہ اس کا حق کم ہوجاتا ہو تو اسکے دو حصّوں میں سے کمتر حصہ دیا جائیگا اور باقی محفوظ رکھ دیا جائیگا مثلاً ایک شخص دو بیٹیاں، ایک مفقود بیٹا، ایک پوتا یا پوتی چھوڑ کر مرا اور مال کسی اجنبی کے قبضہ میں ہے، اور بیٹے کے مفقود ہونے میں سب ورثہ کا اتفاق ہے تو دونوں بیٹیوں کو نصف حصہ دیا جائیگا۔ کیونکہ نصف بہر صورت متیقن ہے اور نصف باقی کو محفوظ رکھا جائیگا۔ اور پوتے یا پوتی کو کچھ نہ ملے گا۔ کیونکہ یہ محجوب ہیں۔ اگر مفقود زندہ ہو تو یہ میراث کے مستحق نہیں۔

سے واختلفوا بموت اقرانہ فقیل من جمیع البلاد وقیل من بلدہ وہو الاصح وہذا ارفق وقال شیخ الاسلام انہ احوط واقیس ۱۲ مجمع۔

وَهِيَ مُفَاوَضَةٌ إِنْ تَضَمَّنَتْ وَكَالَةً وَكَفَالَةً وَتَسَاوَيَا مَالًا وَتَصَرُّفًا وَدِيْنًا فَلَا تَصِحُّ بَيْنَ
اور وہ شرکت مفاوضہ ہے اگر شامل ہو وکالت اور کفالت کو اور دونوں برابر ہوں مال اور تصرف اور دین میں پس شرکت مفاوضہ

حُرٍّ وَعَبْدٍ وَصَبِيٍّ وَبَالِغٍ وَمُسْلِمٍ وَكَافِرٍ وَمَا يَشْتَرِيْهِ كُلٌّ يَقَعُ مُشْتَرَكًا إِلَّا طَعَامَ أَهْلِهِ وَ
صحیح نہیں آزاد اور غلام، بچے اور بالغ، مسلمان اور کافر کے درمیان اور جو کوئی چیز خریدیگا وہ مشترک واقع ہوگی سوائے گھر والوں کی خوراک

كِسْوَتِهِمْ وَكُلُّ دَيْنٍ لَزِمَ أَحَدَهُمَا بِتِجَارَةٍ أَوْ غَصْبٍ أَوْ كَفَالَةٍ لَزِمَ الْآخَرَ وَتَبْطُلُ إِنْ
اور پوشاک کے اور جو قرضہ لازم ہو ان میں سے ایک کو تجارت یا غصب یا کفالت کے باعث تو وہ دوسرے کو بھی لازم ہوگا اور باطل ہو جائیگی

وُهِبَ لِأَحَدِهِمَا أَوْ وَرِثَ مَا تَصِحُّ فِيْهِ الشَّرِكَةُ لَا الْعَرْضُ وَلَا تَصِحُّ مُفَاوَضَةٌ وَ
اگر ہبہ کر دیا گیا کسی ایک کو یا وراثت میں پالیا کوئی ایسا مال جس میں شرکت صحیح ہے نہ کہ سامان اور صحیح نہیں شرکت مفاوضہ و شرکت عنان

عِنَانٌ بِغَيْرِ النَّقْدَيْنِ وَالتِّبْرِ وَالْفُلُوْسِ النَّافِقَةِ وَلَوْ بَاعَ كُلٌّ نِصْفَ عَرْضِهِ بِنِصْفِ
روپیہ اشرفی کچی چاندی اور رائج پیسوں کے بغیر اور اگر ہر ایک اپنا آدھا سامان دوسرے کے آدھے سامان کے

عَرْضِ الْآخَرِ وَعَقَدَ الشَّرِكَةَ صَحَّ وَعِنَانٌ إِنْ تَضَمَّنَتْ وَكَالَةً فَقَطْ وَتَصِحُّ مَعَ التَّسَاوِيْ
عوض فروخت کر کے عقد شرکت کرلیں تو صحیح ہے اور شرکت عنان ہے اگر صرف وکالت کو شامل ہو اور یہ صحیح ہے اگر صرف مال میں برابری

فِي الْمَالِ دُوْنَ الرِّبْحِ وَعَكْسِهِ وَبِبَعْضِ الْمَالِ وَخِلَافِ الْجِنْسِ وَعَدَمِ الْخَلْطِ وَطُوْلِبَ
ہو نہ کہ نفع میں یا اس کا عکس ہو یا بعض مال میں شرکت ہو یا خلاف جنس ہو یا ہر ایک جدا جدا ہو اور مطالبہ کیا جائیگا قیمت

الْمُشْتَرِيْ بِالثَّمَنِ فَقَطْ وَرَجَعَ عَلٰى شَرِيْكِهِ بِحِصَّتِهِ مِنْهُ وَتَبْطُلُ بِهَلَاكِ الْمَالَيْنِ
کا صرف مشتری سے اور وہ رجوع کرلیگا اپنے شریک پر اتنے حصہ میں اور یہ شرکت باطل ہو جاتی ہے قبل از شراء ایک یا

أَوْ أَحَدِهِمَا قَبْلَ الشِّرَاءِ وَإِنِ اشْتَرٰى أَحَدُهُمَا بِمَالِهِ وَهَلَكَ مَالُ الْآخَرِ فَالْمُشْتَرٰى
دونوں مالوں کے ہلاک ہو جانے سے اور اگر ایک نے اپنے مال سے کچھ خریدا اور دوسرے کا مال ہلاک ہو گیا تو خرید کردہ اسباب دونوں کے

بَيْنَهُمَا وَرَجَعَ بِحِصَّتِهِ مِنْ ثَمَنِهِ عَلٰى شَرِيْكِهِ وَتَفْسُدُ إِنْ شَرَطَ لِأَحَدِهِمَا دَرَاهِمُ مُسَمَّاةٌ مِنَ
درمیان مشترک ہوگا اور اتنی قیمت میں شریک پر رجوع کرلیگا۔ اور فاسد ہو جائیگی اگر کسی ایک کے لئے چند درہم نفع کے مقرر کر دیئے گئے

الرِّبْحِ وَلِكُلٍّ مِنْ شَرِيْكَيِ الْعِنَانِ وَالْمُفَاوَضَةِ أَنْ يُبْضِعَ وَيَسْتَأْجِرَ وَيُوْدِعَ وَيُضَارِبَ
اور شرکت عنان و مفاوضہ کے ہر شریک کو اختیار ہے کہ وہ مال بطور بضاعت یا ٹھیکہ پر یا بطور امانت یا مضاربت پر دے یا کسی کو

وَيُوَكِّلَ وَيَدُهٗ فِي الْمَالِ أَمَانَةٌ
وکیل بنائے اور مال میں ہر ایک کا تصرف بطریق امانت ہوگا۔

شرکت مفاوضہ و شرکت عنان کا بیان

تشریح الفقہ: قولہ وہی مفاوضۃ الخ مصنف کے لحاظ سے شرکت عقد کی چار قسمیں ہیں مفاوضہ، عنان، تقبل، وجوہ، مفاوضہ تفویض بمعنی مساوات سے ہے یعنی ہر چیز میں برابر ہونا، اس کی صحت کے لئے چند شرطیں ہیں ۱۔ شرکت مفاوضہ وکالت اور کفالت ہر دو کو متضمن ہو یعنی شرکین میں سے ہر ایک دوسرے کا وکیل بھی ہو اور اس کی طرف سے کفیل بھی ہو تاکہ مقصود یعنی خرید کردہ شی میں

شرکت کا واقع ہونا متحقق ہو سکے کیونکہ ایک شریک جو چیز خریدیگا اس کو دوسرے کی ملک میں اسی وقت داخل کر سکتا ہے جب اسکو اسکی ولایت حاصل ہو اور یہاں ولایت وکالت کے بغیر نہیں ہو سکتی۔ ۲؎ دونوں شریک مال میں برابر ہوں ۳؎ تصرفات میں برابر ہوں۔ ۴؎ دین میں برابر ہوں۔ یہ بھی یاد رہے کہ ائمہ ثلاثہ شرکت مفاوضہ کے جواز کے قائل نہیں، امام مالک نے تو یہاں تک کہہ دیا کہ لا اعرف ما المفاوضۃ۔ اور قیاس بھی یہی چاہتا ہے کیونکہ اس میں مجہول الجنس کی وکالت اور کفالت ہوتی ہے اور یہ جائز نہیں لیکن استحساناً جائز ہے ۵؎ اور وجہ جواز تعاملِ ناس ہے کہ عام طور سے اس قسم کا معاملہ بلا نکیر کیا جاتا ہے۔ اور تعاملِ ناس کے سامنے قیاس متروک ہوتا ہے رہا مجہول الجنس کی وکالت کا ناجائز ہونا سو اس کا جواب یہ ہے کہ وکالت بالمجہول گو قصداً جائز نہیں لیکن ضمناً جائز ہے جیسے بضمن مضاربت مجہول شئی کی خریداری کی وکالت ہوتی ہے۔

(تنبیہ) مصنف نے شرکت عقد کی مذکورہ چار قسمیں کی ہیں جس سے یہ وہم ہوتا ہے کہ شرکت تقبل و وجوہ میں شرکت مفاوضہ و عنان نہیں ہوتی۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ اسلئے بہتر تقسیم یہ ہے کہ شرکت یا تو بالمال ہوگی یا بالاعمال یا بالوجوہ، ان میں سے ہر ایک کی دو قسمیں ہیں۔ مفاوضہ و عنان، پس کل چھ قسمیں ہوئیں۔ زیلعی، طحاوی، کرخی، صاحب ذخیرہ وغیرہ نے یہی ذکر کیا ہے۔

قولہ فلا تصح الخ مساوات فی التصرف پر تفریع ہے یعنی ایک آزاد اور غلام کے درمیان بچے اور بالغ کے درمیان شرکت مفاوضہ صحیح نہیں کیونکہ آزاد عاقل بالغ آدمی تصرفات اور کفالت ہر دو کا مالک ہے۔ اور غلام بلا اجازت مالک کسی ایک کا بھی مالک نہیں۔ اسی طرح بچہ بلا اجازت ولی کفالت کا اور تصرفات کا مالک نہیں۔ نیز طرفین کے نزدیک مسلم و کافر کے درمیان بھی صحیح نہیں کیونکہ مساوات فی الدین مفقود ہے۔ البتہ امام ابو یوسف کے نزدیک صحیح ہے۔

قولہ وما یشتریہ الخ جب شروط مذکورہ کی موجودگی میں شرکت مفاوضہ صحیح ہو جائے تو شریکین میں سے جو شخص کوئی چیز خریدیگا وہ مشترک واقع ہوگی کیونکہ مقتضیٔ عقد مساوات ہے اور شریکین میں سے ہر ایک دوسرے کا قائم مقام ہے پس کسی ایک کا خریدنا گویا دوسرے کا خریدنا ہے۔ البتہ جو چیزیں دائمی ضروریات میں داخل ہیں وہ اس سے مستثنیٰ ہیں جیسے اہل و عیال کے لئے کھانا، سالن، لباس، رہنے کے لئے گھر خریدنا اور باجازت شریک وطی کے لئے باندی خریدنا وغیرہ کیونکہ جو چیز دلالت حال کے ذریعہ معلوم ہوتی ہے وہ زبانی شرط کے برابر ہوتی ہے۔

قولہ وتبطل الخ جن چیزوں میں شرکت صحیح ہے یعنی دراہم و دنانیر اگر ان میں سے کوئی شئی ایک شریک بطریق ہبہ یا بطریق وراثت حاصل کرے تو اس میں شرکت مفاوضہ باطل ہو جائیگی۔ کیونکہ شرکت مفاوضہ میں جس طرح ابتداءً مالی مساوات شرط ہے اسی طرح بقاءً بھی شرط ہے اور صورت مذکورہ میں بقاءً مساوات مفقود ہے البتہ اگر بطریق مذکور کوئی سامان یا زمین حاصل کرے تو شرکت مفاوضہ باطل نہ ہوگی کیونکہ انمیں شرکت ہی صحیح نہیں لہذا مساوات بھی شرط نہ ہوگی۔

قولہ ولو باع الخ دو آدمیوں کے پاس کچھ سامان تھا انمیں سے ہر ایک نے اپنا نصف حصہ دوسرے کے نصف حصہ کے عوض فروخت کر دیا اسکے بعد دونوں شریک ہو گئے تو شرکت صحیح ہے خواہ شرکت مفاوضہ ہو یا شرکت عنان کیونکہ وہ دونوں عقد بیع کے ذریعہ قیمت میں شریک ہو گئے (الشرکت ملک) کہ کسی ایک کو دوسرے کے حصہ میں تصرف کرنا جائز نہیں رہا اسکے بعد عقد شرکت کی وجہ سے یہ شرکت ملک شرکت عقد ہو گئی کہ اب ہر ایک دوسرے کے حصہ میں تصرف کر سکتا ہے۔

قولہ وعنان الخ شرکت عقد کی دوسری قسم شرکت عنان ہے جو صرف متضمن وکالت ہوتی ہے۔ اسمیں دونوں شریکوں کا مال اور نفع برابر ہو یا کم و بیش دونوں تجارت کریں یا صرف ایک بہرصورت شرکت عنان صحیح ہے لیکن اگر پورا نفع کسی ایک کیلئے قرار دیدیا گیا تو صحیح نہ ہوگی کیونکہ اس صورت میں شرکت ہی نہیں رہتی بلکہ بضاعت یا قرض ہو جاتا ہے۔ اگر پورا نفع عامل کے لئے ہو تو قرض اور صاحب مال کیلئے ہو تو بضاعت، اور اگر شریکین میں سے ہر ایک کے بعض مال کے ذریعہ ہو تب بھی شرکت صحیح ہے۔ کیونکہ شرکت عنان میں مساوات شرط نہیں، نیز مختلف الجنس کے ساتھ بھی صحیح ہے کیونکہ ہمارے یہاں عنان کے لئے اختلاط بھی شرط نہیں۔

۵؎ فی الحدیث، فاوضوا فانہ اعظم للبرکۃ، مجمع الانہر۔

وَتقبُّلُ اِن اشتراكٍ خيّاطانِ اوخيّاطٌ وصبّاغٌ على ان يتقبّلا الاعمالَ ويكونَ الكسبُ
اور تقبل ہے اگر شریک ہوجائیں دو درزی یا ایک درزی اور ایک رنگریز اس شرط پر کہ دونوں کام لیا کریں اور کمائی بانٹ لیا کریں۔
بينهما وكلُّ عملٍ يتقبّلهٗ احدُهما يلزمُهما وكسبُ احدِهما بينهما ووُجوهٌ ان اشتركا بلا
اب جو کام کوئی ایک لیگا وہ دونوں کو لازم ہوگا اور کمائی دونوں میں مشترک ہوگی۔ اور شرکت وجوہ ہے اگر شریک ہوجائیں بلا مال
بلا مالٍ على ان يشتريا بوجوهِهما ويبيعا وتتضمّنُ الوكالةَ فان شرطا مُناصفةَ المشترىٰ
اس شرط پر کہ اپنی وجاہت سے مال خرید کر فروخت کریں گے اور یہ وکالت کو شامل ہوتی ہے پس اگر نصفا نصفی یا ایک تہائی اور
او مُثالثتَهٗ فالرِّبحُ كذٰلك وبطلَ شرطُ الفضلِ فصلٌ ولا تصحّ شركةٌ فى احتطاب
دو تہائی کی شرط کی تو نفع بھی اسی طرح ہوگا اور زیادتی کی شرط باطل ہوگی۔ (فصل) اور صحیح نہیں ہے شرکت لکڑی چننے
واصطيادٍ واستقاءٍ والكسبُ للعاملِ وعليه اجرُ مثلِ ما للآخرِ والربحُ فى الشركةِ
شکار کرنے اور پانی اٹھانے میں اور کمائی کام کرنیوالے کی ہوگی اور اس پر دوسرے کے لئے واجبی مزدوری ہوگی اور نفع شرکت فاسدہ
الفاسدةِ بقدرِ المالِ وان شرطَ الفضلُ وتبطلُ الشركةُ بموتِ احدِهما ولو حكمًا
میں بقدر مال ہوتا ہے گو زائد کی شرط کرلی گئی ہو اور شرکت باطل ہوجاتی ہے کسی ایک کے مرنے سے گو مرنا حکمًا ہو اور
ولم يزكِّ مالَ الآخرِ بلا اذنِهٖ فان اذنَ كلٌّ وادّيا معًا ضمنا ولو متعاقبًا ضمنَ الثانى
زکوٰۃ نہ دے دوسرے کے مال کی اسکی اجازت کے بغیر پس اگر ہر ایک نے اجازت دیدی اور دونوں نے ایک ساتھ ادا کردی تو ضامن
وان اذنَ احدُ المفاوضينِ بشراءِ امةٍ ليطأها ففعلَ فهى لهٗ بلا شيئٍ۔
ہوں گے اور اگر یکے بعد دیگرے ادا کی تو بعد والا ضامن ہوگا اور اگر مفاوضہ کے کسی ایک شریک نے باندی خریدنے کی اجازت دی وطی کرنے کے
لئے اور اس نے خرید لی تو باندی خریدنے والے کی ہوگی بلا عوض۔

شرکت تقبل و وجوہ کا بیان

توضیح اللغۃ: خیاط درزی۔ صباغ رنگریز۔ مناصفہ نصفا نصف، احتطاب لکڑی جمع کرنا، اصطیاد شکار کرنا، استقاء پانی طلب کرنا۔
تشریح الفقہ: قولہ وتقبل الخ شرکت عقد کی تیسری قسم شرکت تقبل ہے۔ جسکو شرکت صنائع، شرکت اعمال، شرکت ابدان بھی کہتے ہیں۔
اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ دو اہل حرفت مثلاً دو درزی یا ایک درزی اور ایک رنگریز اس پر متفق ہوجائیں کہ ہر ممکن الاستحقاق عمل
قبول کیا کرینگے اور جو کچھ کمائی ہوگی اس میں دونوں شریک ہوں گے اب شریکین میں سے جو شخص کوئی کام لیگا وہ دونوں کو لازم ہوگا۔
اور جو مزدوری ایک شریک کے کام کرنے سے حاصل ہوگی وہ بموجب شرط دونوں کے درمیان تقسیم ہوگی گو دوسرے نے کام نہ کیا ہو، وعند
الشافعی لا تجوز ہذہ الشرکۃ۔

قولہ ووجوہ الخ شرکت عقد کی چوتھی قسم شرکت وجوہ ہے اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ شریکین کے پاس مال نہیں ہوتا بلکہ وہ
اپنی وجاہت اور اپنے اعتماد و اعتبار کے ذریعہ تاجروں کے یہاں سے سامان ادھار لاتے اور فروخت کرکے نفع میں شریک ہوتے
ہیں شرکت کی یہ صورت بھی صحیح ہے۔ اس میں خریدی ہوئی چیز کے اعتبار سے نفع تقسیم ہوتا ہے یعنی اگر دونوں شریکوں نے
کوئی چیز نصفا نصف خریدی تو نفع بھی نصفا نصف ہوگا اور اگر ایک نے ایک تہائی خریدی اور دوسرے نے دو تہائی (باقی برصفحہ ۴۶۵)

مه جتمعت الامۃ علی جوازه وقدمر از علیہ السلام

کتابُ الوقف ؎

تصدق لسبع حوائطہ فی المدینۃ ۱۲ مجمع

ھُوَ حَبْسُ العَیْنِ علیٰ مِلْکِ الواقِفِ والتصدّقُ بالمنفعۃِ

وہ روکنا ہے عین شئی کو واقف کی ملک پر اور خیرات کرنا ہے منفعت کو

تشریح الفقہ: قولہ کتاب الخ شرکت کیساتھ وقف کی مناسبت یہ ہے کہ دونوں سے اس مال کا انتفاع مقصود ہوتا ہے جو اصل مال پر زائد ہو۔ مگر شرکت میں اصل مال صاحب مال کی ملک پر رہتا ہے۔ اور وقف میں اکثر علماء کے نزدیک مالک کی ملک سے نکل جاتا ہے، وقف لغۃً بمعنی حبس ہے یعنی روکنا چنانچہ موقف الحساب اس جگہ کو کہتے ہیں جہاں لوگ قیامت کے روز حساب کے لئے روکے جائیں گے۔

قولہ ھو حبس الخ اصطلاح شرع میں وقف اس کو کہتے ہیں کہ کسی چیز کو اپنی ملک میں روکے رکھے اور اسکی منفعت خیرات کر دے۔ وہذا علی مذہب الامام۔ صاحبین کے نزدیک وقف یہ ہے کہ کسی چیز کو اللہ کی ملک پر روک لے اور اس کا نفع جس پر چاہے وقف کر دے

(بقیہ صفحہ ۴۶۴) تو نفع بھی اسی طرح ہوگا۔ اور اگر کسی شریک نے زائد نفع کی شرط لگائی تو شرط باطل ہوگی، وہذہ الشرکۃ لاتجوز عند الشافعی و مالک۔

شرکت فاسدہ کا بیان

قولہ فصل الخ اس فصل میں شرکت فاسدہ کے احکام مذکور ہیں، شرکت فاسدہ وہ ہے جس میں صحت شرکت کی شروط میں سے کوئی شرط نہ پائی جائے۔ جو چیزیں مباح الاصل ہیں جیسے لکڑی شکار وغیرہ انکے حاصل کرنے میں شرکت صحیح نہیں کیونکہ شرکت متضمن وکالت ہوتی ہے اور مباح اشیاء کی تحصیل میں وکالت متصور نہیں ہو سکتی کیونکہ مباح چیزوں کا خود موکل مالک نہیں ہوتا تو اپنی جگہ دوسرے کو قائم مقام کرنے کا بھی مالک نہ ہوگا۔

قولہ والکسب الخ ایک شخص نے کوئی مباح چیز حاصل کی اور دوسرے نے اس کی اعانت کی تو وہ حاصل کرنے والے کی ہوگی۔ اور اعانت کرنے والے کی جتنی واجبی مزدوری مروجہ دستور کے مطابق ہوتی ہو اتنی مزدوری ملیگی۔ یہ حکم امام محمد کے نزدیک ہے، جس کے متعلق حموی نے مفتاح سے نقل کیا ہے کہ فتوی کے لئے یہی مختار ہے، امام ابو یوسف کے نزدیک بھی معین کو اجرت ہی ملے گی لیکن حاصل کردہ شئی کی نصف قیمت سے زیادہ نہ دی جائیگی۔ غایۃ البیان میں ہے کہ یہ قول مبنی بر استحسان ہے۔

قولہ والربح الخ اگر کسی وجہ سے شرکت فاسد ہو جائے تو اس میں جو نفع ہوگا وہ مال کی مقدار کے بموجب ہوگا اگرچہ زائد کی شرط کر لی گئی ہو اب اگر سب مال ایک ہی شریک کا ہو تو دوسرے شریک کو اس کی محنت کی اجرت دیجائیگی۔ قنیہ میں ہے کہ ایک شخص ناؤ کا مالک ہے اس نے اپنے ساتھ چار شخص شریک کئے اس شرط پر کہ وہ ناؤ چلائیں اور جو نفع ہو اس کا پانچواں حصہ مالک کا اور باقی چاروں کے درمیان برابر تو یہ شرکت فاسد ہے اور جو کچھ نفع ہوگا وہ سب مالک کا ہوگا اور ان چاروں کے لئے واجبی مزدوری ہوگی۔

قولہ لم یزک الخ ایک شریک دوسرے شریک کی اجازت کے بغیر اس کے مال کی زکوۃ نہ دے کیونکہ شریکین میں سے ہر ایک کو جو دوسرے کی طرف سے تصرف کی اجازت ہے وہ امور تجارت میں ہے اور زکوۃ ان میں سے نہیں ہے۔ اور اگر شریکین میں سے ہر ایک نے دوسرے کو ادائیگی زکوۃ کی اجازت دیدی تھی اور ہر ایک نے ایک ساتھ زکوۃ دیدی تو دونوں ضامن ہونگے۔ اور دونوں باہم مجرا کر لیں گے۔ اور اگر دونوں نے یکے بعد دیگرے ادا کی تو جس نے بعد میں ادا کی ہو وہ ضامن ہوگا۔

قولہ وان اذن الخ شرکت مفاوضہ کے ایک شریک نے دوسرے کو برائے وطی باندی خریدنے کی اجازت دی اور اس نے باندی خرید لی تو باندی خاص اسی خریدنے والے کی ہوگی اور کچھ دینا نہ پڑیگا کیونکہ وطی کے لئے خریدنے کی اجازت دینا ہبہ کو متضمن ہے کیونکہ یہاں وطی حلال ہونے کے لئے ہبہ کے علاوہ اور کوئی دوسرا طریقہ نہیں ہے۔ وقالا یضمن حصۃ شریکہ وھو قول الائمۃ الثلاثۃ۔

وَالْمِلْكُ يَزُولُ بِالْقَضَاءِ لَا إِلَى مَالِكٍ وَلَا يَتِمُّ حَتَّى يُقْبَضَ وَيُفْرَزَ وَيُجْعَلَ آخِرُهُ بِجِهَةٍ لَا
اور ملک زائل ہوجاتی ہے قاضی کے حکم سے اور دوسرا مالک نہیں ہوتا اور وقف پورا نہیں ہوتا یہاں تک کہ قبضہ کرلیا جائے اور علیحدہ کردیا
تَنْقَطِعُ وَصَحَّ وَقْفُ الْعَقَارِ بِبَقَرِهٖ وَأَكَرَتِهٖ وَمُشَاعٍ قَضَىٰ بِجَوَازِهٖ وَمَنْقُولٍ فِيهِ تَعَامُلٌ وَلَا
جائے اور اسکی صورت انجام ایسی کردیجائے کہ منقطع نہ ہو اور صحیح ہے زمین کا وقف اسکے بیلوں اور کارندوں کیساتھ اور ایسی مشاع چیز کا جسکے جواز کا
يُمَلَّكُ وَلَا يُقْسَمُ وَإِنْ وَقَفَ عَلَى أَوْلَادِهٖ وَيُبْدَأُ مِنْ غَلَّتِهٖ بِعِمَارَتِهٖ بِلَا شَرْطٍ وَلَوْ دَارًا
حکم ہوگیا ہو اور ایسی منقول شئی کا جس میں تعامل ہو اور وقف کی نہ تملیک کیجائے نہ تقسیم گو اولاد پر کیا ہو اور وقف کی پیداوار سے اول اسکی مرمت
فَعِمَارَتُهٗ عَلَى مَنْ لَهُ السُّكْنَىٰ وَلَوْ أَبَىٰ أَوْ عَجَزَ عَمَّرَ الْحَاكِمُ بِأُجْرَتِهٖ وَيَصْرِفُ نَقْضَهٗ إِلَى
کیجائے بلا شرط بھی اور اگر موقوف مکان ہو تو اس کی مرمت اس میں رہنے پر ہے اگر وہ انکار کرے یا عاجز ہو تو حاکم اس کی اجرت سے مرمت کرائے
عِمَارَتِهٖ إِنِ احْتَاجَ وَإِلَّا حَفِظَهٗ لِيَحْتَاجَ وَلَا يُقَسِّمُهٗ بَيْنَ مُسْتَحِقِّي الْوَقْفِ وَإِنْ جَعَلَ
اور اسکا ملبہ اسی کی عمارت میں لگایا جائے اگر ضرورت ہو ورنہ ضرورت کیلئے محفوظ رکھا جائے اور مستحقین وقف کے درمیان تقسیم نہ کیا جائے۔ اگر
الْوَاقِفُ غَلَّةَ الْوَقْفِ لِنَفْسِهٖ أَوْ جَعَلَ الْوِلَايَةَ إِلَيْهِ صَحَّ وَيُنْزَعُ لَوْ خَائِنًا كَالْوَصِيِّ
واقف نے وقف کی پیداوار یا اسکی تولیت اپنے لئے کرلی تو درست ہے اور وقف کو اس سے نکال لیا جائیگا اگر وہ خیانت کرے جیسے وصی

وَإِنْ شَرَطَ أَنْ لَا يُنْزَعَ
گو اس نے نہ نکالنے کی شرط کرلی ہو۔

احکام وقف کی تفصیل

توضیح اللغۃ: یفرز۔ علیحدہ کردیا جائے، عقار۔ زمین، اکرۃ۔ کاشتکار لوگ، اکار کی جمع ہے، مشاع۔ مشترک غیر منقسم۔ نقض۔ ٹوٹ پھوٹ۔

تشریح الفقہ: قولہ والملک الخ مبسوط کی روایت کے لحاظ سے امام ابو حنیفہ کے نزدیک وقف صحیح نہیں کیونکہ منفعت معدوم ہوتی ہے اور تصدق بالمعدوم جائز نہیں لیکن صحیح یہ ہے کہ وقف سب کے نزدیک جائز ہے لیکن امام صاحب کے نزدیک لازم نہیں یعنی واقف کو ابطال وقف کا اختیار ہے اسلئے امام صاحب کے یہاں واقف کی ملک کا زوال بلا حکم قاضی نہ ہوگا۔ کیونکہ جن مسائل میں مجتہدین کا اختلاف ہوتا ہے ان میں قاضی کے حکم کی ضرورت ہوتی ہے، امام ابو یوسف اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک قاضی کے حکم کی ضرورت نہیں بلکہ ان کے یہاں وقف کرنے ہی سے واقف کی ملکیت زائل ہوجاتی ہے۔ امام محمد کے نزدیک واقف کی ملک اسوقت زائل ہوتی ہے جب وقف کا کوئی متولی مقرر ہوجائے۔ اور شئی موقوف اس کے قبضہ میں دیدی جائے مشائخ نے صاحبین کے قول کو ترجیح دی ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔

قولہ ولا یتم الخ طرفین کے نزدیک تمامیت وقف کیلئے موقوف کا مقبوض ہونا اور اس کا ممتاز ہونا ضروری ہے۔ یعنی اگر شئی موقوف قسمت پذیر ہو تو اس کو تقسیم کرکے جدا کرنا ضروری ہے۔ کیونکہ امام محمد کے یہاں قبضہ شرط ہے اسلئے ان کے یہاں وقف مشاع جائز نہیں بخلاف امام ابو یوسف کہ ان کے یہاں قبضہ شرط نہیں اسلئے وقف مشاع جائز ہے، لیکن غیر محتمل القسمۃ کا وقف بالاتفاق جائز ہے سوائے مسجد اور مقبرے کے کہ ان کا وقف عدم احتمال قسمت کے باوجود تمام نہیں ہوتا۔ مشائخ بلخ نے امام ابو یوسف کے قول کو اور مشائخ بخارا نے امام محمد کے قول کو لیا ہے۔ خلاصہ، بزازیہ، ولوالجیہ، شرح مجمع، تجنیس اور غایۃ البیان میں ہے کہ وقف مشاع میں امام محمد کے قول پر فتویٰ ہے۔

قولہ ویجعل الخ طرفین کے یہاں یہ بھی ضروری ہے کہ وقف کی صورت انجام اس طرح کردیجائے کہ وہ منقطع نہ ہو بلکہ جاری رہے یعنی

(باقی بر صفحہ ۴۶۷)

فصلٌ مَنْ بَنیٰ مسجداً لم یَزُلْ مِلکُہٗ عنہ حتیٰ یُفرِزَہٗ عن مِلکِہٖ بطریقِہٖ ویأذنَ بالصلوٰۃِ

(یہ فصل) جس نے مسجد بنائی تو اس سے اس کی ملک زائل نہ ہوگی یہانتک کہ اسکو راستہ کیساتھ اپنی ملک سے جدا کر دے اور نماز پڑھنے کی

فیہِ فاذا صلّٰی فیہِ واحدٌ زال مِلکُہٗ

اجازت دیدے پس اگر اس میں کوئی ایک شخص بھی نماز پڑھ لے تو اس کی ملکیت زائل ہو جائیگی۔

تشریح الفقہ: قولہ من بنی الخ جو شخص مسجد بناوے تو وہ اسی کی ملک رہیگی جبتک کہ وہ اس کو اپنی ملک سے مع راستہ کے جدا نہ کر دے اور اس میں لوگوں کو نماز پڑھنے کی اجازت نہ دیدے، ملک سے جدا کرنا۔۔ تو اس لئے ضروری ہے کہ اس کے بغیر مسجد خالص خدا کے لئے نہیں ہو سکتی۔ اور نماز کی اجازت دینا اسلئے ضروری ہے کہ طرفین کے نزدیک وقف میں تسلیم یعنی قبضہ کرانا ضروری ہے اور یہاں حقیقی قبضہ متعذر ہے۔ اسلئے وقف سے جو مقصود ہے یعنی نماز پڑھنا اس کو حقیقی قبضہ کے قائم مقام کر دیا جائیگا۔ اب اگر اجازت کے بعد ایک شخص نے بھی اس میں نماز پڑھ لی تو مالک کی ملک ختم ہو جائیگی۔ امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اگر مالک نے اتنا کہدیا کہ میں نے اس کو مسجد بنا دیا تو صرف اتنا کہنے ہی سے اس کی ملک زائل ہو جائے گی۔ کیونکہ ان کے یہاں تسلیم شرط نہیں۔

(بقیہ صفحہ ۴۶۶) انجام کار وقف کا مؤبد ہونا ضروری ہے۔ مثلاً اگر چند خاص لوگوں پر وقف کیا جن کا کسی زمانہ میں نہ ہونا بھی ممکن ہے تو یہ کہدے کہ ان کے نہ رہنے کے وقت وقف کا نفع فقیروں یا علماء کو پہونچے۔ امام ابو یوسف سے اس سلسلہ میں دو روایتیں ہیں ایک یہ کہ تابید وقف ضروری ہے لیکن ذکر دوام شرط نہیں اور یہی صحیح ہے۔ دوم یہ کہ تابید و دوام شرط نہیں۔

قولہ وصح الخ تنہا زمین کو وقف کرنا بالاتفاق صحیح ہے۔ کیونکہ یہ متعدد صحابہ کرام کے عمل سے ثابت ہے۔ چنانچہ حضرت ابو بکر صدیق نے اپنا ایک مکان مکہ میں اور حضرت عمر نے اپنا مکان مروہ کے قریب اور حضرت سعد بن ابی وقاص نے اپنا مکان مدینہ میں اور حضرت علی نے اپنی زمین اور مکان مصر میں وقف کیا تھا۔ نیز حضرت عثمان نے ایک چشمہ پینتیس ہزار درہم میں خرید کر وقف کیا تھا۔ لیکن اشیاء منقولہ کو وقف کرنا امام صاحب کے نزدیک جائز نہیں اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اگر زمین کو اسکے بیلوں اور کارندوں کیساتھ وقف کرے تو صحیح ہے۔ کیونکہ مقصود کے لحاظ سے یہ چیزیں تابع ارض ہیں۔ ومحمد مع ابی یوسف فی جواز وقف المنقول تبعًا۔

قولہ ومشاع الخ اور مشاع یعنی تہائی یا نصف زمین کا وقف بھی درست ہے۔ بشرطیکہ قاضی نے اسکے جواز کا حکم کر دیا ہو کیونکہ جواز وقف مشاع مختلف فیہ ہے اسلئے قاضی کا حکم ضروری ہے۔ اسی طرح جو چیزیں منقولی ہوں اور ان میں پہلے سے وقف ہوتا آیا ہو ان کا وقف بھی درست ہے۔ جیسے تبر، آرہ، کلہاڑی، بسولہ، تابوت، قرآن پاک، کتابیں وغیرہ واما الکراع والسلاح فلا خلاف فیہ بین الشیخین للآثار المشہورۃ فیہ۔

قولہ ولا یملک الخ جب وقف باجماع شروط وارتفاع موانع تمام ہو جائے تو نہ اسکی بیع جائز ہے نہ تملیک نہ عاریت پر دیا جا سکتا ہے اور نہ رہن رکھا جا سکتا ہے اور نہ مستحقین وقف کے درمیان تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ اسواسطے کہ موقوف علیہم کا حق منافع وقف میں ہے نہ کہ عین وقف میں اور تملیک و قسمت اس کے منافی ہے۔

قولہ وان جعل الخ اگر واقف نے وقف کی بعض یا کل آمدنی کو یا اسکی تولیت کو اپنے لئے شرط قرار دے لیا تو شیخین کے نزدیک صحیح ہے۔ امام محمد کے نزدیک دونوں صورتیں صحیح نہیں۔ اور امام شافعی کے نزدیک پہلی صورت صحیح نہیں۔ شیخین کی دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنے موقوفہ صدقہ سے کھاتے تھے۔ اور یہ اسی وقت ہو سکتا ہے کہ جب آپ پہلے شرط لگا لیتے ہوں۔ کیونکہ بلا شرط کھانا تو بالاجماع جائز نہیں معلوم ہوا کہ اپنے لئے آمدنی کی شرط لگانا صحیح ہے (وفیہ تامل)۔

وَمَنْ جَعَلَ مَسْجِدًا تَحْتَہٗ سِرْدَابٌ اَوْ فَوْقَہٗ بَیْتٌ وَجَعَلَ بَابَہٗ اِلَی الطَّرِیْقِ وَعَزَلَہٗ اَوْ
اور جو شخص مسجد بنائے جس کے نیچے تہ خانہ ہو یا اس کے اوپر بالاخانہ ہو اور اس کا دروازہ راستہ کی طرف کر کے اس کو جدا کر دے
اِتَّخَذَ وَسْطَ دَارِہٖ مَسْجِدًا وَاَذِنَ لِلنَّاسِ بِالدُّخُوْلِ فِیْہِ لَہٗ بَیْعُہٗ وَیُوْرَثُ عَنْہُ وَمَنْ
یا اپنے گھر کے اندر مسجد بنائے اور اس میں لوگوں کو آنے کی اجازت دیدے تو وہ اس کو فروخت کر سکتا ہے اور ورثہ اسکے وارث ہونگے۔
بَنٰی سِقَایَۃً اَوْ خَانًا اَوْ رِبَاطًا اَوْ مَقْبَرَۃً لَمْ یَزُلْ مِلْکُہٗ عَنْہُ حَتّٰی یَحْکُمَ بِہٖ حَاکِمٌ
اور جو شخص سقاوہ یا سرائے یا لشکر کے پڑاؤ کے لئے کوئی جگہ یا قبرستان بنائے تو اس کی ملکیت زائل نہ ہوگی یہاں تک کہ حاکم اسکا
وَاِنْ جُعِلَ شَیْءٌ مِّنَ الطَّرِیْقِ مَسْجِدًا صَحَّ کَعَکْسِہٖ۔
حکم کرے اور اگر کچھ راستہ مسجد بنا دیا گیا تو درست ہے جیسے اس کا عکس صحیح ہے۔

توضیح اللغۃ: سرداب تہ خانہ، عزل جدا کر دیا، سقایہ: پانی جمع کرنے کی جگہ، پیاؤ: خان، سرائے، رباط وہ جگہ جہاں لشکر حفاظت سرحد کے لئے قیام کرے، مقبرہ قبرستان۔

تشریح الفقہ: قولہ ومن جعل الخ ایک شخص نے مسجد بنائی اور اس کے نیچے ایک تہ خانہ بنایا۔ یا اس کے اوپر گھر بنایا۔ اور مسجد کا دروازہ راستہ کی طرف نکال کر اس کو اپنی ملک سے علیحدہ کر دیا یا اپنے مکان میں ایک مسجد بنائی۔ اور لوگوں کو آنے کی اجازت دیدی تو ان سب صورتوں میں امام صاحب کے نزدیک مالک اس کو فروخت کر سکتا ہے۔ اور اگر وہ مر جائے تو ترکہ میں اس کے وارثوں کو ملے گی، مطلب یہ ہے کہ وہ مسجد وقف کے حکم میں نہیں ہے کیونکہ اسمیں حق العبد باقی ہے لہٰذا وہ خالص خدا کے لئے نہ ہوئی۔

قولہ وان جعل الخ اگر مسجد کی توسیع کی ضرورت ہو اور حسب ضرورت راستہ کا کچھ حصہ مسجد میں شامل کر دیا جائے یا اطراف کی زمین خرید کر مسجد میں شامل کر دی جائے۔ تو یہ جائز ہے۔ کیونکہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے مسجد حرام کی توسیع اسی طرح کی تھی۔ نیز اگر مسجد کے حصہ میں سے کچھ زمین راہ میں شامل کر دی گئی تو یہ بھی جائز ہے۔
واللہ اعلم بالصواب۔

نحمد اللہ الذی من علینا باتمام المجلد الاول ونرجو من رحمتہ الواسعۃ ان یتم المجلد الثانی فی
ایام معدودۃ علیہ نعتمد وبہ نستعین

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

۱۷ ربیع الثانی ۱۳۸۷ھ

(قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم)

مَن یُرِدِ اللہُ بِہٖ خَیرًا یُفَقِّہْہُ فِی الدِّین

مَعْدِنُ الحَقَائِق

(شرح اُردو)

کَنْزُ الدَّقَائِق

جلد دُوم

مع اضافات جدیدہ

مصنفہ

حضرت مولانا محمد حنیف صاحب گنگوہی

(فاضل دارالعلوم دیوبند)

دارالاشاعت

اردو بازار ایم اے جناح روڈ کراچی ا

طبع اوّل دارُالاشاعت
طباعت: پرنٹنگ محل، کراچی ۔
ناشر: ۔ دارُالاشاعت کراچی ۱

ملنے کے پتے:

دارُالاشاعت اُردو بازار ۔ کراچی ۱
مکتبۂ دارالعلوم ۔ کورنگی ۔ کراچی ۱۴
اِدارۃ المعارف کورنگی ۔ کراچی ۱۴
ادارۂ اسلامیات ۱۹۰ انارکلی، لاہور ۲
ادارۃ القرآن 437/D اشرف منزل لسبیلہ کراچی ۱

دارالاشاعت متصل اردو بازار کراچی ۱

فہرست مضامین کتاب معدن الحقائق شرح کنز الدقائق (جلد دوم)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

کتاب البیوع

عہ قیل ان انواعہ ترتقی الی عشرین او اکثر والکل مذکور فی النہایۃ وسیمی ذکر بعضہا ان شاء اللہ ۱۲

قولہ کتاب الخ حقوق اللہ یعنی عبادات وعقوبات سے فراغت کے بعد حقوق العباد یعنی بیوع وغیرہ کو ذکر کر رہا ہے۔ اور بیوع کو وقف کے بعد لا رہا ہے۔ اس واسطے کہ ہر دو میں ازالۂ ملک ہوتا ہے مگر وقف میں ازالۂ ملک لا الی مالک ہوتا ہے۔ اور بیع میں ازالۂ ملک بائع سے شئی مشتری کی ملک میں داخل ہو جاتی ہے پس وقف بمنزلۂ مفرد ہوا اور بیع بمنزلۂ مرکب۔ اور مفرد مرکب پر متقدم ہوتا ہے قولہ البیوع الخ بیع کی جمع ہے جو مصدر ہے اور مصدر تثنیہ وجمع نہیں ہوتا مگر چونکہ اس کی متعدد انواع ہیں اسلئے مصنف نے صیغہ جمع اختیار کیا ہے۔ چنانچہ بیع کی چار قسمیں ہیں، نافذ، موقوف، فاسد، باطل، اور مبیع کے اعتبار سے بھی چار قسمیں ہیں۔ کیونکہ مبیع عین ہوگی یا دین جس کی چار صورتیں ہیں ما بیع العین بالعین اسکو مقایضہ کہتے ہیں ملک بیع الدین بالدین اس کو صرف کہتے ہیں۔ ملک بیع الدین بالعین اس کو سلم کہتے ہیں ملکہ بیع العین بالدین اس کو بیع مطلق کہتے ہیں۔ عام طور سے یہی قسم رائج ہے۔ اور عند الاطلاق یہی متبادر ہوتی ہے۔ نیز ثمن کے اعتبار سے بھی بیع کی چار قسمیں ہیں۔ کیونکہ بیع یا تو ثمن اول سے زائد ہوگی اسی کو مرابحہ کہتے ہیں یا ثمن اول کے برابر ہوگی اس کو تولیہ کہتے ہیں۔ یا ثمن اول سے کمتر ہوگی اس کو وضیعہ کہتے ہیں۔ یا بلا تفاوت ثمن اول ہوگی جس پر بائع اور مشتری کا اتفاق ہو گیا ہو اس کو مساومہ کہتے ہیں۔

(فائدہ) خرید وفروخت کا جواز کتاب اللہ، سنت رسول، اجماع امت، قیاس (استحسان عقلی) ہر ایک سے ثابت ہے، حق تعالیٰ کا ارشاد ہے "احل اللہ البیع وحرم الربوا" اللہ نے بیع کو حلال کیا اور سود کو حرام، کتب حدیث میں بکثرت قولی وتقریری احادیث سے بیع کا جواز بیان سے مستغنی ہے، ارباب سیر کے یہاں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا تجارت کرنا بلا ریب ثابت ہے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ ریشم کی حضرت عمر رضی اللہ عنہ غلہ کی حضرت عثمان رضی اللہ عنہ ریشم اور کھجور کی حضرت عباس رضی اللہ عنہ عطر کی تجارت کرتے تھے۔ اسی لئے ہمارے علماء نے فرمایا ہے کہ جہاد کے بعد سب سے بہترین شغل تجارت ہے پھر زراعت پھر صناعت، نیز مقتضی قیاس بھی یہی ہے۔ کیونکہ انسان کی تمام تر مصالح تجارتوں، عمارتوں، حرفتوں اور صنعتوں سے وابستہ ہیں جن کو اپنائے بغیر کسب معاش کے تمام وسائل بند ہو جاتے ہیں۔ مثلاً انسان کھانے پینے، اوڑھنے پہننے، رہنے سہنے کا محتاج ہے۔ اب ایک کھانے ہی کو لے لیجئے کہ اسکی تحصیل میں کھیت جوتنا، بیج ڈالنا، سینچنا، حفاظت کرنا، کھیت کاٹنا، اناج صاف کرنا، پیسنا، خمیر کرنا، روٹی پکانا وغیرہ امور کی ضرورت ہے جن کو ہر شخص تنہا نہیں کر سکتا، علیٰ ہذا القیاس تحصیل مکان وتحصیل لباس پر ہر شخص بذات خود قادر نہیں بلکہ وہ مجبور ہے کہ کچھ خود کرے کچھ دوسرے سے کرائے، کچھ خریدے کچھ فروخت کرے الی غیر ذلک پس اگر شرعاً بیع جائز اور تملیک بدلین کا سبب نہ ہوتی تو انسان اپنی مطلوب شئی یا تو دوسرے سے چھینتا یا سوال کرتا یا صبر کرتا ہوا مر جاتا اور یہ تمام صورتیں خرابی سے خالی نہیں معلوم ہوا کہ مشروعیت بیع عین مقتضی حکمت اور امر معقول ہے۔

هُوَ مُبَادَلَةُ الْمَالِ بِالْمَالِ بِالتَّرَاضِي وَيَلْزَمُ بِإِيجَابٍ وَقَبُولٍ وُضِعَا لِلْمُضِيِّ وَبِتَعَاطٍ

وہ بدل لینا ہے مال کو مال سے رضامندی کے ساتھ اور لازم ہو جاتی ہے ایجاب و قبول کے ساتھ جو موضوع ہوں ماضی کے

وَأَيٌّ قَامَ عَنِ الْمَجْلِسِ قَبْلَ الْقَبُولِ بَطَلَ الْإِيجَابُ

لیے اور لازم ہو جاتی ہے تعاطی سے۔ اور جو کوئی اٹھ جائے مجلس سے قبول کرنے سے پیشتر تو باطل ہو جائیگا ایجاب۔

تشریح الفقہ: قولہ ہو الخ لفظ بیع از قبیل اضداد ہے یعنی خرید و فروخت دونوں میں استعمال ہوتا ہے۔ اور متعدی بدو مفعول ہوتا ہے یقال بعتُ زیدًا الدارَ۔ کبھی مفعول اول پر بغرض تاکید کلمہ من یا لام داخل کر دیتے ہیں۔ فیقال بعت من زید الدار، بعتہ لک۔ نیز کلمہ علی کے ساتھ بھی متعدی ہوتا ہے۔ یقال باع علیہ القاضی یعنی قاضی نے اسکا مال اسکی رضا کے بغیر فروخت کر دیا۔ لغت میں بیع کے معنی مبادلۃ الشیٔ بالشیٔ ہیں خواہ وہ شی مال ہو یا نہو۔ قال تعالیٰ «وشروہ بثمن بخس دراہم معدودۃ» چونکہ حضرت یوسف علیہ السّلام آزاد تھے اس لئے آپ پر مال کا اطلاق نہیں ہو سکتا، معلوم ہوا کہ لغوی بیع میں مبادلۃ مال بالمال شرط نہیں۔ شریعت میں بیع آپس کی رضامندی سے ایک مال کو دوسرے مال سے بدل لینے کو کہتے ہیں۔ سوال بیع کی تعریف میں «بالتراضی» قید مناسب نہیں۔ اسواسطے کہ اگر یہ مطلق بیع کی تعریف ہے تو جامع نہیں کیونکہ اس سے بیع مکروہ نکل جاتی ہے۔ حالانکہ بیع مکروہ گو فاسد ہوتی ہے تاہم بیع ہوتی ہے۔ اور اگر یہ بیع صحیح کی تعریف ہے تو دخول غیر سے مانع نہیں، کیونکہ اس میں اکثر بیوع فاسدہ داخل ہو جاتی ہیں۔ جواب شرعی بیع کے مفہوم میں تراضی داخل نہیں بلکہ شرعًا اس کے حکم کے ثبوت کے لئے شرط ہے۔ پس اعتراض ختم ہو گیا۔ کیونکہ اب یہ قید احترازی نہ ہوئی بلکہ ایک مستقل حکم کی طرف اشارہ کے لئے ہوئی (تامل) ویمکن ان یجاب ان المراد تعریف البیع النافذ الصحیح فلا یرد ما اورد علیہ۔

قولہ ویلزم الخ متعاقدین کی جانب سے ایجاب و قبول متحقق ہو جانے کے بعد بیع لازم ہو جاتی ہے۔ متعاقدین میں سے جس کا کلام پہلے مذکور ہو اس کو ایجاب کہتے ہیں اور جو اس کے بعد مذکور ہو اس کو قبول۔ تو اگر اولاً بائع نے کہا کہ میں نے اس چیز کو فروخت کر دیا مشتری نے کہا میں نے خرید لیا تو بائع کا قول ایجاب ہے اور مشتری کا قول قبول ہے۔ اور اگر اولاً مشتری نے کہا کہ میں نے اس کو خرید لیا پھر بائع نے کہا کہ میں نے فروخت کر دیا تو مشتری کا قول ایجاب ہے اور بائع کا قول قبول۔ پھر جو لفظ بعت اور اشتریت کے معنی پر دلالت کرے وہ ایجاب و قبول ہے مثلاً بائع نے کہا اعطیتُ بذلتُ، رضیتُ، جعلتُ لک ہذا بکذا، ہو لک، ہو عبدک، خذہ وغیرہ۔ مشتری نے کہا اخترتُ، قبلتُ، ابرتُ، اخذتُ قد فعلتُ۔ سوال ایجاب و قبول کے لئے لزوم بیع کا دعویٰ صحیح نہیں کیونکہ خیار شرط یا خیار رویت کی صورت میں ایجاب و قبول ہوتے ہیں مگر لزوم نہیں ہوتا۔ جواب لزوم سے مراد انعقاد ہے اور انعقاد کا مطلب یہ ہے کہ متعاقدین میں سے ہر ایک کا کلام دوسرے کے ساتھ اس طرح منضم ہو جائے کہ محل میں اس کا اثر شرعًا ظاہر ہو اور یہ چیز ہر ایجاب و قبول میں پائی جاتی ہے۔

(فائدہ) جب ایجاب وقبول اپنی پوری شرطوں کیساتھ متحقق ہو جائے تو احناف کے یہاں بیع لازم ہو جاتی ہے، اور متعاقدین میں سے کسی کو خیارِ عیب وخیارِ رویت کے علاوہ کسی طرح نقضِ بیع کا اختیار نہیں رہتا، امام مالکؒ بھی اسی کے قائل ہیں، امام شافعی اور امام احمد کا مذہب یہ ہے کہ متعاقدین میں سے ہر ایک کو بقاءِ مجلس تک اختیار ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "المتبایعان بالخیار مالم یتفرقا" یعنی بائع اور مشتری مختار ہیں جبتک کہ وہ جدا نہ ہوں۔ جواب یہ ہے کہ مالم یتفرقا میں تفرق سے مراد تفرقِ ابدان یا تفرقِ مجلس نہیں بلکہ تفرقِ اقوال مراد ہے یعنی ایجاب کے بعد دوسرے عاقد کا یہ کہنا کہ میں نہیں خریدتا یا قبول کرنے سے پہلے موجب کا یہ کہنا کہ میں فروخت نہیں کرتا۔ اور وجہ اسکی یہ ہے کہ حدیث میں متعاقدین کو متبایعان کہا گیا ہے اور حقیقت کے لحاظ سے متبایعان کا اطلاق اسی وقت ہو سکتا ہے جب ایک نے ایجاب کیا ہو اور دوسرے نے ابھی قبول نہ کیا ہو، ایجاب قبول سے پہلے ان کو متبایعان کہنا اسی طرح عقد تمام ہو جانیکے بعد متبایعان کہنا مجاز ہے۔ پس حقیقت پر محمول کرنا بہتر ہوگا تاکہ نصوص قرآنی کے خلاف نہ ہو۔ قال تعالیٰ "اوفوا بالعقود"، اور بیع قبل از تخییر عقد ہے لہٰذا اسکا ایفاء ضروری ہوگا وقال تعالیٰ "واشہدوا اذا تبایعتم" اسمیں توثق بالشہادۃ کا حکم ہے۔ اگر بیع لازم نہ ہو اور خیار باقی رہے تو توثق بے معنی ہے۔ وقال تعالیٰ "الا ان تکون تجارۃ عن تراض منکم" اس آیت میں بخوشی ایجاب وقبول کے بعد خریدکردہ چیز کو کھانا مباح قرار دیا گیا ہے۔ اگر ایجاب وقبول کے بعد بیع لازم نہ ہو اور خیار باقی رہے تو اس چیز کا کھانا مباح نہیں ہونا چاہیے۔ سوال حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے (جو حدیث مذکور کے راوی ہیں) تصریح کی ہے کہ تفرق سے مراد تفرقِ ابدان ہے۔ جواب راوی کی تاویل غیر کے حق میں حجت نہیں ہوتی۔ کذا تقرر فی الاصول والتفصیل فی المطولات

قولہ وضعا للمضی الخ ایجاب قبول سے مراد ہر وہ لفظ ہے جو دوسرے کو مالک بنانے اور اپنے مالک ہونے پر دلالت کرے خواہ دونوں ماضی ہوں جیسے بعت اور اشتریت یا دونوں حال ہوں جیسے ابیعک اور اشتریہ یا ایک ماضی ہو اور ایک حال بہرکیف انعقادِ بیع کسی خاص لفظ پر منحصر نہیں۔ بلکہ جب تملیک وتملک کے معنی حاصل ہوں گے تو بیع کا حکم ثابت ہو جائیگا۔ بخلاف طلاق وعتاق کے کہ ان میں معنی کا اعتبار نہیں بلکہ وہ الفاظ معتبر ہوتے ہیں جو ان کے واسطے صراحۃً یا کنایۃً موضوع ہیں۔ پس حاوی قدسی میں جو یہ مذکور ہے کہ نکاح کے علاوہ باقی ہر عقد میں ایجاب وقبول کا ماضی ہونا شرط ہے یہ مبنی بر تساہل ہے۔ سوال صاحبِ ہدایہ نے ماضی ہونے کی قید لگائی ہے کنز کے پیشِ نظر نسخے میں بھی معنی کی قید موجود ہے۔ جواب جن حضرات نے اس قید کو ذکر کیا ہے وہ صرف امر کو اور اس مضارع کو خارج کرنیکے لئے ہے

ائمہ ستہ عن ابن عمر (بالفاظ مختلفۃ) الجماعۃ الا ابن ماجۃ عن حکیم بن حزام، ابوداؤد، ترمذی، نسائی عن عبداللہ بن عمرو بن العاص، ابن ماجۃ، نسائی عن سمرۃ، ابوداؤد، ابن ماجۃ عن ابی برزۃ ۱۲

جو سین اور سوف کیساتھ مقرون ہو کہ ان سے بیع صحیح نہیں ہوتی۔ شرنبلالیہ وغیرہ میں اس کی تصریح موجود ہے۔ اور اگر صیغۂ امر حال پر دال ہو مثلاً بائع کہے خذہ بکذا اور مشتری کہے اخذتہ تو اس سے بھی بیع صحیح ہو جاتی ہے۔ مگر بطریق اقتضار۔

قولہ وبتعاطٍ الخ اور فعل تعاطی سے بھی بیع منعقد ہو جاتی ہے۔ تعاطی کا مطلب یہ ہے کہ لفظی ایجاب و قبول کیے بغیر بائع مشتری کو مبیع دیدے اور مشتری بائع کو ثمن دیدے۔ مصنف نے اسکو مطلق رکھکر یہ بتایا ہے کہ تعاطی نفیس شئی میں ہو یا خسیس میں۔ یعنی وہ شئی بیش قیمت ہو یا معمولی بہر دو صورت بیع منعقد ہو جائیگی خراسانی فقہاء اسی کے قائل ہیں امام کرخی اور فقہاء عراق فرماتے ہیں کہ خسیس میں منعقد ہو جائیگی نفیس میں منعقد نہ ہوگی۔ کیونکہ نفیس میں بیع بالتعاطی متعارف نہیں۔ جواب یہ ہے کہ اصل بیع کا جواز طرفین کی رضامندی پر ہے۔ جو بیع قولی اور بیع فعلی ہر دو کو شامل ہے۔ وما ادعاہ فی الحاوی القدسی من المشہور انہ لا یجوز فی نفائس الاشیاء اھ فخلاف المشہور۔

(فائدہ) بیع بالتعاطی میں اعطاء بدلین ضروری ہے یا اعطاء بدل واحد کافی ہے۔ اسمیں اختلاف ہے صحیح یہ ہے کہ اعطاء بدل احد کافی ہے۔ کیونکہ امام محمد نے تصریح کی ہے کہ بیع بالتعاطی احد البدلین پر قبضہ کرلینے سے ثابت ہو جاتی ہے۔ اور یہ مبیع و ثمن ہر دو کو شامل ہے کذا فی التنویر وفی المنح۔ کہذا صححہ الکمال فی الفتح و فی الکرخی وبہ یفتی، سو اگر بائع اور مشتری ثمن پر متفق ہو جائیں پھر مشتری بائع کی رضامندی سے مبیع لیکر ثمن دیے بغیر چلا جائے یا ثمن دیکر بلا تسلیم مبیع چلا جائے تو بقول صحیح بیع لازم ہو جائیگی بشرطیکہ مبیع موجود اور معلوم ہو اسی پر فتویٰ ہے۔ لیکن اکثر علماء کا نظریہ یہ ہے کہ اعطاء بدلین ضروری ہے، بزازی نے اسی کو پسند کیا ہے۔ اور اسی پر حلوانی کا فتوی ہے۔ کیونکہ تعاطی معاطاۃ سے مفاعلت ہی جو جانبین سے مباشرت چاہتا ہے، علامہ کرمانی نے صرف تسلیم بیع پر اکتفاء کیا ہے بشرطیکہ ثمن بیان کر دیا گیا ہو۔ اس اختلاف کا منشاء دراصل امام محمد کا کلام ہے کہ آپنے کہیں تعاطی کی تفسیر میں اعطاء بدلین ذکر کیا ہے کہیں احد البدلین اور کہیں صرف تسلیم مبیع۔

قولہ وای قام الخ احد المتعاقدین کے ایجاب کے بعد اگر ان میں سے کوئی ایک قبول کرنے سے پہلے اٹھ کھڑا ہو تو ایجاب باطل ہو جائیگا۔ اور قبول کرنیکا اختیار باقی نہ رہیگا۔ کیونکہ تملیکات میں اختلاف مجلس سے قبول کرنیکا اختیار ختم ہو جاتا ہے اور مجلس کا اختلاف ہر اس عمل سے ثابت ہوتا ہے جو اعراض پر دال ہو جیسے اٹھ کھڑا ہونا، کھانا پینا، کلام کرنا، نماز پڑھنے لگنا وغیرہ البتہ ایک آدھ لقمہ کھانا یا اس برتن سے ایک آدھ گھونٹ پانی پینا جو بوقت ایجاب اسکے ہاتھ میں تھا یا فرض نماز کو پورا کرنا جو شروع کیے ہوئے تھا مجلس کو نہیں بدلتا۔

عہ ذکرہ الطرطوسی وجوابہ ما فی القاموس والصحاح والمصباح ان التعاطی التناول وہو انما یقتضی الاعطاء من جانب و الاخذ من جانب لا الاعطاء من الجانبین ۱۲۔

ولابدّ من معرفۃِ قدرٍ ووصفِ ثمنٍ غیرِ مُشارٍ الیہ مُشار وصحّ بثمنٍ حالٍ وباجلٍ
اور ضروری ہے معلوم ہونا ثمن کی مقدار اور اسکے وصف کا جو غیر مشار ہو نہ کہ مشار کا اور صحیح ہے نقد ثمن کے ساتھ اور مدت

معلومٍ ومطلقُہ علی النقدِ الغالب وان اختلف النُّقودُ فسد ان لم یُبیّن ویُباعُ
معلومہ کیساتھ اور مطلق ثمن محمول ہوگا اس نقد پر جو بکثرت رائج ہو اور اگر نقود مختلف ہوں تو بیع فاسد ہوگی اگر بیان نہ کیا

الطعامُ کیلاً وجزافاً وباناءٍ او حجرٍ بعینہٖ لم یُدرَ قدرُہٗ
ہو اور بیچی جاسکتی ہیں اشیاء خوردنی ناپ کر اور اندازہ سے اور ایک معین برتن یا پتھر سے جسکی مقدار معلوم نہیں۔

تشریح الفقہ قولہ ولابد الخ اگر مبیع اور ثمن غیر مشار ہوں تو مبیع کی مقدار اور وصف کا معلوم ہونا اور ثمن کا وصف معلوم ہونا ضروری ہے۔ ورنہ بیع صحیح نہ ہوگی کیونکہ بیع میں تسلیم و تسلم ضروری ہے۔ اور مقدار و وصف کا غیر معلوم ہونا باعث نزاع ہے لیکن اگر مبیع اور ثمن کی طرف اشارہ کردیا ہو تو ان کا معلوم ہونا ضروری نہیں کیونکہ اس صورت میں نزاع کا اندیشہ نہیں ہے۔ پس اگر بائع مشتری سے یہ کہے کہ میں نے گیہوں کے اس ڈھیر کو ان درہموں کے عوض فروخت کردیا جو میرے ہاتھ میں ہیں اور مشتری قبول کرے تو بیع درست ہے۔

(فائدہ) انعقاد و صحت، نفاذ و لزوم کے لحاظ سے بیع کیلئے بہت سی شرطیں ہیں جنکو صاحب بحر نے تفصیل کیساتھ بیان کیا ہے ہم یہاں بغرض افادہ اختصار کیساتھ ذکر کرتے ہیں تاکہ آگے چل کر فہم مسائل میں دشواری نہو سو جاننا چاہئے کہ شروط انعقاد چار طرح کی ہیں اول وہ جنکا عاقدین میں ہونا ضروری ہے۔ دوم وہ جن کا نفس عقد میں ہونا ضروری ہے۔ سوم وہ جنکا مکان عقد میں ہونا ضروری ہے۔ چہارم وہ جن کا معقود علیہ میں ہونا ضروری ہے۔ سو عاقد کیلئے دو شرطیں ہیں۔ ۱ عاقل ہونا۔ پس دیوانے اور غیر عاقل بچے کی بیع منعقد نہ ہوگی ۲ متعدد ہونا۔ تو جانبین کے وکیل کی بیع منعقد نہ ہوگی۔ نفس عقد کیلئے یہ شرط ہے کہ قبول ایجاب کے موافق ہو یعنی بائع نے مبیع کا ایجاب جس چیز کے عوض میں کیا ہے مشتری اس کو اسی کے عوض میں قبول کرے۔ اگر اسکے خلاف کیا تو تفرق صفقہ کی وجہ سے بیع منعقد نہ ہوگی۔ مکان عقد کے لئے شرط یہ ہے کہ مجلس متحد ہو اگر مجلس مختلف ہو تو بیع منعقد نہ ہوگی۔ معقود علیہ کیلئے چھ شرطیں ہیں ۱ موجود ہونا ۲ مال ہونا ۳ قیمتی ہونا ۴ فی نفسہ مملوک ہونا ۵ بائع کی ملک ہونا ۶ مقدور التسلیم ہونا۔ نفاذ کیلئے دو شرطیں ہیں۔ ۱ ملک یا ولایت کا ہونا ۲ مبیع میں بائع کے علاوہ دوسرے کا حق نہ ہونا، شروط صحت دو طرح کی ہیں۔ عامہ اور خاصہ، شروط عامہ یہ ہیں ۱ موقت نہ ہونا ۲ مبیع کا معلوم ہونا ۳ ثمن کا معلوم ہونا ۴ مفسد عقد شرطوں سے خالی ہونا ۵ بیع سے کسی فائدہ کا حاصل ہونا ۶ مشتری منقول اور دین کی بیع میں قبضہ کا ہونا ۷ مبادلہ قولیہ میں بدل کا مسمی ہونا ۸ اموال ربویہ میں بدلین کے درمیان مماثلت کا ہونا ۹ شبہ ربوا سے خالی ہونا ۱۰ بیع سلم میں شروط سلم کا پایا جانا ۱۱ بیع صرف میں قبل الافتراق قبضہ کا ہونا ۱۲ بیع مرابحہ، تولیہ، اشتراک، وضیعہ میں ثمن اول کا معلوم ہونا اور انعقاد و نفاذ کے بعد شرط لزوم یہ ہے کہ خیار شرط، خیار عیب وغیرہ ہر قسم کے خیار سے خالی ہو۔ بیع کی ان تمام شرطوں کو اس نقشہ سے محفوظ کر لو۔[۵]

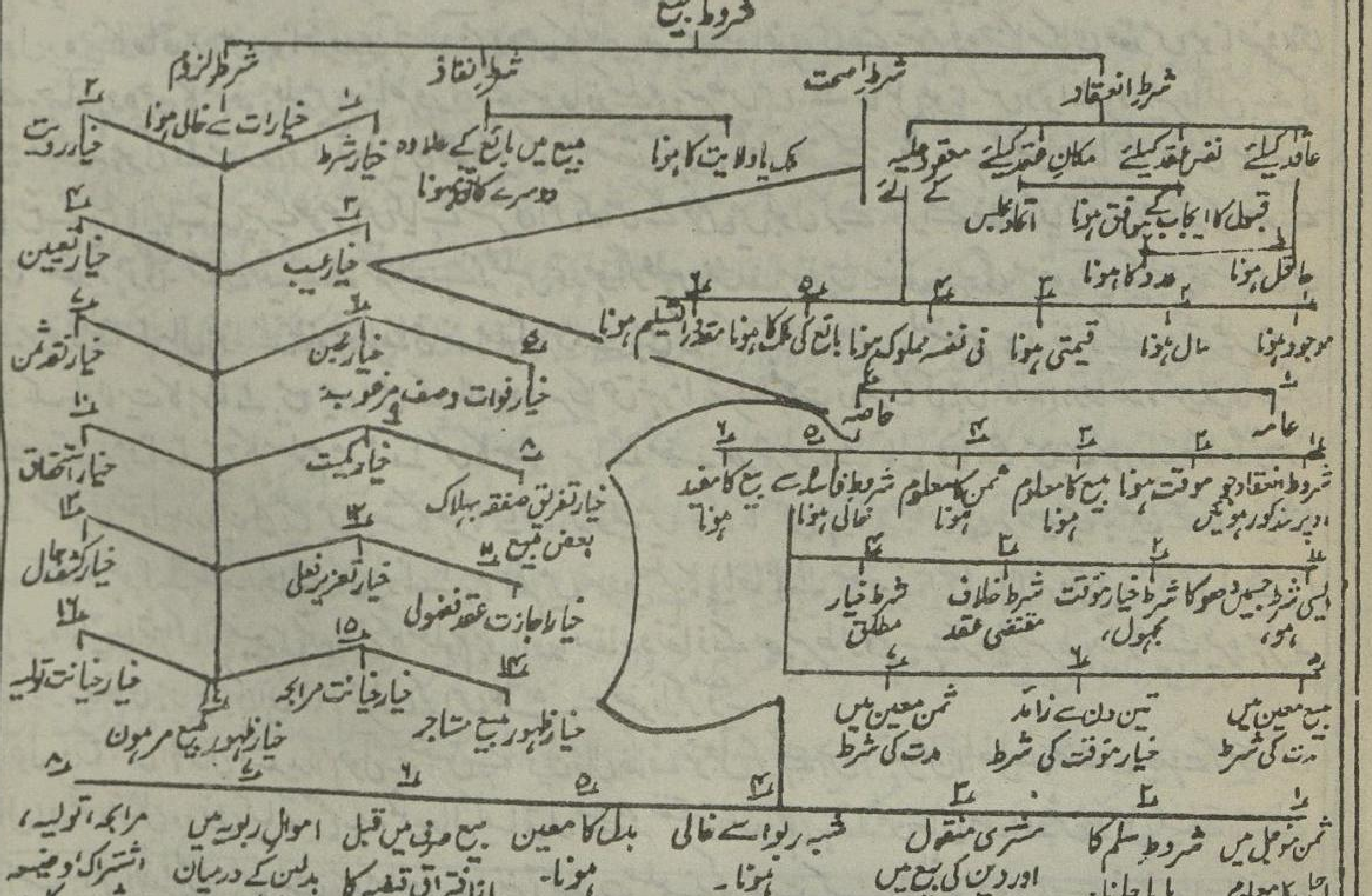
قولہ وصح بثمن الخ حال بتشدید لام حول سے مشتق ہے۔ دین حال خلاف مؤجل کو کہتے ہیں (نہر عن المغرب) مطلب یہ ہے کہ بیع ثمن حال اور ثمن مؤجل دونوں کیساتھ صحیح ہے، ثمن حال کیساتھ تو اسلئے کہ مقتضی عقد یہی ہے کہ ثمن حال ہو۔ اور ثمن مؤجل کیساتھ اسلئے کہ آیت "احل اللّٰہ البیع" میں حلت بیع مطلق ہے۔ نیز آنحضرت صلعم نے کچھ مدت کے لئے ابو الشحم یہودی سے غلہ خریدا اور اپنی زرہ اسکے پاس رہن رکھی تھی۔[۶] لیکن مؤجل ہونے کی صورت میں مدت کا معلوم ہونا ضروری ہے تاکہ بعد میں نزاع کی نوبت نہ آئے۔

۱ الا فی الاب ووصیہ والقاضی ۱۲ ۲ لمنہ فیما بیعہ لنفسہ ۱۲ ۵ نقشہ آئندہ صفحہ پر ملاحظہ ہو ۱۲ الفتح ۶ صحیحین عن عائشۃ بیہقی عن جابر ۱۲

قولہ ومطلقہ الخ اگر ثمن کی مقدار مذکور ہو اور اس کا وصف بیان نہ کیا گیا ہو تو جس شہر میں بیع منعقد ہوئی ہے وہاں جو نقد زیادہ رائج ہو اسی کا اعتبار ہوگا۔ اور اگر وہاں مختلف نقود رائج ہوں اور مالیت میں مختلف ہوں جیسے بندقی، قایتابی، سلیمی، مغربی، غوری وغیرہ۔ اور کسی ایک کو بیان نہ کیا گیا ہو تو بیع فاسد ہوگی کیونکہ یہ جہالت باعث منازعت ہے۔

(فائدہ) نقود کی چار صورتیں ہیں (۱) رواج اور مالیت ہر دو میں برابر ہوں (۲) ہر دو میں مختلف ہوں (۳) صرف رواج میں برابر ہوں (۴) صرف مالیت میں برابر ہوں انہیں سے (۲) میں بیع فاسد ہے اور باقی میں درست ہے پس (۱) و (۳) میں رائج تر کا اعتبار ہوگا۔ اور (۴) میں مشتری کو اختیار ہوگا جو نقد چاہے دیدے۔

قولہ ویباع الخ عرف متقدمین میں گو طعام کا اطلاق گیہوں اور اس کے آٹے پر ہوتا ہے مگر یہاں صرف گیہوں مراد نہیں بلکہ ہر قسم کا غلہ مراد ہے کہ اگر غلہ کو اس کی مخالف جنس کے عوض میں فروخت کیا جائے مثلاً گیہوں کو جو کے عوض میں تو پیمانہ سے ناپ کر، اندازہ لگا کر کسی ایسے برتن میں بھر کر جس کی مقدار معلوم نہ ہو کسی ایسے پتھر سے تول کر جس کا وزن معلوم نہ ہو ہر طرح سے صحیح ہے۔ کیونکہ حضور صلعم کا ارشاد ہے کہ جب دونوں جنسیں مختلف ہوں تو جیسے چاہو فروخت کرو[1] مگر صحت کیلئے چند شرطیں ہیں (۱) بیع ممیز و مشار ہو (اندازہ سے بیچنے کی صورت میں) (۲) برتن گھٹتا بڑھتا نہ ہو جیسے لکڑی یا لوہے کا برتن۔ اگر زنبیل یا خرجی وغیرہ کے مانند کوئی برتن ہو تو بیع جائز نہ ہوگی البتہ پانی کی مشکوں میں رواج کی وجہ سے جائز ہے (۳) پتھر میں ٹوٹنے پھوٹنے کا احتمال نہ ہو ورنہ بیع جائز نہ ہوگی۔ (۴) بیع سلم کا راس المال نہ ہو۔ کیونکہ سلم میں راس المال کی مقدار کا معلوم ہونا ضروری ہے۔



[1] الجماعۃ الا البخاری عن عبادہ بن الصامت، طبرانی عن بلال، دارقطنی عن انس وعبادہ ۱۲

وَمَنْ بَاعَ صُبْرَةً كُلَّ صَاعٍ بِدِرْهَمٍ صَحَّ فِي صَاعٍ وَلَوْ بَاعَ ثَلَّةً اَوْ ثَوْبًا كُلَّ شَاةٍ
اور جس نے بیچا اناج کا ڈھیر ہر صاع ایک درہم میں تو صحیح ہوگی ایک صاع میں اور اگر بیچا ریوڑ یا کپڑے کا تھان ہر بکری

اَوْ ذِرَاعٍ بِدِرْهَمٍ فَسَدَ فِي الْكُلِّ وَلَوْ سَمَّى الْكُلَّ صَحَّ فِي الْكُلِّ فَلَوْ نَقَصَ كَيْلٌ اَخَذَ
یا ہر گز ایک درہم میں تو فاسد ہو جائیگی کل میں اور اگر بیان کر دیا سب کو تو صحیح ہو جائیگی کل میں سو اگر کم نکلے ایک کیل تو لے

بِحِصَّتِهٖ اَوْ فَسَخَ وَاِنْ زَادَ فَلِلْبَائِعِ وَلَوْ نَقَصَ ذِرَاعٌ اَخَذَ بِكُلِّ الثَّمَنِ اَوْ تَرَكَ
اسکے حصہ کے عوض یا فسخ کر دے اور اگر زائد نکلے تو وہ بائع کا ہے اور اگر کم ہو ایک گز تو لے پورے ثمن کیساتھ یا چھوڑ دے

وَاِنْ زَادَ فَلِلْمُشْتَرِيْ وَلَا خِيَارَ لِلْبَائِعِ وَلَوْ قَالَ كُلَّ ذِرَاعٍ بِكَذَا وَنَقَصَ اَخَذَ
اور اگر زائد نکلا تو وہ مشتری کا ہے اور اختیار نہیں ہے بائع کو اور اگر کہا کہ ہر گز اتنے میں ہے اور کم نکلا تو لے اس کے

بِحِصَّتِهٖ اَوْ تَرَكَ وَاِنْ زَادَ اَخَذَ كُلَّهٗ كُلَّ ذِرَاعٍ بِكَذَا اَوْ فَسَخَ وَفَسَدَ بَيْعُ عَشَرَةِ
حصے کے عوض یا چھوڑ دے اور اگر زائد نکلا تو لے پورا تھان ہر گز اتنے ہی داموں میں یا فسخ کر دے اور فاسد ہے بیع دس گز

اَذْرُعٍ مِنْ دَارٍ لَا اَسْهُمٍ وَاِنِ اشْتَرٰى عِدْلًا عَلٰى اَنَّهٗ عَشَرَةُ اَثْوَابٍ فَنَقَصَ اَوْ زَادَ
کی گھر سے نہ کہ حصوں کی، اور اگر خریدی ایک گٹھری اس شرط پر کہ اس میں دس تھان ہیں اور وہ کم یا زیادہ نکلی تو

فَسَدَ وَلَوْ بَيَّنَ ثَمَنَ كُلِّ ثَوْبٍ وَنَقَصَ صَحَّ بِقَدْرِهٖ وَخُيِّرَ وَاِنْ زَادَ فَسَدَ وَمَنِ
بیع فاسد ہوگی اور اگر بیان کر دیا ثمن ہر کپڑے کا پھر کم نکلا تو صحیح ہوگی اسی کے بقدر اور اختیار دیا جائیگا اور اگر زائد نکلا تو فاسد

اشْتَرٰى ثَوْبًا عَلٰى اَنَّهٗ عَشَرَةُ اَذْرُعٍ كُلَّ ذِرَاعٍ بِدِرْهَمٍ اَخَذَهٗ بِعَشَرَةٍ فِي عَشَرَةٍ
ہوگی اور جس نے خریدا ایک تھان اس شرط پر کہ وہ دس گز ہے ہر گز ایک درہم میں تو لے اس کو دس درہم میں ساڑھے دس گز

وَنِصْفٍ بِلَا خِيَارٍ وَبِتِسْعَةٍ فِي تِسْعَةٍ وَنِصْفٍ بِخِيَارٍ
ہونے کی صورت میں بلا اختیار اور نو میں لے ساڑھے نو گز ہونے کی صورت میں اختیار کے ساتھ

توضیح اللغۃ: صبرۃ غلہ کا ڈھیر، ثلّۃ بکریوں کا ریوڑ، اذرع جمع ذراع بمعنی گز، اسہم جمع سہم بمعنی حصّہ۔ عِدل بمعنی کپڑے کی گانٹھ۔

تشریح الفقہ: قولہ ومن باع الخ ایک شخص نے گیہوں یا جو کا ایک ڈھیر فروخت کیا اور کہا کہ اس کا ہر صاع ایک درہم کے عوض میں ہے اور کل ڈھیر کی مقدار بیان نہیں کی کہ وہ سو صاع ہے یا پچاس، تو امام صاحب کے نزدیک صرف ایک صاع میں بیع جائز ہوگی، اور باقی میں موقوف رہیگی۔ کیونکہ مبیع اور ثمن کی اتنی ہی مقدار معلوم ہے اور باقی مجہول ہے۔ صاحبین کے نزدیک کل ڈھیر کی بیع جائز ہے وہ یہ فرماتے ہیں کہ باقی مقدار میں جو جہالت ہے اس کو دور کرنا ان کے بس میں ہے دور کر سکتے ہیں۔ اور اگر کسی نے بکریوں کا ریوڑ یا کپڑے کا ایک تھان بیچا

اور کہا کہ ہر بکری ایک درہم کے عوض میں ہے یا تھان کا ہر گز ایک درہم کے عوض میں ہے تو امام صاحب کے نزدیک ایک بکری اور ایک گز میں بھی بیع صحیح نہ ہوگی۔ بلکہ تمام میں فاسد ہو جائے گی۔ کیونکہ یہاں مبیع کے افراد میں اختلاف ہے تو سب پر قیمت برابر منقسم نہیں ہو سکتی۔ پس نزاع واقع ہوگا بائع چھوٹی اور دبلی بکری دیگا اور مشتری بڑی اور موٹی بکری چاہیگا۔ بخلاف پہلے مسئلہ کے کہ اس میں گیہوں کے افراد یعنی اس کے دانوں میں کوئی تفاوت نہیں اسلئے وہاں ایک صاع میں بیع جائز ہے ان اگر بوقت عقد کل ڈھیر کی اور کل ریوڑ کی اور کل تھان کی مقدار بیان کر دی جائے تو بالاتفاق کل کی بیع صحیح ہو جائیگی۔ لزوال المانع وھو الجہالۃ۔

قولہ فلو نقص الخ بائع نے بوقت عقد ڈھیر کی کل مقدار بیان کر دی مثلاً یوں کہدیا کہ یہ ڈھیر سو صاع ہے اور کل ڈھیر ایک سو درہم کے عوض میں ہے پھر وہ ایک سو صاع سے کم نکلا تو مشتری کو اختیار ہے چاہے موجود حصہ کو اسی حساب سے لے۔ اور چاہے بیع کو فسخ کر دے۔ اور اگر بیان کردہ مقدار سے کچھ زائد ہو تو وہ بائع کا ہے کیونکہ عقد ایک خاص مقدار یعنی سو صاع پر واقع ہوا ہے۔ تو جتنا سو سے زائد ہے وہ عقد میں داخل نہ ہوا لہذا بائع کا ہوگا نہ کہ مشتری کا۔ اور اگر بائع نے کپڑے کے تھان کی کل مقدار بیان کر دی پھر تھان اس سے کم نکلا تو مشتری کو اختیار ہوگا چاہے پوری قیمت کے ساتھ لے۔ اور چاہے چھوڑ دے۔ اور اگر اس مقدار سے زائد نکلا تو زائد مشتری کا ہوگا۔ اسو اسطے کہ اشیاء مذروعہ کے لئے ذراع وصف[1] ہوتا ہے اور وصف کے مقابلہ میں قیمت نہیں ہوتی بخلاف مقدار کے یعنی کیل اور وزن کے کہ وہ وصف نہیں ہے فافترقا

قولہ ولو قال الخ اگر بائع نے مقدار مذروع کیا تھ یہ بھی ذکر کر دیا کہ ہر گز ایک درہم کے عوض میں ہے۔ اور پھر کپڑا اس سے کم نکلا تو مشتری مختار ہے چاہے کمتر کو اسکے حصہ کے مطابق لے اور چاہے چھوڑ دے اور اگر زائد نکلا تو چاہے فی گز ایک درہم کے لحاظ سے کل کپڑا لے اور چاہے بیع فسخ کر دے۔ کیونکہ ذراع گو وصف ہے مگر یہاں ہر ذراع کی قیمت معین کر دینے کی وجہ سے اصل ہو گیا۔

قولہ وفسد الخ ایک شخص نے گھر کے دس گز کی بیع کی تو امام صاحب کے نزدیک یہ بیع فاسد ہے خواہ گھر کے کل گزوں کو بیان کرے یا نہ کرے۔ صاحبین کے نزدیک دونوں صورتوں میں بیع صحیح ہے۔ اور اگر کسی نے گھر کے چند سہام فروخت کئے اور کل سہام بیان کر دیئے تو بالاتفاق بیع صحیح ہے۔ اور کل سہام بیان نہ کئے تو بالاتفاق بیع صحیح نہیں۔ امام صاحب کے نزدیک فساد کی وجہ یہ ہے کہ ذراع درحقیقت اس آلہ کا نام ہے جس سے شئی کو ناپتے ہیں خواہ وہ لکڑی کا ہو یا لوہے کا۔ اور یہاں یہ معنی متعذر ہیں تو مجاز پر محمول کیا جائیگا۔ یعنی ذراع سے مراد مجازاً زمین لیجائیگی۔ اور زمین پر ذراع کا اطلاق اسیوقت ہو سکتا ہے جب وہ معین و مشخص ہو کیونکہ ناپنا فعل محسوس ہے جو محل محسوس کو چاہتا ہے تو یہاں دس گز غیر معلوم ٹھہرے کیونکہ یہ معلوم نہیں کہ گھر کی کس جانب سے دس گز مراد ہیں۔ پس یہ جہالت مفضی الی المنازعت ہوگی بائع کہیگا کہ میں دس

---

[1] والفرق بین الاصل والوصف ان ما یتعیب بالتبعیض والتشقیص فالزیادۃ والنقصان فیہ وصف وما لا یتعیب بہما فہما فیہ اصل وقیل الوصف ما لوجودہ تاثیر فی تقوم غیرہ ولعدمہ تاثیر فی نقصان غیرہ والاصل ما لا یکون بہذہ المثابۃ ۱۲

گز فلاں طرف سے دونگا۔ مشتری کہیگا کہ میں فلاں جانب سے لونگا۔ اور ایسی جہالت باعث فساد ہوتی ہے۔ لہذا بیع فاسد ہوگی بخلاف سہم کے کہ وہ امر عقلی ہے تحمل محسوس کو نہیں چاہتا اس لئے اس کا شائع ہونا جائز ہے، صاحبین کے نزدیک وجہ صحت یہ ہے کہ گزوں کی جہالت کو دور کرنا بائع اور مشتری کے اختیار میں ہے گھر کو ناپ کر دور کر سکتے ہیں۔ پس یہ جہالت ایسی نہیں ہے جو باعث نزاع ہو اس لئے صاحبین کے یہاں بیع درست ہے۔

قولہ وان اشتری الخ ایک شخص نے کپڑے کی ایک گانٹھ اس شرط پر خریدی کہ اس میں دس تھان ہیں اب جو گانٹھ کھولی تو اسمیں نو یا گیارہ تھان نکلے تو دونوں صورتوں میں بیع فاسد ہے۔ کیونکہ کمی کی صورت میں ثمن مجہول ہے۔ اور زیادتی کی صورت میں مبیع مجہول ہے۔ ہاں اگر بائع ہر کپڑے کی قیمت بیان کردے۔ مثلاً یوں کہدے کہ اس گانٹھ میں سے ہر تھان کی قیمت اتنی ہے۔ اور پھر کم نکلے تو موجودہ تھانوں کے بقدر بیع صحیح ہوگی اور مشتری کو لینے اور نہ لینے کا اختیار ہوگا لیکن دس سے زائد ہونے کی صورت میں پھر بھی بیع فاسد ہوگی۔ کیونکہ مبیع مجہول ہے۔

قولہ ومن اشتری الخ ایک شخص نے ایک کپڑا اس شرط پر خریدا کہ وہ دس گز ہے۔ اور ہر گز ایک درہم کے عوض میں ہے اس کے بعد اس کو ناپا تو ساڑھے دس گز یا ساڑھے نو گز نکلا تو امام صاحب کے نزدیک پہلی صورت میں بلا اختیار دس درہم کے عوض میں لیگا اور آدھ گز مفت ہوگا اور دوسری صورت میں نو درہم کے عوض میں لیگا۔ اور لینے نہ لینے میں اس کو اختیار ہوگا، امام ابو یوسفؒ کے نزدیک پہلی صورت میں گیارہ درہم کے عوض میں اور دوسری صورت میں دس درہم کے عوض میں لیگا۔ اور دونوں صورتوں میں اختیار ہوگا، امام محمدؒ کے نزدیک پہلی صورت میں ساڑھے دس درہم کے عوض میں اور دوسری صورت میں ساڑھے نو درہم کے عوض میں لیگا۔ اور دونوں صورتوں میں اختیار ہوگا لے یا نہ لے۔ اسواسطے کہ جب بائع نے ہر گز کی قیمت علیحدہ بیان کردی اور ایک گز کے مقابلہ میں ایک درہم ہوگیا تو لازمی طور پر آدھ گز کے مقابلہ میں آدھا درہم آئیگا۔ اب زیادتی کی صورت میں اس پر نصف درہم قیمت زائد پڑیگی اور کمی کی صورت میں کپڑا اسکی شرط کے خلاف ہوا اسلئے دونوں صورتوں میں اس کو اختیار ہوگا تا کہ اس کا نقصان نہ ہو۔ امام ابو یوسف یہ فرماتے ہیں کہ جب بائع نے ہر گز کے مقابلہ میں ایک درہم رکھا ہے تو ہر گز مستقل کپڑے کے حکم میں ہوگیا جو فی گز ایک درہم میں بیچا گیا ہو تو کم ہونے کی صورت میں قیمت سے کچھ ساقط نہ ہوگا۔ کیونکہ ذراع وصف ہے جس کے مقابلہ میں قیمت نہیں ہوتی، امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ ذراع دراصل وصف ہے لیکن شرط کی وجہ سے مقدار کا حکم حاصل کرلیتا ہے۔ اور یہاں شرط یہ ہے کہ پورا ایک گز ہو اور ایک درہم کے مقابلہ میں ہو۔ جب یہ دونوں چیزیں فوت ہوگئیں تو پھر اپنی اصل کی طرف لوٹ آئیگا یعنی وصف ہوجائیگا۔ اور وصف کے مقابلہ میں قیمت نہیں ہوتی، پھر زائد ہونے کی صورت میں گو اس کی شرط کے خلاف ہے مگر یہ مخالفت اس کے لئے نافع ہے کہ آدھ گز کپڑا مفت مل رہا ہے۔ لہٰذا زائد ہونے کی صورت میں اختیار نہ ہوگا۔ اور کم ہونے کی صورت میں چونکہ وصف مرغوب فوت ہوگیا اس لئے لینے نہ لینے میں اختیار ہوگا۔

محمد حنیف غفرلہٗ گنگوہی

فصلٌ يَدْخُلُ البناءُ والمفاتيحُ في بيعِ الدارِ والشجرُ في بيعِ الارضِ بلا ذكرٍ

(فصل) داخل ہوگی نیو اور کھٹکے گھر کی بیع میں اور درخت زمین کی بیع میں ذکر کیے بغیر

ولا يدخلُ الزرعُ في بيعِ الارضِ بلا تسميةٍ ولا الثمرُ في بيعِ الشجرِ الا بالشرطِ

اور نہیں داخل ہوگی کھیتی زمین کی بیع میں ذکر کیے بغیر اور نہ پھل درخت کی بیع میں مگر شرط کے ساتھ

ويقالُ للبائعِ[ل] اقطعها وسلّمِ المبيعَ ومن باعَ ثمرةً بدا صلاحُها او لا صحّ ويقطعها

اور کہا جائیگا بائع سے کہ توڑ لے پھل اور حوالے کردے مبیع اور جس نے بیچا پھل خواہ وہ کارآمد ہوا ہو یا نہ ہوا ہو تو صحیح ہے اور توڑ

المشتري في الحالِ وان شرط تركها على النخلِ فسدَ۔

لے ان کو مشتری اسی وقت اور اگر شرط کرلی ان کو درختوں پر رہنے دینے کی تو بیع فاسد ہوگی۔

توضیح اللغۃ: **جو چیزیں تحت البیع داخل ہوتی ہیں اور جو داخل نہیں ہوتیں**

بناء نیو، عمارت، مفاتیح مفتاح کی جمع ہے اس سے مراد اغلاق ہیں، اغلاق غلق (بتحتین) کی جمع ہے بمعنی کلیدانہ و بندور یعنی آلہ حدید جو دروازہ کھولنے اور بند کرنے کے لئے دونوں کیواڑوں میں کیلوں سے جڑا ہوتا ہے۔ بعض اہل ہند اس کو کھٹکا کہتے ہیں اور بعض بیلن۔ اہل عرب اس کو ضبہ اور کیلون بولتے ہیں، زرع کھیتی، ثمر پھل، بدا بدو سے ہے نمودار ہونا، نخل کھجور کا درخت۔

تشریح الفقہ، قولہ یدخل الخ اس فصل کے مسائل تین قاعدوں پر مبنی ہیں، اول یہ کہ جس چیز کو اسم مبیع عرفاً شامل ہو وہ بلا ذکر بھی مبیع میں داخل ہوتی ہے۔ دوم یہ کہ جو چیز مبیع کے ساتھ باتصال قرار متصل ہو وہ بھی مبیع میں داخل ہوتی ہے۔ سوم یہ کہ جو چیز ان دونوں قسموں میں سے نہو بلکہ حقوق و مرافق مبیع میں سے ہو تو وہ حقوق مبیع ذکر کرنے سے بیع میں داخل ہوتی ہے اور اگر حقوق مبیع ذکر نہ کئے ہوں تو مبیع میں داخل نہیں ہوتی۔ جب یہ قواعد سمجھ میں آگئے تو اب دیکھو ایک شخص نے مکان یا زمین فروخت کی اور مبیع میں دار وارض کے علاوہ کسی اور شیٔ کو صراحۃً ذکر نہیں کیا تو عرفاً لفظ دار جن اشیاء کو شامل ہے وہ سب مبیع میں داخل ہوں گی مثلاً اس کی عمارت، کلیدانہ، نردبان (جو متصل ہو) تختہ اور زینہ (جو زمین میں پیوست ہوں) وغیرہ اسی طرح زمین کی بیع میں درخت داخل ہوں گے خواہ وہ بارآور ہوں یا نہوں، چھوٹے ہوں یا بڑے ہوں کیونکہ درخت زمین کے ساتھ متصل باتصال قرار ہوتے ہیں۔ البتہ خشک درخت زمین کی بیع میں داخل نہوں گے۔ کیونکہ وہ کاٹ دینے کی زد میں آچکے، اسی طرح زمین کی بیع میں کھیتی اور درختوں کی بیع میں پھل ذکر کئے بغیر داخل نہوں گے کیونکہ یہ چیزیں متصل باتصال قرار نہیں ہوتیں بلکہ کاٹنے ہی کے لئے بوئی جاتی ہیں۔

قولہ ولا الثمر الخ درخت کی بیع میں پھل شرط کئے بغیر داخل نہ ہوگا۔ کیونکہ درخت کیساتھ پھل کا اتصال گو خلقی ہے مگر ہمیشگی کے لئے نہیں ہے بلکہ کٹنے ہی کے لئے ہے۔ مصنف نے ثمر کو مطلق رکھا ہے تو یہ ہر بارآور درخت کو شامل ہے خواہ وہ مؤبر ہو یا غیر مؤبر ائمہ ثلاثہ کے نزدیک کھجور کے پھل میں تابیر[ل] شرط ہے اگر تابیر ہوئی ہو تو پھل بائع کا ہوگا ورنہ مشتری کا ہوگا۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جس شخص نے کھجور کا وہ درخت

[ل] مادہ کھجور کا غلاف شگوفہ چیر کر اس میں نر کھجور کا شگوفہ ڈالنا تاکہ پھل خوب آئے ۱۲ منہ

بیچا جسکی تابیر ہو چکی ہو تو پھل بائع کا ہے مگر یہ کہ مشتری شرط لگالے"۔ جواب یہ ہے کہ یہ مفہوم صفت سے استدلال ہے جو اہل مذہب کے نزدیک مسلم نہیں (کما فی الاصول) ہماری دلیل وہ مرفوع حدیث ہے جو امام محمد نے اصل میں روایت کی ہے کہ جو شخص ایسی زمین خریدے جسمیں کھجور کے درخت ہوں تو پھل بائع کا ہے الا یہ کہ مشتری شرط لگالے۔ اس حدیث میں تابیر و عدم تابیر کی تفصیل نہیں تو یہ اپنے اطلاق پر رہیگی، سوال اس حدیث کا کہیں پتہ نہیں چلتا چنانچہ علامہ زیلعی مخرج احادیث ہدایہ فرماتے ہیں کہ "انہ غریب بہذا اللفظ" جواب حدیث مذکور سے امام محمدؒ کا استدلال کرنا اس کی صحت کی دلیل ہے۔

قولہ و من باع ثمرۃ الخ درختوں میں لگے ہوئے پھلوں کی بیع صحیح ہے خواہ انکی صلاحیت ظاہر ہو گئی ہو یعنی وہ کارآمد ہو گئے ہوں یا نہ ہوئی ہو اسواسطے کہ وہ ایک قیمتی مال ہے جس سے فی الحال یا فی المآل نفع حاصل کیا جا سکتا ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک کارآمد ہونے سے پہلے بیع صحیح نہیں۔ (فائدہ) بیع ثمار کی چند صورتیں ہیں انمیں سے صرف ایک صورت میں اختلاف ہے اور باقی میں اتفاق ۱۔ پھلوں کی بیع ان کے کارآمد ہونے سے پہلے ہوئی اور یہ شرط لگائی گئی کہ لائق انتفاع پھلوں کو اتار لیا جائیگا تو یہ بالاتفاق صحیح ہے ۲۔ نمودار ہونیکے بعد کارآمد ہونیسے پیشتر بیع ہوئی اور یہ شرط لگائی گئی کہ بائع پھلوں کو درخت پر رہنے دیگا یہ بالاتفاق صحیح نہیں ۳۔ کارآمد ہو جانے کے بعد بیع ہوئی تو بالاتفاق صحیح ہے۔ ۴۔ پھلوں کی بیع انکی بڑھوتری تمام ہو جانیکے بعد ہوئی اور درخت پر رہنے دینے کی شرط لگائی گئی تو اس میں شیخین اور امام محمد کا اختلاف ہے (وسیأتی بیانہ) پس امام صاحب اور ائمہ ثلاثہ کے مابین مختلف فیہ بیع وہ ہے جو پھلوں کے نمودار ہونے کے بعد کارآمد ہونے سے پہلے واقع ہو کہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جائز نہیں اور ہمارے نزدیک جائز ہے۔ ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پھلوں کی بیع سے منع فرمایا ہے یہاں تک کہ ان کی صلاحیت ظاہر ہو اور کھجوروں کی بیع سے منع فرمایا ہے یہاں تک کہ ان میں رنگت آجائے[۲] یعنی سرخ یا زرد ہو جائیں۔ نیز آپ نے انگور کی بیع سے منع فرمایا ہے یہاں تک کہ وہ سیاہ ہی پکڑ لے[۳] ہماری دلیل حدیث تابیر ہے (جو پہلے مذکور ہو چکی) کہ اسمیں آپ نے شرط کر لینے سے پھل مشتری کا ٹھہرایا ہے۔ اور ظہور صلاح کی قید ذکر نہیں فرمائی جس سے پھلوں کی بیع کا جواز علی الاطلاق ثابت ہوا۔ رہی احادیث نہی سو وہ اپنے ظاہر پر نہیں کیونکہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک بھی بیع ثمار قبل از ظہور صلاح بشرط قطع جائز ہے معلوم ہوا کہ ممانعت کسی مخصوص صورت پر ہے اور وہ یہ ہے کہ بیع ظہور صلاح سے قبل بشرط ترک ہو یعنی مشتری کچے پھل خریدے اور یہ شرط لگائے کہ پکنے کے بعد اتاروں گا تو یہ ممنوع ہے کیونکہ اسمیں آفت رسیدگی کا احتمال ہے یعنی ممکن ہے کہ پکنے سے پہلے کسی آفت سماویہ سے پھل خراب ہو جائے تو بائع کو مشتری کا مال کیونکر حلال ہوگا اسکی واضح دلیل نسائی وغیرہ کی روایت ہے جسمیں یہی تعلیل مذکور ہے بخلاف اسکے کہ کچے پھل کی بیع بشرط قطع ہو کہ یہ جائز ہے۔ کیونکہ اسمیں احتمال مذکور کی گنجائش نہیں پس حدیث نہی اسکو شامل نہ ہوگی۔ قولہ و ان شرط الخ اور اگر مشتری نے درختوں پر پھلوں کے قائم رکھنے کی شرط کر لی تو شیخین کے نزدیک بیع فاسد ہو جائیگی۔ کیونکہ یہ شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہے، امام محمد صاحب فرماتے ہیں کہ اگر پھل بڑھ چکا ہو تو تعامل کیوجہ سے بیع جائز ہے۔ ائمہ ثلاثہ بھی اسی کے قائل ہیں۔ اسی کو امام طحاوی نے اختیار کیا ہے، قہستانی میں نہایہ سے منقول ہے کہ فتوی شیخین کے قول پر ہے۔ اور مضمرات میں ہے کہ فتوی امام محمد کے قول پر ہے۔ فلیتنبہ۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

---

[۱] ائمہ ستہ عن ابن عمر ۱۲ [۲] صحیحین عن انس بن مالک ۱۲ [۳] ابو داؤد، ترمذی، ابن ماجہ، ابن حبان، حاکم عن انس ۱۲ ۳۱

ولو استثنیٰ منها ارطالًا معلومةً صحّ کبیع بُرٍّ فی سُنبلہ وباقلاءٍ فی قشرہٖ واُجرۃُ الکیل
اور اگر استثنا کر لیا ان سے چند معین رطلوں کا تو صحیح ہے جیسے بیع گیہوں کی اسکی بالی میں اور لوبئے کی اس کے چھلکے میں اور مزدوری ناپنے
علی البائع واُجرۃُ نقدِ الثمنِ ووزنہٖ علی المشتری ومن باعَ سلعةً بثمنٍ سلّمہ اولًا واِلّا معًا
کی بائع پر ہے اور مزدوری دام پرکھنے کی اور اسکے تولنے کی مشتری پر ہے۔ اور جس نے بیچا کوئی سامان نقد کے عوض تو دے سامان اولًا ورنہ اکیساتھ

توضیح اللغۃ: ارطال جمع رطل، بُر گیہوں، سنبل خوشہ، باقلاء لوبیا، قشر چھلکا، سلعۃ سامان۔

تشریح الفقہ: قولہ ولو استثنیٰ الخ ایک شخص نے درختوں پر لگے ہوئے یا کٹے ہوئے پھلوں کو فروخت کیا اور چند معین ارطال کا استثناء کر لیا تو بلحاظ ظاہر الروایہ استثناء کرنا صحیح ہے۔ امام مالک بھی یہی فرماتے ہیں۔ امام صاحب سے حسن کی روایت یہ ہے کہ استثناء صحیح نہیں۔ امام طحاوی نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ اور امام شافعی و امام احمد کا بھی یہی قول ہے۔ کیونکہ استثناء کے بعد باقیماندہ مبیع مجہول ہے لیکن ظاہر الروایہ پہلا قول ہے یعنی استثناء صحیح ہے کیونکہ جو چیز تنہا فروخت ہو سکتی ہو اسکا استثناء کرنا صحیح ہے اور جو چیز تنہا فروخت نہ ہو سکتی ہو اس کا استثناء صحیح نہیں۔ اور گیہوں کے ڈھیر سے ایک قفیز کی بیع اور پھلوں کے چند معین رطلوں کی بیع جائز ہے تو اس کا استثناء بھی جائز ہوگا بخلاف حمل اور اطراف حیوان کے کہ ان کی بیع تنہا جائز نہیں تو استثناء بھی صحیح نہ ہوگا۔ ثم محل الاختلاف ما اذا استثنیٰ معینا فان استثنیٰ جزاً کربع وثلث فانہ صحیح اتفاقاً۔

قولہ کبیع بر الخ ما قبل کیساتھ صحت وجواز میں تشبیہ مقصود ہے یعنی معین ارطال کا استثناء صحیح ہے جیسے ہمارے نزدیک گیہوں کی بیع اس کی بال میں رہتے ہوئے اور لوبئے کی بیع اسکے چھلکے میں رہتے ہوئے جائز ہے۔ امام شافعی کے نزدیک سبز لوبئے کی بیع جائز نہیں اور گیہوں کی بیع کے متعلق دو قول ہیں ایک یہ کہ جائز ہے دوم یہ کہ ناجائز ہے۔ وہ یہ فرماتے ہیں کہ معقود علیہ غیر منتفع چیز کے ساتھ مستور ہے اور اس کا وجود و عدم وجود کچھ معلوم نہیں۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ جو گیہوں بالوں میں ہیں وہ قابل انتفاع اور مال متقوم ہے۔ لہٰذا اس کی بیع جائز ہو گی۔ جیسے بالوں میں رہتے ہوئے جَو کی بیع بالاجماع جائز ہے۔

قولہ واجرۃ الکیل الخ جب کوئی چیز مکایلۃً فروخت کیجاتے تو پیمانہ کرنے کی اجرت اسی طرح معدود، موزون، مذروع چیز کی بیع میں شمار کرنے، تولنے اور ناپنے کی مزدوری بائع پر ہے کیونکہ بائع پر تسلیم مبیع واجب ہے۔ اور تسلیم مبیع ان افعال کے بغیر حاصل نہیں ہوتی تو انکی مزدوری بھی بائع پر لازم ہوگی۔ اور ثمن پرکھنے اور اسکے تولنے کی اجرت مشتری پر لازم ہے لانہ ہو المحتاج الی التسلیم۔

قولہ ومن باع الخ اگر کوئی سامان دراہم یا دنانیر کے عوض میں فروخت کیاجائے تو اولاً قیمت دیجائیگی تاکہ ثمن میں بائع کا حق معین ہو جائے کیونکہ مبیع میں تو مشتری کا حق نفس عقد سے معین ہو جاتا ہے لیکن ثمن میں بائع کا حق قبضہ کئے بغیر معین نہیں ہوتا اسواسطے کہ اثمان میں تعیین نہیں ہوتی۔ یہاں تک کہ اگر کسی معین اشرفی سے کوئی چیز خریدے تو اس کی جگہ دوسری اشرفی دے سکتا ہے۔ اور اگر سامان کو سامان کے عوض یا ثمن کو ثمن کے عوض میں فروخت کیاجائے تو دونوں بدل ساتھ ساتھ دیئے جائیں گے۔ کیونکہ سامان کی صورت میں دونوں غیر معین ہیں تو کسی ایک کو پہلے دینا ترجیح بلا مرجح ہے۔

لہ وجوب اجرۃ نقد الثمن علی المشتری علی روایۃ ابن سماعۃ عن محمد واما علی روایۃ ابن رستم عنہ فعلی البائع لان النقد یکون بعد التسلیم والبائع ہو المحتاج الیہ لیمیز ما تعلق بہ حقہ من غیرہ او لیعرف المعیب لیردہ ۱۲ کشف

بابُ خیار الشرط
باب خیار شرط کے بیان میں

لہ حاکم، شافعی، بیہقی عن ابن عمر، ابن ماجہ، دارقطنی، بخاری (فی تاریخہ الوسط) م

۲ ابن ابی شیبہ عن محمد بن یحیی (مرسلاً) طبرانی عن عمر (فی معناہ) سنن اربعہ عن انس ابغیر ذکر الخیار

صَحَّ لِلْمُتَبَايِعَيْنِ أَوْ لِأَحَدِهِمَا ثَلٰثَةَ اَيَّامٍ وَاَقَلَّ وَلَوْ اَكْثَرَ لَا فَاِذَا اَجَازَ فِي الثَّلٰثِ صَحَّ۔

صحیح ہے متعاقدین یا انمیں سے ایک کیلئے تین دن یا اس سے کم تک اور اگر زائد ہو تو نہیں پس جب جائز رکھے تین دن کے اندر تو بیع صحیح ہوگی۔

تشریح الفقہ:

قولہ باب الخ خیار بمعنی اختیار ہے اور اضافت از قبیل اضافت حکم الی السبب ہے یعنی وہ اختیار جو بائع اور مشتری کو شرط کر لینے کیوجہ سے حاصل ہوتا ہے، صاحب درر نے کہا ہے کہ گاہے بیع لازم ہوتی ہے اور گاہے غیر لازم۔ لازم وہ ہے جسمیں شرائط بیع موجود ہونیکے بعد اختیار نہ ہو۔ اور غیر لازم وہ ہے جسمیں اختیار ہو اور چونکہ بیع لازم اقوی ہے اسلئے مصنف نے پہلے بیع لازم کو ذکر کیا اسکے بعد غیر لازم کو ذکر کر رہا ہے۔ مستصفی میں ہے کہ علل کی دو قسمیں ہیں عقلیہ، شرعیہ۔ عقلیہ وہ ہے جس میں علت سے حکم کی تراخی جائز نہو جیسے اسود کیا تھ سواد۔ قال الشیخ ابو نصر العلۃ العقلیۃ ما افاد وجدیجب الحکم بہ۔ علت شرعیہ جیسے حج کیلئے بیت اللہ شریف، نماز کیلئے اوقات، ملک کیلئے بیع اس قسم میں علت سے حکم کی تراخی جائز ہوتی ہے۔ پھر موانع کی چند قسمیں ہیں ۱ جو انعقاد علت سے مانع ہو جیسے بیع کی نسبت کسی آزاد کی طرف کرنا ۲ جو تمامی علت سے مانع ہو جیسے بیع کی نسبت غیر کے مال کی طرف کرنا ۳ جو ابتداء حکم سے مانع ہو جیسے خیار شرط ۴ جو تمامی حکم سے مانع ہو جیسے خیار رویت ۵ جو لزوم حکم سے مانع ہو جیسے خیار عیب۔ تو خیار شرط چونکہ ابتداء حکم سے مانع ہوتا ہے اسلئے مصنف نے پہلے اسکو ذکر کیا پھر خیار رویت کو اسکے بعد خیار عیب کو۔ **قولہ صح الخ** خیار شرط کو خلاف قیاس ہے۔ نیز حدیث میں بیع اور شرط کی ممانعت بھی موجود ہے۔ مگر چونکہ خیار شرط دیگر صحیح احادیث سے ثابت ہے اسلئے حماد کا قول لابدی ہے پس تین دن یا اس سے کم تک خیار شرط صحیح ہے دونوں کیلئے ہو یا کسی ایک کیلئے۔ روایت میں ہے کہ حبان بن منقذ بن عمرو انصاری ایک مرد ضعیف تھا اور اسکے سر میں زخم لگ گیا تھا جسکی وجہ سے عقل میں فتور آگیا تھا نیز زبان میں بھی ثقل تھا اور عموماً خرید و فروخت میں دھوکا کھا لیتا تھا تو آنحضرت صلعم نے اس کو تین دن کا اختیار دیا لہ اور فرمایا کہ تو خرید کیا کر اور یہ کہدیا کر کہ لاخلابۃ یعنی مجھکو فریب نہ دینا۔ پس یہ لاخلابۃ کہدیا کرتا تھا اور خرید کر گھر والوں کے پاس آتا وہ کہتے یہ تو گراں قیمت ہے تو جواب دیتا کہ آنحضرت صلعم نے مجھکو بیع میں اختیار دیا ہے ۲۔

قولہ ولو اکثر الخ خیار شرط کی چند صورتیں ہیں ۱ مشتری یہ کہے کہ مجھکو اختیار ہے یا چند روز تک اختیار ہے یا ہمیشہ کیلئے اختیار ہے۔ یہ صورت بالاتفاق فاسد ہے ۲ یہ کہے کہ مجھکو تین دن یا اس سے کم کا اختیار ہے یہ بالاتفاق جائز ہے ۳ تین دن سے زائد کی شرط لگائے مثلاً ماہ دو ماہ یہ صورت مختلف فیہ ہے۔ امام صاحب کے نزدیک جائز نہیں امام زفر امام شافعی بھی یہی فرماتے ہیں، صاحبین اور امام احمد کے نزدیک جائز ہے (بشرطیکہ مدت معین ہو) امام مالک کے یہاں اتنی مدت تک خیار صحیح ہے جس میں مبیع کو اختیار کرنا ممکن ہو اور یہ اختلاف اشیاء کے لحاظ سے مختلف ہے۔ مثلاً اگر مبیع ایسی شئی ہو جو ایک آدھ دن سے زائد باقی نہ رہ سکے جیسے فواکہ وغیرہ تو ان کے یہاں ایک دن سے زائد اختیار نہ ہوگا اور اگر ایسی شئی ہو جس کے وصف پر تین دن میں آگہی نہیں ہوسکتی تو تین دن سے زائد تک خیار شرط ہوسکتا ہے، صاحبین یہ فرماتے ہیں کہ خیار شرط کی مشروعیت غور و فکر کر نیکے پیش نظر ہے جسمیں کبھی تین دن سے زائد کی بھی ضرورت واقع ہوتی ہے۔ پس یہ ایسا ہو گیا جیسے تاجیل ثمن کہ مقتضی عقد کے خلاف ہو نیکے باوجود تاجیل ثمن جائز ہے مدت کم ہو یا زائد۔ امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ شرط خیار مقتضی عقد (یعنی لزوم بیع) کے خلاف ہے اسلئے اس کا جواز مورد نص تک ہی محدود ہوگا اور نص سے صرف تین دن کی اجازت ہے۔ چنانچہ روایت میں ہے کہ ایک شخص نے اونٹ خریدا اور چار دن کا اختیار شرط کر لیا تو آپ نے بیع کو باطل کر دیا اور فرمایا کہ اختیار تین ہی دن ہے ۳، پھر تین دن سے زائد خیار شرط ہونیکی صورت میں اگر صاحب خیار نے تین دن کے اندر لزوم بیع کی اجازت دیدی تو امام صاحب کے نزدیک بیع جائز ہو جائیگی کیونکہ اس نے مفسد بیع کو قبل از تقرر ساقط کر دیا، امام زفر اور امام شافعی کے نزدیک جائز نہوگی۔ لانہ العقد فاسدا فلا ینقلب صحیحا۔ ۳ عبدالرزاق عن انس، دارقطنی عن ابن عمر ۱۲

ولو باع على انه ان لم ينقد الثمن الى ثلاثة ايام فلا بيع صح والى اربعة لا فان نقد في

اگر اس شرط پر بیچا کہ اگر تین دن تک دام نہ دے تو بیع صحیح نہ ہوگی تو یہ صحیح ہے اور چار دن تک صحیح نہیں پھر اگر دام دیدے تین

الثلث صح وخيار البائع يمنع خروج المبيع عن ملكه وبقبض المشتري يهلك بالقيمة

دن میں تو صحیح ہو جائیگی۔ بائع کا اختیار نہیں نکلنے دیتا مبیع کو اسکی ملک سے اور مشتری کے قبضہ سے ہلاک ہوگی قیمت کے عوض

وخيار المشتري لا يمنع ولا يملكه وبقبضه يهلك بالثمن كتعيبه فلو اشترى زوجته

اور مشتری کا اختیار نہیں روکتا اور نہ وہ اس کا مالک ہوتا ہے اور اس کے قبضہ سے ہلاک ہوگی ثمن کے عوض جیسے معیوب ہونیکی صورت

بالخيار بقي النكاح فان وطئها له ان يردها

میں سو اگر بیوی کو خرید اختیار کیساتھ تو نکاح باقی رہیگا اور وطی کے بعد اس کو لوٹا بھی سکتا ہے۔

تشریح الفقہ: قولہ ولو باع الخ ایک شخص نے کوئی چیز اس شرط پر خریدی کہ اگر تین دن تک ثمن نہ دے سکا تو ہمارے درمیان بیع نہیں گویا بیع بشرط خیار نقد ہوئی تو امام صاحب کے نزدیک بیع صحیح ہے گر استحسانا قیاس کی رو سے بیع صحیح نہیں کیونکہ اسمیں اقالہ کی شرط ہوگئی۔ اور اقالہ کی شرط سے بیع فاسد ہو جاتی ہے امام زفر اور ائمہ ثلاثہ اسی کے قائل ہیں۔ اور اگر چار دن کی شرط لگائی تو بیع صحیح نہیں۔ امام ابو یوسف سے دو روایتیں ہیں اصح یہ ہے کہ آپ امام صاحب کے ساتھ ہیں، اب اگر مشتری تین دن کے اندر اندر ثمن ادا کردے تو شیخین اور امام محمد سب کے نزدیک بیع صحیح ہو جائیگی۔ امام صاحب کے نزدیک تو اسلئے کہ خیار نقد خیار شرط کیساتھ ملحق ہے اور خیار شرط تین دن تک صحیح ہے۔ اس سے زائد کی صورت میں صحیح نہیں تو خیار نقد بھی تین دن تک ہی صحیح ہوگا اس سے زیادہ صحیح نہ ہوگا اور امام محمد کے نزدیک اسلئے صحیح ہے کہ انکے یہاں خیار شرط میں تین دن کی تحدید نہیں۔ واما ابو یوسف فاخذ فی الاصل بالاثر وہو ما روی ان ابن عمر اجاز الخیار الی شہرین وفی ہذا بالقیاس

(فائدہ) ہر عقد لازم محتمل الفسخ میں خیار شرط صحیح ہے جیسے مزارعۃ، معاملہ، اجارہ، قسمت، صلح عن المال وغیرہ لازم کی قید سے وصیت نکل گئی کیونکہ موصی زندگی بھر وصیت میں رجوع کر سکتا ہے اور موصی لہ کو قبول و عدم قبول کا اختیار رہے۔ اور محتمل الفسخ کی قید سے طلاق اور نکاح وغیرہ نکل گیا کہ ان میں خیار شرط نہیں، علامہ ابن عابدین نے کل عقود کو ان اشعار میں ذکر کیا ہے ؎

يصح خيار الشرط في ترك شفعة ⁂ وبيع وابراء ووقف كفالة ⁂ وفي قسمة خلع وعتق اقالة ⁂ وصلح عن الاموال ثم الحوالة

مكاتبة رهن كذاك اجاره ⁂ وزيد مساقاة مزارعة له ⁂ وما صح في صرف نكاح الية ⁂ وفي سلم نذر طلاق وكالة

كذالك اقرار وزيد وصية ⁂ كما مر بحثا فاغتنم ذي المقالة

قولہ وخیار البائع الخ اگر بیع میں خیار بائع کے لئے ہو تو مبیع بائع کی ملک سے نہیں نکلتی۔ کیونکہ بیع اسوقت تام ہوتی ہے جب جانبین کی رضا حاصل ہو جائے پس خیار کے ہوتے ہوتے بیع تام نہ ہوگی یہی وجہ ہے کہ مشتری کو مبیع میں تصرف کا حق نہیں۔ نیز اگر مبیع غلام ہو اور بائع اس کو آزاد کردے تو غلام آزاد ہو جاتا ہے۔ پھر اگر مشتری نے بائع کی اجازت سے مبیع پر قبضہ کر لیا اور مدت خیار میں مبیع ہلاک ہوگئی تو مشتری پر مبیع کا بدل لازم ہوگا یعنی مبیع قیمتی ہو تو قیمت اور مثلی ہو تو مثل واجب ہوگا کیونکہ خیار کی وجہ سے بیع موقوف تھی اور جب مبیع ہلاک ہوگئی تو محل ہی ختم ہوگیا لہذا بیع فسخ ہو جائیگی۔ کیونکہ بدون محل بیع نافذ نہیں ہو سکتی۔ پس مشتری کے پاس مبیع مقبوض علی سوم الشراء ہوئی۔ اور مقبوض علی سوم الشراء میں بدل واجب ہوتا ہے۔

لہ قیدہ بہ لانہ لو ہلک قبل القبض فلا شئ علیہ اتفاقا ۱۲ عہ قیل وقد رجع عنہ والذی رجع الیہ انہ مع محمد کذا فی غایۃ البیان ۱۲ بحر

قولہ وخیار المشتری الخ اور اگر بیع میں خیار مشتری کیلئے ہو تو مبیع بائع کی ملک سے نکل جائیگی۔ اب اگر وہ مشتری کے قبضہ میں رہتے ہوئے ہلاک ہوئی تو بعوض ثمن ہلاک ہوگی کیونکہ مبیع کا ہلاک ہونا مقدمہ عیب سے خالی نہیں اور عیب کے ہوتے ہوئے واپسی ممکن نہیں۔ پس مبیع لزوم عقد کی صورت میں ہلاک ہوئی اور عقد لازم ہونے کے بعد مبیع کا ہلاک ہونا موجب ثمن ہوتا ہے نہ کہ موجب قیمت (خلافاً للشافعی فان عندہ تجب القیمۃ) پھر امام صاحب کے نزدیک مشتری اس کا مالک نہ ہوگا۔ صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مالک ہو جائیگا اسواسطے کہ خیار مشتری کیوجہ سے مبیع بائع کی ملک سے نکل گئی۔ اب اگر مشتری بھی اس کا مالک نہ ہو تو زوالِ ملک لالی مالک لازم آئیگا۔ جس کی شریعت میں کوئی نظیر نہیں۔ امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ اگر مشتری کو مبیع کا مالک قرار دیا جائے تو دو خرابیاں لازم آتی ہیں۔ اول یہ کہ مشتری کی ملک میں بدلین یعنی مبیع اور ثمن کا جمع ہونا لازم آتا ہے۔ کیونکہ ابھی ثمن مشتری کی ملک سے نہیں نکلا۔ اور ایک شخص کی ملک میں بدلین جمع ہونے کی کوئی نظیر نہیں۔ بخلاف زوالِ ملک لالی مالک کے کہ اسکی نظیر موجود ہے مثلاً متولی کعبہ نے خدمتِ کعبہ کیلئے کوئی غلام خریدا تو وہ مالک کی ملک سے نکل جاتا ہے۔ اور کسی کی ملک میں داخل نہیں ہوتا۔ اسی طرح اگر ترکہ کا مال مستغرق بالدین ہو تو میت کی ملک سے نکل جاتا ہے اور ورثاء اور قرض خواہوں کی ملک میں داخل نہیں ہوتا۔ یہی حال وقف کا ہے۔ دوسری خرابی یہ ہے کہ جس مصلحت کے لئے خیار کی مشروعیت ہے وہ مصلحت فوت ہو جاتی ہے۔ کیونکہ مبیع اگر مشتری کا کوئی قرابتدار غلام ہو تو وہ بلا اختیار فوراً آزاد ہو جائیگا۔ حالانکہ خیار کی مشروعیت غور و فکر کے لئے ہے تاکہ صاحب خیار اپنی مصلحت کے موافق عمل کرے۔

قولہ بالثمن الخ ثمن اور قیمت کے درمیان فرق یہ ہے کہ جس مقدار پر متعاقدین راضی ہو جائیں خواہ وہ قیمت سے زائد ہو یا کم اسکو ثمن کہتے ہیں۔ اور جس سے شی کی تقویم ہو یعنی بلا زیادتی و نقصان مالیت کی مقدار بمنزلہ معیار بلحاظ نرخ بازار اس کو قیمت کہتے ہیں۔

قولہ فلو اشتری الخ امام صاحب اور صاحبین کے اختلاف پر تفریع ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو بشرط خیار خرید لے اور بیوی کسی دوسرے کی باندی ہو تو امام صاحب کے نزدیک نکاح باقی رہیگا۔ کیونکہ مدت خیار میں زوجہ زوج کی ملک میں داخل نہیں ہوئی۔ ہاں جب خیار ساقط ہوگا تب نکاح باطل ہوگا۔ اور صاحبین کے نزدیک بیوی خرید لینے کے بعد نکاح فسخ ہو جائیگا۔ کیونکہ انکے نزدیک زوجہ ملکِ زوج میں داخل ہو چکی۔ اور اگر زوجہ مذکور ثیبہ ہو اور مشتری اس سے وطی کر لے تو امام صاحب کے نزدیک وطی کے بعد اس کو لوٹا سکتا ہے کیونکہ وطی ملکِ یمین کے واسطے سے نہیں ہوئی بلکہ ملک نکاح کے ذریعہ سے ہوئی ہے۔ صاحبین کے نزدیک نہیں لوٹا سکتا۔ خواہ وہ ثیبہ ہو یا باکرہ۔

(فائدہ) امام صاحب اور صاحبین کے مذکورہ بالا اختلاف پر پندرہ مسائل متفرع ہوتے ہیں۔ جن کی طرف بعض حضرات نے اسحق عزک فخم کے متعددہ کے مجموعہ سے اشارہ کیا ہے۔ الف سے امۃ منکوحہ مشتراۃ کی طرف اشارہ ہے اور سین استبراء رحم کی طرف اور حاء سے محرم کی طرف اور قاف سے منکوحہ مشتراۃ کے قربان کی طرف عین سے ودیعت کی طرف (جو مشتری نے بائع کے پاس رکھدی ہو) زاء سے زوجہ مشتراۃ کی طرف (لو ولدت فی ید البائع لم تصر ام ولد) کاف سے کسب عبد کی طرف (فکسب فی المدۃ للبائع بعد الفسخ) خاء سے خمر کی طرف (اگر ذمی نے ذمی سے خریدی پھر مشتری مسلمان ہو گیا تو شراب بائع کی ہوگی) میم سے ماذون کی طرف (فلو ابراہ البائع من الثمن صح استحساناً) تاء اول سے تعلیق کی طرف (کان ملکتہ فھو حر فشراہ بخیار لم یعتق) تاء ثانی سے استدامت کی طرف (یعنی اجارہ یا اعارہ کے سبب سے دوام سکنی اختیار نہیں) صاد سے صید کی طرف (فلو اشتراہ بخیار فاحرم بطل البیع) دال سے زوائد کی طرف (یعنی جو چیزیں مدت خیار میں پیدا ہوں وہ فسخ بیع کے بعد بائع کی ہوں گی) راء سے عصیر کی طرف (کہ اگر دو مسلمان بشرط خیار شیرۂ انگور فروخت کریں اور مدت خیار میں وہ شراب بن جائے تو بیع فاسد ہو جائے گی۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

ولو اجاز من له الخيار بغيبة صاحبه صح ولو فسخ لا وتم العقد بموته ومضي المدة
اور اگر جائز رکھا صاحب خیار نے اپنے ساتھی کی عدم موجودگی میں تو صحیح ہے اور اگر فسخ کیا تو صحیح نہیں اور تمام ہو جاتا ہے عقد اس کے مرجانے اور
والاعتاق وتوابعه والاخذ بشفعة ولو شرط المشتري الخيار[1] لغيره صح وايهما اجاز
مدت گزر جانے اور آزاد کرنے اور آزادی کے توابع یعنی مکاتب یا مدبر کرنے اور بطریق شفعہ لینے سے اور اگر شرط کر لیا مشتری نے خیار دوسرے
او نقض صح فان اجاز احدهما ونقض الآخر فالاسبق احق وان كانا معا فالفسخ[2]
کیلئے تو صحیح ہے۔ اب ان میں سے جو شخص جائز یا فسخ کرے صحیح ہے پس اگر جائز کیا ان میں سے ایک نے اور فسخ کیا دوسرے نے تو سابق احق
ولو باع عبدين على انه بالخيار في احدهما ان فصل وعين صح والا لا۔
ہوگا اور اگر دونوں نے ایک ہی ساتھ کیا تو بیع فسخ ہوگی اور اگر بیچا دو غلاموں کو اس شرط پر کہ ان میں سے ایک میں اختیار ہے تو اگر اس نے تفصیل و تعیین کر دی
تب تو صحیح ہے ورنہ صحیح نہیں۔

تشریح الفقہ: قولہ ولو اجاز الخ بائع اور مشتری میں سے کسی کو اختیار تھا اس نے بیع کو نافذ کر دیا تو بیع نافذ ہو جائیگی۔ گو دوسرا ساتھی اس سے ناواقف ہو لیکن اگر دوسرے کی عدم موجودگی میں بیع کو فسخ کیا تو طرفین کے نزدیک بیع فسخ نہ ہوگی جبتک کہ دوسرے عاقد کو مدت خیار میں اس کا علم نہ ہو جائے۔ امام ابو یوسف امام زفر اور ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ بیع فسخ ہو جائیگی کیونکہ صاحب خیار دوسرے عاقد کی جانب سے فسخ بیع پر مسلط ہے تو جس طرح صاحب خیار کا بیع کو جائز کرنا دوسرے عاقد کے علم پر موقوف نہیں۔ اسی طرح بیع کو فسخ کرنا بھی اس کے علم پر موقوف نہ ہوگا۔ طرفین یہ فرماتے ہیں کہ بیع کو فسخ کرنا دوسرے کے حق میں تصرف کرنا ہے۔ اور یہ تصرف دوسرے کے حق میں مضر ہے[3]، لہذا اس کے علم پر موقوف ہوگا بخلاف نفاذ کے کہ بیع کو نافذ کرنے میں دوسرے کا کوئی نقصان لازم نہیں آتا۔

قولہ وتم العقد الخ مذکورہ ذیل امور میں سے کسی امر کے پائے جانے سے عقد بیع تمام ہو جاتا ہے ۱۔ صاحب خیار کا مرجانا خواہ بائع ہو یا مشتری اگر بائع صاحب خیار تھا تو ثمن اس کے وارثوں کی ملک میں داخل ہوگا اور مشتری صاحب خیار تھا تو مبیع اس کے وارثوں کی ملک میں داخل ہوگی۔ پھر ہمارے یہاں خیار شرط میں وراثت جاری نہیں ہوتی یعنی وارثوں کے فسخ کرنے سے بیع فسخ نہ ہوگی۔ امام شافعی اور امام مالک کے یہاں خیار شرط میں وراثت جاری ہوتی ہے۔ وہ یہ فرماتے ہیں کہ خیار شرط حق لازم ہے۔ لہذا اس میں وراثت جاری ہوگی جیسے خیار عیب اور خیار تعیین میں وراثت جاری ہوتی ہے۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ وراثت ان امور میں جاری ہوتی ہے جن میں انتقال متصور ہو سکے جیسے اعیان و ذوات۔ اور خیار ارادے اور مشیت کا نام ہے جسمیں انتقال متصور نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ مورث کا ارادہ اس کی موت سے منقطع ہو گیا لہذا اس میں وراثت جاری نہیں ہو سکتی۔ اور خیار شرط کو خیار عیب و خیار تعیین پر قیاس کرنا صحیح نہیں۔ اسواسطے کہ مورث اس مبیع کا مستحق ہے جو عیب سے سالم ہو تو اس کا وارث بھی صحیح سالم کا حق ہوگا کیونکہ وہ اس کا خلیفہ ہے۔ پس وارث کیلئے ثبوت خیار بطور خلافت ہوا نہ کہ بطور وراثت۔ اسی طرح وارث کے لئے تعیین کا ثابت ہونا اسلئے نہیں کہ وہ مورث کے خیار کا وارث ہے بلکہ اسلئے ہے کہ اس کی ملک دوسرے کی ملک کے ساتھ مخلوط ہے ۲۔ مدت خیار کا گزر جانا۔ خواہ خیار بائع کے لئے ہو یا مشتری کے لئے۔ اگرچہ صاحب خیار کو بیماری یا بیہوشی کی وجہ سے معلوم نہ ہو کہ مدت خیار گزر گئی بہر حال بیع تمام ہو جائیگی۔ کذا فی الاختیار خلافا لمالک[4]:۔

---

[1] وہو البائع ان کان الخیار للمشتری او ان کان الخیار للبائع ۱۲ [2] قید بخیار الشرط لان خیار العیب والرؤیۃ یثبت لغیر العاقدین ۱۲ البحر الرائق بحذف
[3] ای فالفسخ احق من الاجازۃ لانہ اقوی لان المجاز یلحقہ الفسخ والمفسوخ لا تلحقہ الاجازۃ ۱۲ زیلعی وکشف۔ [4] لانہ عساہ یعتمد تمام البیع السابق
فیتصرف فیہ فیلزمہ غرامۃ القیمۃ بالہلاک فیما اذا کان الخیار للبائع او لا یطلب لسلعتہ مشتریا فیما اذا کان الخیار للمشتری وفیہا نوع ضرر ۱۲

قولہ والاعتاق الخ ۳ صاحبِ خیار کا آزاد کر دینا۔ اگرچہ غلام کا کچھ حصہ آزاد کیا ہو ۴ توابع اعتاق یعنی تدبیر اور کتابت کا پایا جانا۔ مگر ان دونوں کے ذریعہ بیع تام ہونے کے لئے شرط یہ ہے کہ خیار مشتری کیلئے ہو اور اسی سے ان افعال کا صدور ہوا ہو اگر خیار بائع کیلئے ہوگا تو بیع تام نہ ہوگی بلکہ فسخ ہو جائیگی۔ ۵ جس مکان کو خیار شرط کیساتھ خریدا ہو اسکے واسطے شفعہ طلب کرنا مثلاً زید نے ایک مکان بشرطِ خیار خریدا پھر اس کے پڑوس میں دوسرا مکان فروخت ہوا اور زید نے پہلے مکان کے سبب سے اس دوسرے مکان کا شفعہ طلب کیا تو پہلے مکان کی بیع تمام ہوگئی گو اس نے ابھی وہ مکان نہ لیا ہو کیونکہ شفعہ طلب کرنا اجازتِ بیع کی دلیل ہے۔ اسواسطے کہ حق شفعہ بلا مِلک نہیں ہو سکتا۔ اور جب اس نے ملک اختیار کر لی تو شرطِ خیار ساقط ہوگئی لہذا بیع تمام ہو جائے گی۔

قولہ ولو شرط المشتری الخ اگر مشتری نے (یا بائع نے) کسی اجنبی کے لئے خیار کی شرط کر لی تو یہ بھی بیع صحیح ہے مگر استحساناً قیاساً اس کی روسے جائز نہیں۔ چنانچہ امام زفر اسی کے قائل ہیں اسواسطے کہ خیار احکام عقد میں سے ہے۔ پس غیر کے لئے اس کی شرط کرنا مقتضی عقد کے خلاف ہے۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ اکثر اوقات بیع میں اس کی بھی ضرورت واقع ہوتی ہے کہ خیار کسی ایسے اجنبی کے لئے ہو جو خرید و فروخت کے معاملہ میں مہارت رکھتا ہو۔ اب غیر کے لئے ثبوت خیار کی دو ہی صورتیں ہیں یا تو بالاصالۃ ہو یا بالنیابۃ پہلی صورت باطل ہے کیونکہ غیر کے لئے بالاصالۃ ثبوت خیار کے کوئی معنی ہی نہیں تو لامحالہ دوسری صورت اختیار کی جائیگی۔ پس خیار اولاً عاقد کیلئے ہوگا اسکے بعد اجنبی اس کا نائب قرار پائیگا اور اسمیں کوئی مضائقہ نہیں۔ پھر نائب و منیب میں سے جو کوئی عقد بیع کو نافذ یا فسخ کرے صحیح ہے لیکن اگر ایک نے جائز کیا اور دوسرے نے فسخ کیا تو جو پہلے نافذ یا فسخ کریگا اسی کا اعتبار ہوگا۔ اور اگر دونوں نے ایک ساتھ نافذ یا فسخ کیا تو فسخ اولیٰ ہوگا کما فی الاختیار وصححہ قاضی خان وقال الزیلعی ہو الاصح وبہ جزم المصنف وکثیر من اصحاب المتون۔

قولہ ولو باع عبدین الخ ایک شخص نے دو غلام فروخت کئے اور ایک غلام میں اختیار کی شرط کر لی تو اگر اس نے ہر ایک کی قیمت علیحدہ علیحدہ بیان کر دی اور جس غلام میں اختیار کی شرط کی ہے اس کو معین کر دیا مثلاً یوں کہا کہ میں نے تیرے ہاتھ ان دونوں غلاموں میں سے ہر ایک کو پانچ پانچسو کے عوض میں اس شرط پر فروخت کیا کہ مجھکو اس خاص غلام میں اختیار ہے تو ثمن اور مبیع ہر دو معلوم ہونے کی وجہ سے بیع صحیح ہے

(فائدہ) اس مسئلہ کی چار صورتیں ہیں ایک صحیح ہے اور تین فاسد ہیں۔ صحیح صورت تو اوپر مذکور ہو چکی باقی تین صورتیں یہ ہیں ۱ نہ ثمن کی تفصیل ہو نہ اس غلام کی تعیین جس میں اختیار ہے۔ یہ صورت ثمن اور مبیع ہر دو مجہول ہونے کی وجہ سے فاسد ہے۔ جہالتِ ثمن تو ظاہر ہے۔ جہالتِ مبیع کی وجہ یہ ہے کہ جس غلام میں اختیار ہے وہ تو گویا عقد ہی سے خارج ہے۔ اسواسطے کہ خیار کے ہوتے ہوئے بیع حکم کے لحاظ سے منعقد نہیں ہوتی تو داخل عقد صرف ایک غلام رہا اور وہ مجہول ہے ۲ ثمن کی تفصیل ہو اور غلام کی تعیین نہ ہو۔ ۳ غلام کی تعیین ہو اور ثمن کی تفصیل نہ ہو یہ دونوں صورتیں بھی فاسد ہیں۔ کیونکہ ایک میں مبیع مجہول ہے اور دوسری میں ثمن مجہول ہے۔ یہی چار صورتیں اسوقت بھی ہو سکتی ہیں جب خیار مشتری کے لئے ہو تو در صورت تفصیل ثمن و تعیین مبیع بیع صحیح ہوگی اور اگر دونوں نہوں یا صرف تعیین ہو یا صرف تفصیل ہو تو بیع صحیح نہ ہوگی۔

محمد حنیف غفر لہ گنگوہی

وَصَحَّ خِيَارُ التَّعْيِينِ فِيمَا دُونَ الْأَرْبَعَةِ وَلَوِ اشْتَرَيَا عَلٰى أَنَّهُمَا بِالْخِيَارِ فَرَضِيَ أَحَدُهُمَا لَا يَرُدُّهُ
اور صحیح ہے خیار تعیین چار سے کم میں اور اگر خریدا دو آدمیوں نے اس شرط پر کہ دونوں کو اختیار ہے پھر ایک راضی ہو گیا تو دوسرا اس کو
الْآخَرُ وَلَوِ اشْتَرٰى عَبْدًا عَلٰى أَنَّهُ خَبَّازٌ أَوْ كَاتِبٌ فَكَانَ بِخِلَافِهِ أَخَذَهُ بِكُلِّ الثَّمَنِ أَوْ تَرَكَهُ۔
واپس نہیں کر سکتا اور اگر خریدا غلام اس شرط پر کہ وہ نانبائی یا کاتب ہے اور وہ اس کے خلاف نکلا تو اس کو کل ثمن کیساتھ لے یا چھوڑ دے۔

تشریح الفقہ: قولہ وصح الخ چار سے کم یعنی دو تین چیزوں میں مشتری کے لئے خیار تعیین صحیح ہے۔ مثلاً بائع مشتری سے کہے کہ میں نے ان غلاموں میں سے ایک تیرے ہاتھ فروخت کیا اس شرط پر کہ تو ان میں سے ایک کو پسند کرلے۔ خیار تعیین کا جواز مبنی بر استحسان ہے قیاس کی رو سے جائز نہیں کیونکہ مبیع مجہول ہوتی ہے۔ چنانچہ امام زفر اور امام شافعی جواز کے قائل نہیں۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ خیار کی مشروعیت غبن سے بچنے کے لئے ہے کہ خوب اچھی طرح سوچ کر جس کو اپنے لئے مناسب سمجھے خریدلے۔ اور یہ ضرورت خیار تعیین میں بھی متحقق ہے اس لئے خیار شرط کی طرح خیار تعیین بھی جائز قرار پایا۔ پھر اس ضرورت کا حل چونکہ تین میں بخوبی ہو سکتا ہے کیونکہ تین میں عمدہ، ناقص اور متوسط تینوں درجے ہوتے ہیں اسلئے تین سے زائد میں خیار تعیین کی حاجت نہیں۔

(تنبیہ) خیار تعیین صرف قیمت والی چیزوں میں صحیح ہے مثلیات میں صحیح نہیں۔ قیمت والی چیزیں وہ ہیں جن کے افراد میں تفاوت ہو جیسے باندی، غلام، کپڑا، کتاب وغیرہ اور مثلی چیزیں وہ ہیں جن کے افراد یکساں ہوں جیسے کیلی اور وزنی چیزیں تو جب مثلیات میں تفاوت نہیں ہوتا تو ان میں خیار تعیین کی شرط کرنا بے فائدہ ہے۔ ولم یذکر المصنف خیار الشرط مع خیار التعیین للاختلاف فقیل لیشترط وقیل لا۔

قولہ ولو اشتریا الخ دو آدمیوں نے بالاشتراک کوئی چیز بشرط خیار خریدی پھر ان میں سے ایک راضی ہو گیا تو امام صاحب کے نزدیک دوسرا شخص اپنے حصہ کو واپس نہیں کر سکتا۔ بلکہ اس کا خیار باطل ہو گیا۔ صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک واپس کر سکتا ہے۔ یہی اختلاف خیار عیب اور خیار رویت کی صورت میں ہے یعنی ایک نے اس چیز کو دیکھ کر پسند کیا اور دوسرے نے ناپسند کیا۔ یا ایک شخص عیب کیساتھ راضی ہو گیا دوسرا راضی نہ ہوا تو امام صاحب کے نزدیک دوسرا شخص واپس نہیں کر سکتا۔ صاحبین کے نزدیک کر سکتا ہے۔ صاحبین یہ فرماتے ہیں کہ شریکین کے لئے خیار ثابت کرنا ان میں سے ہر ایک کے لئے ثابت کرنا ہے پس ایک کے ساقط کرنے سے دوسرے کا خیار ساقط نہ ہوگا۔ امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ واپس کرنے کی صورت میں بائع کا نقصان لازم آتا ہے کیونکہ اس سے قبل وہ اس کا بلا شرکت مالک تھا۔ اور اب اس کا دوسرا شخص شریک ہو گیا اور شرکت بلاشبہ عیب ہے۔ کیونکہ مشترک چیز میں ہر شریک بالاستقلال تصرف نہیں کر سکتا۔

قولہ ولو اشتری الخ ایک شخص نے ایک غلام اس شرط پر خریدا کہ وہ نان پز یا کاتب ہے یعنی یہ اس کا پیشہ ہے۔ پھر وہ اسکے خلاف ظاہر ہوا یعنی اس میں یہ ہنر نہ پایا گیا تو مشتری کو اختیار ہے چاہے پوری قیمت دیکر لیلے اور چاہے چھوڑ دے۔ لینے کی صورت میں پوری قیمت اسلئے لازم ہے کہ اوصاف کے مقابلہ میں قیمت نہیں کیونکہ اوصاف تابع ہوتے ہیں نہ کہ اصل: اور چونکہ نان پزی اور کتابت مرغوب فیہ اوصاف ہیں۔ اس لئے ان کے نہ ہونے کی صورت میں رد مبیع کا اختیار ہوگا۔

محمد حنیف غفر لہ گنگوہی

لہ ای ان امکن لانہ لو تعذر الرد لسبب من الاسباب رجع المشتری علی البائع بالنقصان فی ظاہر الروایۃ وہو الاصح کما مجمع الانہر۔

بَابُ خِيَارِ الرُّؤيَةِ

باب خیار رویت کے بیان میں

شِرَاءُ مَا لَمْ يَرَهُ جَائِزٌ وَلَهُ اَنْ يَّرُدَّهٗ اِذَا رَاٰهُ وَاِنْ رَضِیَ قَبْلَهٗ، وَلَاخِيَارَ لِمَنْ بَاعَ مَا لَمْ يَرَهُ وَيُبْطِلُ

خرید نا بے دیکھی چیز کو جائز ہے اور وہ اسکو واپس کر سکتا ہے دیکھنے کے بعد گو اس سے پہلے راضی ہو گیا ہو اور نہیں ہے اختیار اسکو جو بیچے بے دیکھی

بِمَا يُبْطِلُ بِهٖ خِيَارُ الشَّرْطِ وَكَفَتْ رُؤْيَةُ وَجْهِ الصُّبْرَةِ وَالرَّقِيقِ وَالدَّابَّةِ وَكَفَلِهَا۔

چیز کو اور باطل ہو جاتا ہے ان چیزوں سے جن سے باطل ہو جاتا ہے خیار شرط اور کافی ہے دیکھنا ڈھیر اور غلام کے چہرہ کو اور جانور کے منہ اور اس کے پیچھے کو۔

تشریح الفقہ:۔ قولہ باب الخ خیار عیب لزوم حکم سے مانع ہوتا ہے اور خیار رویت تمامیت حکم سے مانع ہوتا ہے اور لزوم حکم تمامیت حکم کے بعد ہوتا ہے اسلئے مصنف نے خیار رویت کو خیار عیب پر مقدم کیا ہے خیار الرؤیۃ میں اضافت مسبب الی السبب ہے یعنی وہ اختیار جو مشتری کو مبیع دیکھنے کے بعد حاصل ہوتا ہے، خیار رویت چار مقام میں ثابت ہوتا ہے اعیان و ذوات کی خریداری میں ۲ اجارہ میں ۳ قسمت میں ۴ اس صلح میں جو مال کے دعوی سے کسی معین شئ پر ہو پس دیون و نقود اور ان عقود میں خیار رویت نہ ہوگا جو فسخ کرنے سے فسخ نہیں ہوتے جیسے مہر، بدل خلع، بدل صلح عن القصاص، فتح القدیر میں ہے کہ جب دیون میں خیار رویت نہیں ہے تو مسلم فیہ میں خیار رویت نہ ہوگا

قولہ شراء الخ احناف، موالک، حنابلہ سب کے نزدیک بے دیکھی چیز خرید نا جائز ہے اور دیکھنے کے بعد مشتری مختار ہے لے یا نہ لے گو دیکھنے سے قبل راضی ہو چکا ہو امام شافعی کے یہاں بے دیکھی چیز خریدنے سے عقد ہی باطل ہے کیونکہ مبیع مجہول ہے ہماری دلیل حضور صلعم کا ارشاد ہے کہ "جو شخص ایسی چیز خریدے جس کو اس نے نہیں دیکھا تو دیکھنے کے بعد اسکو اختیار ہے چاہے لے چاہے ترک کرے"[عـه]

قولہ ولاخیار الخ بائع کو بن دیکھی چیز فروخت کرنے پر اختیار نہیں مثلاً کسی کو کوئی چیز وراثت میں ملی اور اس نے بے دیکھے فروخت کر دی تو اسکو دیکھنے کے بعد فسخ بیع کا اختیار نہیں ہدایہ وغیرہ میں تصریح ہے کہ امام صاحب اولاً بائع کیلئے ثبوت خیار رویت کے قائل تھے بعد میں اس سے رجوع کر لیا وجہ رجوع یہ ہے کہ مذکورہ بالا حدیث میں خیار رویت شراء کے ساتھ خاص ہے پس بلا شراء ثابت نہ ہوگا نیز حضرت طلحہ رضؓ نے حضرت عثمان سے کچھ مال خریدا لوگوں نے کہا۔ آپ گھاٹے میں پڑ گئے آپ نے فرمایا۔ مجھے اختیار ہے کیونکہ میں نے بے دیکھی چیز فروخت کی ہے ادھر حضرت طلحہ رضؓ سے کہا گیا کہ آپ نے بہت گراں خریدا آپ نے بھی یہی فرمایا تو حضرت جبیر رضؓ نے فرمایا کہ خیار طلحہ کے لئے ہے نہ کہ عثمان کے لئے[عـه]

قولہ ویبطل الخ جن امور سے خیار شرط باطل ہو جاتا ہے جیسے تعیب تصرف وغیرہ انہی امور سے خیار رویت باطل ہو جاتا ہے اب اگر صاحب خیار نے ایسا تصرف کیا جو واقع ہونیکے بعد رفع نہ ہو سکتا ہو جیسے غلام کو آزاد یا مدبر کر دینا یا ایسا تصرف کیا جس سے غیر کا حق ثابت ہوتا ہو جیسے بیع مطلق رہن اجارہ تو ایسے امور سے خیار رویت باطل ہو جائے گا خواہ رویت سے پہلے ہوں یا رویت کے بعد اگر اس سے غیر کا حق ثابت نہ ہوتا ہو جیسے بشرط خیار فروخت کرنا تو ایسا تصرف قبل از رویت مبطل نہیں بعد از رویت مبطل ہے:۔

قولہ وکفت الخ رویت کے سلسلہ میں کل مبیع کو دیکھنا ضروری نہیں بلکہ اتنا حصہ دیکھ لینا کافی ہے جس سے مبیع کا حال معلوم ہو جائے جیسے کیلی اور وزنی چیزوں کے ڈھیر کی ظاہری سطح کو اور غلام کے چہرہ کو دیکھ لینا کہ اس سے خیار رویت ختم ہو جائے گا کیونکہ بعض کا دیکھنا گویا کل کا دیکھنا ہے ہاں اگر ڈھیر کے اندر ناقص اناج نکلے تو اسکو پھیر سکتا ہے لیکن خیار رویت کی وجہ سے نہیں بلکہ خیار عیب کیوجہ سے اور جن چیزوں کے افراد میں تفاوت ہو ان میں خیار ساقط نہ ہوگا جب تک کہ سب کو نہ دیکھ لے:۔

عـه دارقطنی عن ابی ہریرۃ ابن ابی شیبہ بیہقی، دارقطنی عن مکحول (مرسلاً) ۱۲ عـه طحاوی، بیہقی عن علقمہ بن ابی وقاص ۱۲۔

وظاهرِ الثوب مطويًا وداخل الدارِ ونظرُ وكيلِه بالقبضِ كنظرِه لانظرُ رسولِه وصحّ
اور ظاہری تہ کو لپٹے ہوئے کپڑے کی اور گھر کے اندرونی حصہ کو اور وکیل بالقبض کا دیکھنا اسکے دیکھنے کے مانند ہے نہ کہ اسکے قاصد کا دیکھنا
عقدُ الاعمٰی ویسقطُ خیارُہ اذا اشتری بجسِّ المبیعِ وشمِّہ وذوقِہ وفی العقارِ بوصفِہ
اور صحیح ہے عقد نابینا کا اور ساقط ہو جاتا ہے اس کا اختیار جبکہ وہ خریدے مبیع کو ٹٹول کر یا اسکو سونگھ کر یا چکھ کر اور زمین میں اسکے وصف
ومن رأی احدَ الثوبینِ فاشتراہما ثمّ رأی الاٰخرَ لہ ردُّہما ولا یورَّثُ کخیارِ الشرطِ
کیساتھ اور جسنے دو میں سے ایک کپڑا دیکھا اور دونوں کو خرید لیا پھر دوسرا دیکھا تو وہ دونوں کو واپس کر سکتا ہے اور ورثہ میں نہیں آتا
ومن اشتری ما رأی خُیِّرَ ان تغیَّرَ والّا لا وان اختلفا فی التغیُّرِ فالقولُ للبائعِ و
خیار شرط کی طرح اور جس نے دیکھی ہوئی چیز خریدی تو اسکو اختیار دیا جائیگا اگر وہ متغیر ہوگئی ہو ورنہ نہیں اور اگر وہ اختلاف کریں تغیر میں تو بات
للمشتری لو فی الرؤیۃِ ولو اشتری عِدلًا وباعَ منہ ثوبًا اووہبَ وسلّمَ ردَّہ بعیبٍ
بائع کی معتبر ہوگی اور مشتری کا قول معتبر ہوگا اگر اختلاف دیکھنے میں ہو، اگر خریدار ایک گانٹھ اور بیچدیا اسمیں سے ایک کپڑا یا ہبہ کر دیا اور اسکے
لا بخیارِ رؤیۃٍ اوشرطٍ ۔
حوالے بھی کر دیا تو واپس کر سکتا ہے اسکو عیب کے سبب سے نہ کہ خیار رویت یا کہ خیار شرط کیوجہ سے ۔

توضیح اللغۃ: مطوی لپٹا ہوا، جسّ چھونا، شمّ سونگھنا ذوق چکھنا، عقار زمین، عدل کپڑے کی گانٹھ ۔

تشریح الفقہ ۔ قولہ وظاہر الخ امام صاحب اور صاحبین کے نزدیک لپٹے ہوئے کپڑے کی ظاہری تہ اور ظاہر دار یا گھر کے صحن کا دیکھ لینا کافی ہے امام زفر فرماتے ہیں کہ پورے کپڑے کو کھولکر اور گھر کی کوٹھریوں اور اسکے دالان وغیرہ کو دیکھ لینا بھی ضروری ہے ان دونوں مسئلوں میں امام زفر کا قول مختار ہے اور اسی پر فتویٰ ہے اور یہ اختلاف دراصل اختلاف عادات پر مبنی ہے کہ کوفہ اور بغداد کے مکانات میں چھوٹے بڑے اور نئے پرانے ہونیکے علاوہ اور کوئی اختلاف نہ ہوتا تھا اسلئے ائمہ ثلاثہ نے ظاہر کو دیکھ لینا کافی سمجھا اور آجکل مکانات میں غیر معمولی اختلاف ہوتا ہے چنانچہ گرمی سردی کے مکانات بالائی اور زیریں مکانات انکے باورچی خانہ اور غسل خانے وغیرہ مختلف ہوتے ہیں اسلئے ان سب کو دیکھنا ضروری ہے ۔

قولہ ونظر وکیلہ الخ ایک شخص نے دوسرے سے کہا کہ تو میری بن دیکھی خرید کردہ شئی پر قبضہ کرنے میں میرا وکیل ہے تو اس وکیل کا مبیع کو دیکھ لینا اسکے مؤکل کے دیکھنے کے مانند ہے کہ اب مؤکل اس چیز کو دیکھنے کے بعد خیار رویت کے لحاظ سے واپس نہیں کر سکتا اور اگر مشتری کے قاصد نے مبیع کو دیکھا تو اسکا دیکھنا مشتری کے دیکھنے کے مانند نہیں ہے یعنی مشتری دیکھنے کے بعد واپس کر سکتا ہے یہ حکم امام صاحب کے نزدیک ہے صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک وکیل بالقبض اور قاصد دونوں عدم اسقاط خیار رویت کے سلسلہ میں برابر ہیں ۔

قولہ وصح الخ نابینا آدمی کی خرید وفروخت صحیح ہے گو وہ مادرزاد نابینا ہو کیونکہ بیناؤں کی طرح وہ بھی مکلف اور خرید وفروخت کا محتاج ہے امام شافعی کے یہاں مادرزاد نابینا کی بیع وشراء اصلاً جائز نہیں اب اگر اسنے مبیع کو ٹٹول کر یا سونگھ کر یا چکھ کر خریدا ہو اور ٹٹولنے یا سونگھنے یا چکھنے سے مبیع کا حال معلوم ہو جاتا ہو تو اسکا خیار رویت ساقط ہو جائیگا اور جو چیزیں ٹٹولنے اور سونگھنے اور چکھنے سے معلوم نہیں ہوتیں ایسی چیزوں میں اوصاف مبیع ذکر کر دینے سے خیار رویت ساقط ہو جائے گا اور اگر کسی بینا آدمی نے کوئی چیز بن دیکھے خریدی پھر وہ نابینا ہو گیا تو اس کا اختیار بیان وصف کی طرف منتقل ہو جائے گا ۔ (باقی صـ ۲۷)

باب خيار العيب
باب خیار عیب کے بیان میں

مَن وَجَدَ بالمبيع عيبًا أخذه بكلِ الثمنِ أو ردّه وما أوجب نقصان الثمنِ عند التجّار

جو پائے مبیع میں عیب تو لے اسکو کل ثمن کے ساتھ یا واپس کرے اور جو واجب کرے ثمن کی کمی کو تجار کے یہاں وہ عیب ہے جیسے بھگوڑا پن اور

عيبٌ كالإباقِ والبولِ في الفراشِ والسرقةِ والجنونِ والبخرِ والدفرِ والزنا وولده في الجارية و

پیشاب کرنا بستر پر اور چوری اور دیوانہ پن، اور جیسے گندہ ذہنی اور گندہ بغل اور زناکار ہونا باندی میں، اور جیسے کافر ہونا دونوں میں

الكفرِ فيهما وعدم الحيضِ والاستحاضةِ والسعال القديم والدَّينِ والدبرِ والشعرِ والماءِ في العينِ

اور جیسے نہ ہونا حیض کا اور آتے رہنا بیماری کے خون کا اور پرانی کھانسی اور مقروض ہونا، اور بال اور پانی کا ہونا آنکھ میں۔

توضیح اللغۃ: - تجار جمع تاجر، اباق بھگوڑا پن، بول پیشاب بخر گندہ دہنی، دفر گندہ بغل ہونا، سعال قدیم پرانی کھانسی، دین قرض۔

تشریح الفقہ: - قولہ خیار العیب الخ عرب میں عیب ہر وہ چیز ہے جس سے فطرت سلیمہ خالی ہو یعنی جو اصل خلقت میں داخل نہ ہو اور شرعًا عیب وہ ہے کہ جس کی وجہ سے سوداگروں کے یہاں اس چیز کی قیمت گھٹ جائے جیسے غلام کا بھاگنا، بستر پر پیشاب کرنا الخ تو جو شخص اپنی خریدی ہوئی چیز میں ایسا عیب پائے اسکو اختیار ہے کل ثمن دیکر لیلے اور چاہے واپس کر دے کیونکہ مطلق عقد کا مقتضی یہ ہے کہ مبیع عیب سے پاک ہو تو معیوب ہونے کی صورت میں اسکو اختیار دیا جائیگا تا کہ اسکا نقصان لازم نہ آئے مگر یہ خیار چند شرطوں کے ساتھ مقید ہے ۱ مبیع میں جو عیب ہے وہ بائع کے پاس رہتے ہوئے پیدا ہوا ہو مشتری کے پاس پیدا نہ ہوا ہو ۲ مشتری کو خریدتے وقت عیب معلوم نہ ہو ۳ قبضہ کے وقت بھی معلوم نہ ہو ۴ مشتری بلا مشقت ازالۂ عیب پر قادر نہ ہو ۵ اس عیب سے یا جملہ عیوب سے برارت کی شرط نہ ہو ۶ فسخ ہونے سے پیشتر وہ عیب زوال پذیر نہ ہو:-

۱؎ الإباق والبول في الفراش والسرقة عيب في صغير مميز ويزول بالبلوغ فان عاوده بعد البلوغ يكون عيبًا حادثًا ۱۲

۲؎ هل يشترط فيه العود في يد المشتري؟ فبعضهم جعله كالاباق والبول في الفراش فلا بد من المعاودة واتحاد السبب وهو قول ابي بكر الاسكاف ومنهم من لم يشترط نظرا الى قول محمد في الجامع الصغير ان الجنون عيب لازم ابدا فاذا جن في يد البائع كفى للرد واختاره البواني والحلواني وخواهرزاده وعامة المشائخ على اشتراط العود في يد المشتري وان لم يتحد السبب واختاره الصدر الشهيد وقاضيخان وصاحب الهداية ومحوه حكموا بالغلط ما عداه ۱۲ بحر۔

۳؎ يعني ان الثلاثة عيب في الجارية دون الغلام لانه يخل بالمقصود منها وهو الافتراش وطلب الولد ۱۲۔

۴؎ لان طبع المسلم ينفر عن صحبة الكافر ومن اغرب ما ذكره الزيلعي رواية عن الشافعي انه لو اشتراه على انه كافر فوجده مسلمًا يرده حيث يكون الاسلام عيبًا ولا يكون الكفر عيبًا ۱۲ مجمع

۵؎ لان ماليته تكون مشغولة به والغرماء متقدمون على المولى ۱۲۔

۶؎ لانهما يضعفان البصر ويورثان العمى وكذا كل مرض بالعين فهو عيب ومنه السبل كما في المعراج وكثرة الدمع ۱۲۔

(بقیہ ص ۲۶) فائدہ:- نابینا جملہ مسائل میں بیناؤں کی طرح ہے سوائے بارہ مسائل کے اس پر جہاد[۱]، جمعہ[۲]، جماعت[۳] اور حج نہیں گو کوئی راہبر مل جائے، اس میں شہادت، قضاء اور امامت عظمی یعنی بادشاہت کی صلاحیت نہیں اس کی آنکھ میں دیت نہیں (حکومت عدل ہے) اس کی اذان، امامت مکروہ ہے الا یہ کہ سب سے زیادہ عالم ہو، اسکا ذبیحہ مکروہ ہے نابینا غلام کو کفارہ میں آزاد کرنا صحیح نہیں۔

فلو حدث آخر عند المشتری رجع بنقصانه أو ردّ برضی بائعه ومن اشتری ثوبًا
پس اگر پیدا ہو جائے دوسرا عیب مشتری کے یہاں تو پھیرے اسکا نقصان یا واپس کر دے بائع کی رضامندی سے اور جسنے خریدا کپڑا اور
فقطعه فوجد به عیبًا رجع بالعیب وان قبله البائع کذلك فله ذلك وان باعه المشتری
اسکو کاٹا پھر پایا اسمیں عیب تو رجوع کرے بقدر عیب اور اگر کٹا ہوا کپڑا لینا منظور کرے بائع تو اسکو اسکا اختیار ہے اور اگر بیچ دیا ہو
لم یرجع بشیٔ فلو قطعه وخاطه أو صبغه أو لتّ السویق بسمن فاطّلع علی عیب
اسکو مشتری نے تو رجوع نہیں کر سکتا اور اگر اسکو کاٹ کر سی لیا یا رنگ لیا یا ملا دیا ستو کو گھی کے ساتھ پھر مطلع ہوا عیب پر تو رجوع کرے بقدر
رجع بنقصانه کما لو باعه بعد رؤیة العیب أو مات العبد أو اعتقه فان اعتقه
نقصان جیسا کہ اگر بیچ دیا ہو اسکو عیب دیکھنے کے بعد یا مر گیا ہو غلام یا آزاد کر دیا ہو اسکو پس اگر آزاد کیا اسکو مال کے عوض یا قتل کر دیا یا
علی مال أو قتله أو کان طعامًا فاکله أو بعضه لم یرجع بشیٔ ولو اشتری بیضًا
کھانا تھا اس کو کھا گیا یا اس میں سے کچھ کھا گیا تو رجوع نہ کرے، اگر خریدے انڈے یا کھیرے یا اخروٹ اور پایا ان
أو قثاءً أو جوزًا ووجده فاسدًا ینتفع به رجع بنقصان العیب والّا بکلّ الثمن ولو
کو اتنا خراب کہ کچھ کار آمد ہو سکتے ہیں تو رجوع کرے بقدر نقصان عیب ورنہ پھیرے کل ثمن، اگر بیچ ڈالا مبیع کو اور وہ
باع المبیع فردّ علیه بعیب بقضاء یردّه علی بائعه ولو برضی لا ولو قبض المشتری
لوٹا دی گئی اس پر عیب کی وجہ سے قاضی کے حکم سے تو وہ واپس کر دے اپنے بائع کو اور اگر بخوشی لوٹائی گئی تو نہیں اگر قبضہ کیا
المبیع وادّعی عیبًا لم یجبر علی دفع الثمن ولکن یبرهن أو یحلّف بائعه فان قال
مشتری نے مبیع پر اور دعوی کیا عیب کا تو وہ مجبور نہ کیا جائیگا ثمن دینے پر لیکن وہ بینہ پیش کریگا یا اپنے بائع سے قسم لیگا پس اگر وہ کہے
شهودی بالشام دفع ان حلف بائعه فان ادّعی اباقًا لم یحلّف بائعه حتی یبرهن المشتری
کہ میرے گواہ شام میں ہیں تو ثمن دیدے اگر قسم کھالے اسکا بائع اگر دعوی کیا بھگوڑا ہونے کا تو قسم نہ لیجائے اسکے بائع سے یہاں تک
انه أبق عنده فان برهن حلّف بالله ما أبق عندك قط۔
کہ وہ گواہ لائے مشتری اس بات پر کہ وہ میرے پاس بھاگا ہے جب وہ گواہ لے آئے تو قسم لیجائے بائع کہ کبھی میرے پاس کبھی نہیں بھاگا۔

توضیح اللغۃ:۔ خاط سی لیا صبغ رنگ لیا لتّ ملا لیا السویق ستو سمن گھی بیض انڈے قثاء کھیرا یا ککڑی جوز اخروٹ، شهود جمع شاہد،

تشریح الفقه:۔ قوله فلو حدث الخ ایک شخص نے کوئی معیوب چیز خریدی پھر اسکے پاس کوئی عیب پیدا ہو گیا تو مشتری کو اختیار ہے چاہے بقدر نقصان عیب قدیم ثمن واپس لیلے اور چاہے معیوب مبیع کو واپس کر دے بشرطیکہ بائع معیوب مبیع لینے پر راضی ہو بائع کی رضا اس لئے ضروری ہے کہ جب مبیع اس کی ملک سے نکلی تھی اس وقت عیب حادث سے پاک تھی اب اگر اس کی رضا کے بغیر واپسی ضروری قرار دی جائے تو اسمیں بائع کا نقصان ہے:۔

قوله رجع بنقصانه الخ رجوع بالنقصان کا طریقہ یہ ہے کہ اولاً بلا عیب مبیع کی قیمت لگائی جائے پھر قدیم عیب کے ساتھ قیمت لگائی جائے

اور دونوں قیمتوں میں جو تفاوت ہو اسکے مطابق ثمن واپس لے لیا جائے مثلاً سو روپے کی ایک چیز دس روپے میں خریدی اور عیب نے دسواں حصہ کم کردیا تو ثمن کا دسواں حصہ یعنی ایک روپیہ واپس لیلے اور اگر دو سو روپے کی چیز ایک سو میں خریدی اور عیب نے عشر کم کردیا تو بیس روپے واپس لے لے وعلیٰ ہذا القیاس۔

قولہ ومن اشتری الخ کسی نے کپڑا خرید کر بیونت لیا پھر عیب قدیم پر مطلع ہوا تو بقدر نقصان ثمن واپس لے سکتا ہے کپڑا واپس نہیں کرسکتا کیونکہ کٹ جانے کیوجہ سے کپڑا عیب دار ہوگیا ہاں اگر بائع کٹا ہوا کپڑا لینے پر راضی ہو تو واپس کرسکتا ہے کیونکہ بائع نے اپنا حق خود ہی ساقط کردیا اور اگر کاٹنے کے بعد مشتری نے کپڑے کو فروخت کردیا تو اب بائع پر رجوع نہیں کرسکتا کیونکہ فروخت کرنے سے پہلے بائع کی رضامندی سے بیع کو واپس کرنا ممکن تھا اور جب اس نے فروخت کردیا تو وہ بیع کو رد کرنے والا ہوگیا۔ فلا یرجع بالنقصان۔

قولہ فلو قطعہ الخ اور اگر خریدا ہوا کپڑا بیونت کرکے سی ڈالا یا رنگ دیا یا ستو خریدا تھا اسمیں گھی ملالیا پھر عیب قدیم پر مطلع ہوا تو بقدر نقصان ثمن واپس لے سکتا ہے مبیع واپس نہیں کرسکتا اگرچہ بائع اور مشتری دونوں رد مبیع پر راضی ہوں اسواسطے کہ یہاں مشتری کی طرف سے اصل مبیع میں زیادتی ہوگئی اب اگر اس زیادتی کے ساتھ واپسی ہو تو شبہ ربوا لازم آتا ہے اور بلا زیادتی واپسی ممکن نہیں کیونکہ اس زیادتی کو جدا نہیں کیا جاسکتا فامتنع الرد اصلا، اور اگر مشتری نے مذکورہ بالا سلے ہوئے یا رنگے ہوئے کپڑے کو یا گھی کے ساتھ ملے ہوئے ستو کو عیب دیکھ لینے کے بعد فروخت کردیا تب بھی یہی حکم ہے کیونکہ فروخت کرنے سے پہلے ہی مبیع کی واپسی ممتنع ہوچکی تھی تو مشتری اسکو فروخت کرنے سے رد کرنے والا نہ ہوا اسی طرح اگر خرید کردہ غلام مرگیا (غلام کے مرجانے سے مراد مبیع کا ہلاک ہوجانا ہے غلام ہو یا کوئی اور شئی) یا مشتری نے بلا عوض مال غلام کو آزاد کردیا تب بھی بقدر نقصان ثمن واپس لیگا موت کی صورت میں تو اسلئے کہ آدمی میں ملک کا ثبوت اس کی مالیت کے لحاظ سے ہوتا ہے اور موت کیوجہ سے مالیت منتہی ہوچکی تو ملک بھی منتہی ہوگی پس واپسی ممتنع ہوگئی اب اگر رجوع بالنقصان بھی جائز نہ ہو تو اسمیں مشتری کا نقصان لازم آتا ہے رہی صورت اعتاق سو قیاس تو یہی چاہتا ہے کہ رجوع جائز نہ ہو کیونکہ یہاں سبب امتناع ردِ مبیع خود اسی کا فعل ہے پس یہ ایسا ہوگیا جیسے اسکو قتل کردیتا کہ اس صورت میں رجوع نہیں کرسکتا مگر چونکہ عتق سے بھی ملک ختم ہوجاتی ہے اسلئے استحسانًا رجوع بالنقصان جائز ہے۔

قولہ فان اعتقہ الخ اور اگر مشتری نے خرید کردہ غلام کو مال کے عوض میں آزاد کردیا یا قتل کردیا یا مبیع از قسم طعام تھی اسکو کھاگیا یا اسمیں سے کچھ کھاگیا تو امام صاحبؒ کے نزدیک مشتری رجوع نہیں کرسکتا صاحبین کے نزدیک طعام کی صورت میں رجوع کرسکتا ہے خلاصہ، اختیار قہستانی وغیرہ میں ہے کہ فتوی صاحبین کے قول پر ہے۔

قولہ ولو باع المبیع الخ زید نے خالد کے ہاتھ کوئی چیز فروخت کی خالد نے عمرو کے ہاتھ فروخت کردی عمرو نے عیب کیوجہ سے وہ چیز خالد کو واپس کردی تو اگر عمرو نے قاضی کے حکم سے واپس کی ہے تب تو خالد اپنے بائع یعنی زید کو وہ چیز واپس کردیگا کیونکہ بحکم قضاء مبیع کا واپس ہونا ان سب کے حق میں فسخ بیع کا حکم رکھتا ہے تو گویا بیع سرے سے ہوئی ہی نہیں اور اگر عمرو نے بلا حکم قضاء صرف خالد کی رضامندی سے واپس کی ہے تو خالد زید کو وہ چیز واپس نہیں کرسکتا اس واسطے کہ یہ واپسی گو عمرو اور خالد کے حق میں فسخ بیع ہے لیکن انکے غیر کے حق میں بیع جدید ہے اور زید ان کے لحاظ سے غیر ہی ہے۔[عہ]

قولہ ولو قبض المشتری الخ مشتری نے مبیع پر قبضہ کرلینے کے بعد کسی ایسے عیب کا دعویٰ کیا جو فسخ بیع یا نقصان ثمن کا باعث ہے تو مشتری کو ثمن دینے پر مجبور نہیں کیا جائیگا کیونکہ ہوسکتا ہے وہ اپنے دعوی میں سچا ہو بلکہ وہ گواہوں کے ذریعہ عیب ثابت کریگا یا بائع سے نفی عیب پر قسم لے گا اگر وہ قسم کھالے تب تو وہ بری الذمہ ہوجائے گا اور قسم نہ کھائے تو عیب ثابت ہوجائے گا اور اگر مشتری یہ کہے کہ میرے گواہ یہاں نہیں ہیں ملک شام میں ہیں مثلاً اور بائع نفی عیب پر قسم کھالے تو مشتری بائع کو ثمن دیدے اسکے بعد جب وہ گواہ پیش کردے تو ثمن واپس لے لے۔

عہ وہذا اذا کان الرد بعد القبض وان کان قبلہ فلہ ان یردہ علیٰ بائعہ ان کان بالتراضی فی غیر العقار لان بیع المبیع قبل القبض لایجوز فلا یمکن جعلہ بیعًا جدیدا فی حق غیرہما ۱۲۔

وَالقولُ فی قدرِ المقبوضِ للقابضِ ولو اشتری عبدَین صَفقۃً فقبض احدَھما او وَجد
اور قول مقبوض کی مقدار میں قابض کا معتبر ہے اگر خریدے دو غلام بعقد واحد اور قبضہ کیا ایک پر اور پایا ان میں سے ایک میں کوئی عیب
باحدِھما عیبًا اَخذَھما او رَدَّھما ولو قبضھما ثمّ وَجد باحدِھما عیبًا ردّ المعیبَ وَحدَہٗ
تو دونوں لے یا دونوں پھیر دے اور اگر دونوں پر قبضہ کیا پھر ایک میں عیب پایا تو صرف معیوب پھیر دے اگر پایا بعض کیلی یا وزنی
ولو وَجد ببعض الکیلی اَوِ الوزنی عیبًا رَدّہ کلّہٗ اَو اَخذہٗ ولو اسْتُحِقّ بعضُہٗ لم یخیّر فی
چیز میں کوئی عیب تو پھیر دے کل کو یا لیلے پورے کو اگر مستحق نکل آئے بعض مبیع تو اختیار نہ ہوگا ما بقی کو پھیرنے کا اور اگر مبیع
فی ردِّ ما بقی ولو ثوبًا خُیّرَ واللّبسُ وَالرکوبُ والمداواۃُ رضًا بالعیبِ لا الرکوبُ للسّقی
کپڑا ہو تو اختیار دیا جائے گا اور پہننا، سوار ہونا علاج کرنا راضی ہونا ہے عیب سے نہ کہ سوار ہونا پانی پلانے یا واپس کرنے یا
اَو للرّدِّ اَو لِشراءِ العَلف وَلو قُطِعَ المقبوضُ بسبَبٍ عند البائع رَدّہٗ وَاسْتَرَدّ
چارہ خریدنے کے لئے اگر ہاتھ کاٹا گیا مقبوض غلام کا اس سبب سے جو بائع کے یہاں تھا تو مشتری اسکو پھیر دے اور ثمن واپس
الثّمنَ وَلو بَرِیَٔ من کلِّ عَیبٍ بہٖ صحّ وان لم یُسَمِّ الکلّ وَلا یُرَدُّ بعَیبٍ۔
لیلے، اگر بری ہوگیا بائع مبیع کے ہر عیب سے تو صحیح ہے گو سب کا نام نہ لیا ہو اب کسی عیب کیوجہ سے نہیں لوٹا سکتا۔

توضیح اللغۃ: صفقۃ عقد لبس پہننا مداواۃ دوا کرنا سقی پانی پلانا علف چارہ، استرد واسترد ادا واپس لینا۔

تشریح الفقہ: قولہ والقول الخ اگر بائع اور مشتری تقابض بدلین کے بعد مقدار مقبوض میں اختلاف کریں تو قابض کا قول معتبر ہوگا۔ مثلاً ایک شخص نے باندی خریدی اور اس پر قبضہ کر لیا اور بائع نے اسکا ثمن لے لیا اسکے بعد مشتری نے باندی میں کوئی عیب پایا اور اس کو واپس کرنا چاہا اب بائع کہتا ہے کہ میں نے اس باندی کے ساتھ ایک اور باندی فروخت کی تھی اور مشتری کہتا ہے کہ تو نے صرف یہی ایک باندی فروخت کی تھی تو مشتری کا قول معتبر ہوگا کیونکہ وہ قابض ہے اور قول قابض ہی کا معتبر ہوتا ہے۔

قولہ ولو اشتری عبدین الخ ایک شخص نے بعقد واحد دو غلام یا ایسی دو چیزیں خریدیں جن میں سے صرف ایک سے انتفاع ہو سکتا ہے اور عقد واحد کا مطلب یہ ہے کہ ان دونوں کی قیمت جدا جدا مذکور نہیں ہوئی پھر خریدار نے ایک پر قبضہ کیا اور دوسرے میں عیب پایا تو وہ چاہے دونوں لیلے اور چاہے دونوں واپس کر دے یہ نہیں ہو سکتا کہ غیر معیوب کو لے اور معیوب کو واپس کرے کیونکہ اس صورت میں تمامیت عقد سے قبل تفریق صفقہ لازم آتی ہے اور یہ جائز نہیں ہاں اگر مشتری نے دونوں پر قبضہ کر لیا ہو اور پھر ایک میں عیب پائے تو تنہا معیوب کو واپس کر سکتا ہے امام زفر اور امام شافعی (ایک قول کے لحاظ سے) فرماتے ہیں کہ اس صورت میں بھی تنہا معیوب کو واپس نہیں کر سکتا کیونکہ اسمیں بھی تفریق صفقہ لازم آتی ہے جواب یہ ہے کہ یہاں تفریق صفقہ تمامیت عقد کے بعد ہے کیونکہ قبضہ کیوجہ سے صفقہ تمام ہو چکا لان خیار العیب لا یمنع تمامہا۔

قولہ ولو وجد الخ ایک شخص نے کوئی کیلی چیز جیسے گیہوں، چنا وغیرہ یا وزنی چیز خریدی جیسے زیتون کا تیل گھی، زعفران وغیرہ اور اس پر قبضہ کر لیا پھر بعض مبیع میں عیب پایا تو چاہے کل لیلے اور چاہے کل واپس کر دے کیونکہ جب کیلی یا وزنی چیز جنس واحد سے ہو تو وہ شئی واحد کے مانند ہوتی ہے اور اگر بعض مبیع کا دوسرا شخص مستحق نکل آیا تو باقی مبیع واپس کرنے کا اختیار نہ ہوگا کیونکہ کیلی اور وزنی چیز تقسیم ہو سکتی ہے اور اسمیں مشتری کا کوئی نقصان بھی نہیں لیکن اگر مبیع کپڑا ہو اور اسمیں کسی کا استحقاق ثابت ہو جائے تو باقی کپڑا واپس کر سکتا ہے لان التشقیص فیہ عیب۔ (باقی بر صـ۳۱)

باب البیع الفاسد

باب بیع فاسد کے بیان میں

قولہ باب الخ: بیع صحیح کی دونوں قسموں یعنی لازم وغیر لازم کے بیان سے فراغت کے بعد بیع فاسد کو بیان کر رہا ہے کیونکہ عقد فاسد دین کے خلاف ہے (فتح) علامہ والواجی نے تصریح کی ہے کہ بیع فاسد معصیت ہے جس کو ختم کرنا واجب ہے فاسد سے بطریق مجاز عرفی عقد ممنوع مراد ہے جو باطل اور مکروہ کو بھی شامل ہو اور بیع فاسد چونکہ تعدد اسباب کیوجہ سے کثیر الوقوع ہے اسلئے مصنف نے اس باب کو "البیع الفاسد" کے ساتھ ملقب کر دیا۔

قولہ البیع الفاسد الخ: بیع کی دو قسمیں ہیں منہی عنہ، جائز۔ منہی عنہ کی تین قسمیں ہیں فاسد[۱]، باطل[۲]، مکروہ تحریمی[۳]، فاسد لغۃً فَسَدَ (ن۔ض۔ک) فسادا سے مشتق ہے ضد صلاح کو کہتے ہیں یعنی وصف کا متغیر ہونا بگڑ جانا، خراب ہونا اصطلاح میں بیع فاسد وہ ہے جو باعتبار اصل مشروع ہو اور باعتبار وصف غیر مشروع، باعتبار اصل مشروع ہونے کا مطلب[۴] ہے کہ وہ مال متقوم[۵] ہو یہاں فاسد سے مراد وہ ہے جو باعتبار وصف مشروع نہ ہو عام ازیں کہ وہ باعتبار اصل مشروع ہو یا نہ ہو[۶] اس کا حکم یہ ہے کہ بمجرد عقد مفید حکم یعنی مفید ملک نہیں ہوتی بلکہ قبضہ کے سبب سے مفید ملک ہوتی ہے پھر بیع فاسد میں اسباب فساد مختلف ہوتے ہیں مثلاً مبیع یا ثمن میں ایسی جہالت کا ہونا جو مفضی الی المنازعہ ہو، تسلیم[۷] سے عاجز ہونا، دھوکے[۸] کا ہونا، خلاف مقتضی عقد شرط[۹] کا ہونا، مالیت[۱۰] کا نہ ہونا، تقوم[۱۱] کا نہ ہونا وغیرہ۔ بیع باطل وہ ہے جو نہ باعتبار اصل مشروع ہو اور نہ باعتبار وصف۔ بیع کی یہ قسم کسی طرح مفید ملک نہیں ہوتی خواہ قبضہ ہو یا نہ ہو، مکروہ وہ ہے جو ہر دو لحاظ سے مشروع ہو مگر کسی دوسری شئی کی مجاورت کے سبب سے ممنوع عنہ ہو جیسے بیع بوقت اذان جمعہ، بیع جائز کی بھی تین قسمیں ہیں نافذ لازم، نافذ غیر لازم، موقوف[۱] نافذ لازم وہ ہے جو ہر اعتبار سے مشروع ہو اور کسی دوسرے کا حق اس سے متعلق نہ ہو اور نہ اسمیں کوئی خیار ہو نافذ غیر لازم وہ ہے جس سے دوسرے کا حق تو متعلق نہ ہو لیکن اسمیں کوئی خیار ہو، موقوف وہ ہے جس سے غیر کا حق متعلق ہو اس کی بہت سی قسمیں ہیں عبد مجور، صبی[۲] مجور، صبی[۳] غیر رشید[۴] ہو، مرہون[۵]، مستاجر[۶]، مرتد[۷] کی بیع، بیع[۸] بالرقم وہ بیع جسمیں خیار مجلس[۹] ہو قبضہ کے بعد بائع کا مبیع کو مشتری کے علاوہ دوسرے کے ہاتھ فروخت[۱۰] کرنا مالک کا مغصوب[۱۱] شئی کو فروخت کرنا، اس ثمن کے عوض میں فروخت[۱۲] کرنا جس کے عوض میں فلاں نے فروخت کیا ہے (جب کہ مشتری اسکو نہ جانتا ہو) اس زمین کی بیع[۱۳] جو کسی دوسرے کے پاس بٹائی پر ہو، وہ بیع جس[۱۴] میں تین دن سے زائد کا خیار ہو، وکیل بالشراء کا نصف[۱۵] غلام کو خریدنا (جب کہ وہ پورا غلام خریدنے کا وکیل ہو) مخلوط[۱۶] مال سے ایک شریک کا اپنے حصہ کو فروخت کرنا اس[۱۷] چیز کو فروخت کرنا جس کی تسلیم میں ضرر ہو، مریض[۱۸] آدمی کا اپنے مال سے کسی معین شئی کو بعض ورثہ کے ہاتھ فروخت کرنا، آقا[۱۹] کا اپنے ماذون و مقروض غلام کو فروخت کرنا، وارث[۲۰] کا ایسے ترکہ کو فروخت کرنا جو مستغرق بالدین ہو، معتوہ[۲۱] یعنی کم عقل وعدہوش کی بیع:۔

(بقیہ صنے)

قولہ ولو قطع الخ: ایک شخص نے کوئی غلام خریدا جس نے بائع کے پاس رہتے ہوئے کسی کے یہاں چوری کی تھی اور مشتری کو اسکا علم نہ ہوا نہ خریدتے وقت اور نہ قبضہ کرتے وقت پس مشتری کے یہاں آنیکے بعد غلام کا ہاتھ کاٹا گیا تو امام صاحب کے نزدیک مشتری اسکو واپس کر کے کل ثمن لے سکتا ہے صاحبین کے نزدیک کل ثمن نہیں لے سکتا بلکہ سارق اور غیر سارق ہونیکے درمیان جو قیمت ہو اتنی قیمت لے سکتا ہے وہ یہ فرماتے ہیں کہ بائع کے یہاں رہتے ہوئے صرف قطع ید کا سبب موجود تھا جو مالیت کے منافی نہیں لہذا عقد نافذ ہوا مگر چونکہ وہ معیوب ہو گیا ہے اس لئے رجوع بالنقصان کر سکتا ہے امام صاحب فرماتے ہیں کہ وجوب قطع ید کا سبب یعنی سرقہ بائع کے یہاں رہتے ہوئے پایا گیا اور وجوب کیوجہ سے قطع ید کا وجود ہوا ہے تو وجود قطع ید اسی سبب کیطرف منسوب ہوگا جو بائع کے یہاں تھا فصار بمنزلۃ الاستحقاق فیرجع بکل الثمن:۔

عہ فالمعنی اذ لو خلا عن الوصف لکان مشروعا ۱۲ اعہ لان المراد بالفاسد ہہنا ما یعم الباطل کما مر ۱۲ سہ جو تصرف سے بخوبی واقف نہ ہو ۱۲ للعہ وہ بیع جس میں شئی پر اس کے ثمن کی علامت لگی ہو ۱۲۔

لم یجز بیعُ المیتۃِ والدّمِ والخنزیرِ والخمرِ والحُرِّ واُمِّ الولدِ والمدبَّرِ والمکاتب فلو ھلکوا

جائز نہیں ہے بیع مردار، خون اور خنزیر، شراب، آزاد، ام ولد، مدبر اور مکاتب کی، سو اگر یہ ہلاک ہو جائیں مشتری کے پاس

عند المشتری لم یضمنْ والسّمکِ قبلَ الصّیدِ والطیرِ فی الھواءِ والحملِ والنتاجِ واللّبنِ فی

تو وہ ضامن نہ ہوگا اور مچھلی کی شکار کرنے سے پہلے اور پرندکی ہوا میں اور حمل کی اور حمل کے بچے کی اور دودھ کی تھن میں اور موتی

الضرعِ واللؤلؤِ فی الصّدفِ والصُّوفِ علیٰ ظھرِ الغنمِ والجذعِ فی السقفِ وذراعٍ من ثوبٍ

کی سیپ میں اور اون کی بکری کی پیٹھ پر اور کڑی کی چھت میں اور ایک گز کی تھان میں سے، اور ایک بار جالٗ

وضربۃِ القانصِ والمزابنۃِ .

پھینکنے کی، اور جائز نہیں ہے بیع مزابنہ:-

بیع فاسد کے احکام

توضیح اللغۃ:- میتۃ مردار، دم خون، خمر شراب سمک مچھلی صید شکار، طیر پرندہ، ہوا فضا، نتاج حمل کا بچہ، لبن دودھ ضرع تھن لولو موتی صوف اون ظہر پشت غنم بکری جذع کڑی، سقف چھت ذراع گز، القانص جال پھینکنے والا۔

تشریح الفقہ:- قولہ لم یجز الخ ان مسائل کو سمجھنے کے لئے پہلے چند اصول ذہن نشین کر لو ۱ اگر رکن بیع یعنی ایجاب قبول اور محل بیع یعنی مبیع خلل سے پاک ہو تو بیع صحیح ہوگی ۲ اگر ایجاب و قبول میں خلل ہو جیسے عاقد میں اہلیت عقد کا مفقود ہونا یا محل مبیع میں خلل ہو جیسے کسی حرام شئی کو مبیع بنانا یا مبیع کا معدوم ہونا یا مبیع کا مال نہ ہونا تو ان صورتوں میں بیع باطل ہوگی ۳ اگر مبیع میں حلال چیز کے ساتھ حرام چیز شامل کر دی گئی تو دونوں میں بیع باطل ہوگی ۴ اگر ثمن میں کوئی خلل ہو مثلاً یہ کہ ثمن کوئی حرام چیز ہو یا مبیع میں کوئی خلل ہو شلاً وہ مقدور التسلیم نہ ہو یا عقد میں کوئی ایسی شرط ہو جو نہ مقتضی عقد ہو اور نہ اس کے مناسب ہو اور اس شرط میں بائع یا مشتری یا اس مبیع کا فائدہ ہو جس میں استحقاق منفعت کی اہلیت ہے اور اس شرط کا رواج نہ ہو اور نہ شریعت میں اس کا جواز وارد ہو تو ان سب صورتوں میں بیع فاسد ہوگی ۵ جو چیز تنہا معقود علیہ نہ ہو سکتی ہو اگر اس کا استثنا کر لیا جائے تو بیع فاسد ہوگی، جب یہ اصول ذہن نشین ہو گئے تو اب سمجھو کہ مردار اور خون کی بیع باطل ہے کیونکہ یہ مال نہ ہونیکی وجہ سے محل بیع نہیں ہیں، نیز شراب اور خنزیر کی بیع باطل ہے کیونکہ انمیں مالیت اور تقوم مفقود ہے اور آزاد کی بیع ابتداءً و بقاءً ہر دو اعتبار سے باطل ہے کیونکہ وہ کسی طرح محل بیع نہیں اور ام ولد، مدبر مطلق[1] اور مکاتب کی بیع بقاءً باطل ہے کیونکہ ام ولد کیلئے استحقاق عتق حدیث سے ثابت ہے کہ[2] اسکو اسکے بچہ نے آزاد کر دیا، اور مدبر میں سبب حریت فی الحال متحقق ہے اور مکاتب اپنے ذاتی تصرفات کا مستحق ہو جاتا ہے، اگر بیع کے ذریعہ مشتری کے لئے ان میں ملک ثابت ہو تو یہ تمام حقوق باطل ہو جائیں گے۔

---

[1] المراد بہ المدبر المطلق دون المقید لان بیع المقید جائز اتفاقاً وعند الثلاثۃ بیع المدبر جائز مطلقاً وقد مر فی العتاق ۱۲۔

[2] ابن ماجہ عن ابن عباسؓ ۱۲۔

(تنبیہ) خمر و خنزیر کی بیع باطل تو ہے لیکن اس میں قدرے تفصیل ہے اور وہ یہ کہ اگر ان کی بیع دراھم و دنانیر کے عوض میں ہو تو ثمن اور مبیع دونوں میں بیع باطل ہوگی یعنی قبضہ کرنے سے بھی ملک ثابت نہ ہوگی، اور اگر ان کی بیع اسباب کے عوض میں ہو تو خمر و خنزیر میں بیع باطل ہوگی۔ اور اسباب میں بیع فاسد ہوگی۔ یعنی سامان کی قیمت دیکر قبضہ کرنے سے سامان کا مالک ہو جائیگا۔

قولہ فلو ھلکوا الخ بائع نے مذکورۂ بالا اشیاء مردار، خون، خنزیر وغیرہ میں سے کوئی شئ فروخت کی اور وہ مشتری کے پاس اگر ہلاک ہوگئی تو مشتری ضامن نہ ہوگا۔ کیونکہ بیع باطل میں مشتری قبضہ کر لینے سے بھی مبیع کا مالک نہیں ہوا اس کے پاس مبیع امانت ہوئی۔ اور امانت کے ضائع ہونے سے ضمان نہیں ہوتا مگر ام ولد اور مدبر کے مرجانے سے صاحبین کے نزدیک قیمت کا تاوان آئیگا۔ وہ یہ فرماتے ہیں کہ ام ولد اور مدبر پر مشتری کا قبضہ از جہت بیع ہے کیونکہ وہ دونوں تحت البیع داخل ہیں تو دیگر اموال کی طرح یہ بھی مضمون بالقیمۃ ہوں گے۔ امام صاحب فرماتے ہیں کہ جہت بیع کو حقیقت بیع کے ساتھ اسی محل میں لاحق کیا جاتا ہے۔ جو حقیقت بیع کو قبول کرتا ہو اور ام ولد[ہ] اور مدبر حقیقت بیع کو قبول نہیں کرتے۔ پس یہ مکاتب کی طرح غیر مضمون رہیں گے۔

قولہ والسمک الخ شکار کرنے سے پہلے مچھلی کی بیع جائز نہیں۔ کیونکہ وہ اس کا مالک ہی نہیں۔ نیز امام احمد نے مرفوعاً روایت کیا ہے۔ لا تشتروا السمک فی الماء فانہ غرور، صدر الشریعہ نے شرح وقایہ میں کہا ہے کہ جو مچھلی شکار نہیں ہوئی اگر اس کو دراہم یا دنانیر کے عوض فروخت کیا جائے تو بیع باطل ہونی چاہیئے۔ اور اسباب کے عوض فروخت کیا جائے تو فاسد ہونی چاہیئے۔ کیونکہ وہ شکار ہونے سے پہلے غیر متقوم مال ہے۔ اسواسطے کہ تقوم احراز سے ہوتا ہے۔ اور یہاں احراز حاصل نہیں۔ فضاء میں رہتے ہوئے پرند کی بیع باطل ہے کیونکہ وہ غیر مملوک ہے۔ اور اگر ہاتھ سے چھوڑ دینے کے بعد فروخت کیا تو بیع فاسد ہے۔ کیونکہ وہ غیر مقدور التسلیم ہے۔

قولہ والحمل الخ حمل کی بیع باطل ہے (بحر، برھان، حموی) کیونکہ وضع حمل سے قبل اس جانور کی خرید سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے۔ جو پیٹ میں ہو[عہ]

ہ اعلم ان ام الولد تخالف المدبر فی ثلاثۃ عشر حکماً لا تضمن بالغصب، ولا بالاعتاق، ولا بالبیع، ولا تسعی لغریم، و تعتق من جمیع المال، واذا استولد ام ولد مشترکۃ لم یتملک نصیب شریکہ، وقیمتہا الثلث، ولا ینفذ القضاء بجواز بیعہا، وعلیہا العدۃ بموت السید او اعتاقہ ویثبت نسب ولدہا بلا دعوۃ، ولا یصح تدبیرہا، ولا یملک الحربی بیع ام ولدہ وصح استیلاد جاریۃ ولدہ کذا فی التنقیح ۱۲ بحر۔ عہ ابن ماجہ، ترمذی، احمد عن ابی سعید ۱۲

اور حمل کے بچہ کی بیع بھی باطل ہے۔ کیونکہ حدیث میں اس کی بھی ممانعت ہے۔[ملہ] تھن کے اندر دودھ کی بیع بھی ناجائز ہے۔ (برجندی نے اس کے بطلان پر یقین ظاہر کیا ہے) وجہِ فساد چند امور ہیں۔ ۱۔ معلوم نہیں کہ تھن میں دودھ ہے یا ہوا۔ ۲۔ دودھ دوہنے کی کیفیت میں نزاع واقع ہونیکا امکان ہے۔ ۳۔ بہت ممکن ہے کہ دودھ دوہنے سے پہلے اور دودھ پیدا ہو۔ اس صورت میں بائع کا مال مشتری کے مال کے ساتھ مخلوط ہوگا۔ ۴۔ تھن کے اندر دودھ کی اور بھیڑ کی پشت پر اون کی بیع سے روایت میں ممانعت[عله] ہے۔ امام ابو یوسف اور امام مالک نے اون کی بیع کو جائز کہا ہے۔ والحجۃ علیہما ماروینا۔ امام محمد کے نزدیک سیپی میں موتی کی بیع بھی باطل ہے۔ کیونکہ اس کا وجود معلوم نہیں۔ (تجنیس)۔

قولہ والجذع الخ اس شہتیر اور معین کڑی کی بیع فاسد ہے جو چھت میں لگی ہوئی ہو۔ اور کپڑے سے ایک گز کی بیع بھی فاسد ہے کیونکہ بدون لزومِ ضررِ بائع تسلیم متعذر ہے۔ پھر اگر بائع نے کپڑے سے ایک گز پھاڑ دیا یا چھت سے کڑی نکالدی تو بیع درست ہو جائیگی۔ کیونکہ مفسد زائل ہوگیا۔ ضربۃ القانص یعنی ایک بار جال لگانے میں جو شکار آئے اس کی بیع باطل ہے (بحر، نہر، فتح، ایضاح) کیونکہ مبیع مجہول ہے علاوہ ازیں یہ بھی احتمال ہے کہ جال میں شکار ہی نہ آئے۔

قولہ والمزابنۃ الخ بیع مزابنہ یہ ہے کہ کھجور کے درخت پر جو کچی کھجوریں لگی ہوئی ہوں ان کو خشک کٹی ہوئی کھجوروں کے عوض اندازہ کے ساتھ کیل کے لحاظ سے فروخت کیا جائے یہ بھی ناجائز ہے۔ کیونکہ حضور صلعم نے اس سے منع فرمایا ہے[ملہ] امام شافعی پانچ وسق سے کم میں اس صورت کو جائز کہتے ہیں۔ کیونکہ آنحضرت صلعم نے مزابنہ سے منع فرمایا ہے اور عرایا کی اجازت دی ہے[ملعه]، عرایا عریہ کی جمع ہے جس کی تفسیر امام شافعی کے یہاں وہی ہے جو اوپر مذکور ہوئی۔ بشرطیکہ پانچ وسق سے کم میں ہو۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ عریہ دراصل عطیہ کو کہتے ہیں یقال اعری فلاناً النخلۃ۔ اس نے فلاں کو ایک سال کے لیے پھل ہبہ کردیا۔ اہل عرب کی یہ عادت تھی کہ وہ اپنے باغ میں سے ایک آدھ درخت کے پھل کسی مسکین کو ہبہ کردیتے تھے۔ پھر جب پھل کے موسم میں باغ کا مالک اپنے اہل وعیال کے ساتھ باغ میں آتا تو اس اجنبی مسکین کی وجہ سے تنگی محسوس کرتا۔ پس اس ضرورت کے پیش نظر مالک کو اس کی اجازت دیگئی کہ وہ مسکین کو ان پھلوں کے بجائے دوسرے کٹے ہوئے پھل دیدے تو ظاہر کے لحاظ سے گو یہ بیع کی صورت ہے لیکن درحقیقت بیع نہیں بلکہ ہبہ ہے۔

[ملہ] صحیحین، عبدالرزاق عن ابن عمر (بالفاظ) طبرانی، بزار عن ابن عباس بزار ابن راہویہ عن ابی ہریرۃ، ترمذی، ابن ماجہ عن ابی سعید ۱۲ [عمه] طبرانی، دارقطنی، بیہقی عن ابن عباس (مرفوعاً مسنداً) ابوداؤد، ابن ابی شیبہ، دارقطنی (مرسلاً) ابوداؤد شافعی، بیہقی عن ابن عباس (موقوفاً) ۱۲ [ملہ] صحیحین عن جابر و ابی سعید بخاری عن ابن عباس و انس، مسلم عن ابی ہریرۃ ۱۲ [ملعه] صحیحین عن ابی ہریرۃ و زید بن ثابت، مسلم عن سہل ابن ابی حثمہ ۱۲

والملامسة والقاء الحجر وثوب من ثوبين والمراعي واجارتها والنحل وبيع دود القز
اور بیع ملامسہ اور بیع کنکر مارنے کی اور دو میں سے ایک کپڑے کی اور چراگاہ کی اور اس کا اجارہ اور شہد کی مکھی کی، اور بیچا

وبيضه والآبق الا ان يبيعه ممن يزعم انه عنده ولبن امرأة وشعر الخنزير وينتفع
جا سکتا ہے ریشم کے کیڑے اور اس کے انڈے کو اور بھگوڑے کی الا یہ کر بیچے اس کے ہاتھ جو یہ کہتا ہو کہ غلام میرے پاس ہے

به للخرز وشعر الانسان والانتفاع به وجلد الميتة قبل الدبغ وبعده يباع وينتفع
اور عورت کے دودھ کی اور خنزیر کے بال کی اور نفع لیا جا سکتا ہے ان سے موزہ دوزی کا اور انسان کے بال کی اور اس سے نفع اٹھا

به كعظم الميتة وعصبها وصوفها وقرنها ووبرها وعلو سقط والمسيل وهبته وامة
اور مردار کی کھال کی دباغت سے پہلے اور دباغت کے بعد بیچی جا سکتی ہے اور اس سے نفع اٹھایا جا سکتا ہے جیسے مردار کی ہڈی، پٹھے،

تبين انه عبد وكذا عكسه وشراء ما باع بالاقل قبل النقد وصح فيما ضم اليه-
اون سینگ اور بالوں سے اور جائز نہیں بیع بالاخانہ کی جو گر گیا ہو اور پانی بہنے کی جگہ کی اور اس کو ہبہ کرنا اور بیع باندی کی جو غلام
ظاہر ہوا ہو اسی طرح اس کا عکس اور خریدنا مبیع کو کمتر قیمت کیساتھ وصول کرنے سے پہلے اور بیع صحیح ہے اسمیں جو ملائی گئی اس کی طرف۔

توضیح اللغۃ: ملامسہ ایک دوسرے کو چھونا، القاء پھینکنا، ڈالنا، مراعی جمع مرعی چراگاہ، نحل شہد کی مکھی، دود۔ کیڑا، قز۔ ابریشم، بیض جمع بیضۃ انڈا، آبق بھگوڑا غلام، لبن دودھ، شعر بال، خرز موزہ دوزی، جلد کھال، دبغ کھال کو مصالحہ وغیرہ سے صاف کرنا، عظم ہڈی، عصب پٹھا، صوف اون، قرن سینگ، وبر اونٹ وغیرہ کی اون، علو بالاخانہ، مسیل پانی بہنے کی جگہ۔

تشریح الفقہ: قولہ والملامسۃ الخ بیع ملامسہ یہ ہے کہ ایک دوسرے سے کہے کہ جب تو نے میرا یا میں نے تیرا کپڑا چھوا تو بیع واجب ہو گی یا میں یہ سامان تیرے ہاتھ اتنے میں فروخت کرتا ہوں۔ سو جب میں تجھکو چھوؤں یا ہاتھ لگاؤں تو بیع واجب ہے (طحطاوی) یا ایک دوسرے کا کپڑا چھوتے اور چھونے والے کو بلا خیار رویت بیع لازم ہو جاتی (فتح) بیع القاء حجر یہ ہے کہ چند کپڑوں پر سنگریزے پھینکے اور جس کپڑے پر سنگریزہ پڑے اس میں بیع لازم ہو جائے۔ بیع کی یہ صورتیں زمانہ جاہلیت میں رائج تھیں آنحضرت صلعم نے ان سے منع فرمایا[1]۔ دو کپڑوں میں سے ایک غیر معین کپڑے کی بیع بھی ناجائز ہے۔ کیونکہ مبیع مجہول ہے۔

قولہ والمراعی الخ گھاس چارے کی بیع اور اس کا اجارہ باطل ہے۔ بطلان بیع کی وجہ تو عدم ملکیت ہے۔ حضور صلعم کا ارشاد ہے کہ "تمام مسلمان تین چیزوں میں شریک ہیں یعنی پانی، گھاس اور آگ میں[2]" بطلان اجارہ کی وجہ یہ ہے کہ یہ اجارہ شئی مباح کے استہلاک پر ہے۔ اور جب مملوک شئی کے استہلاک پر اجارہ جائز نہیں تو یہ بطریق اولیٰ ناجائز ہوگا۔ مگر یہ یاد رہے کہ گھاس کی بیع کا ناجائز ہونا اسی وقت ہے جب وہ خودرو ہو۔ اور اگر اس کو پانی دیکر پرورش کر کے جمایا ہو تو اس کی بیع جائز ہے۔ (ذخیرہ، محیط، نوازل)۔

[1] صحیحین عن ابی سعید وابی ہریرۃ، بخاری عن انس ۱۲ [2] ابوداؤد ۱۲

قولہ والنحل الخ شیخین کے نزدیک شہد کی مکھی کی بیع جائز نہیں۔ کیونکہ یہ حشرات الارض میں سے ہے۔ جیسے بھڑ، سانپ، بچھو وغیرہ، امام محمد اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جائز ہے۔ جبکہ وہ محرز ہو۔ بایں طور کہ شہد اور چھتے کے ساتھ بیع ہو، کیونکہ شہد کی مکھی حقیقۃً اور شرعاً ظاہر اعتبار سے قابل انتفاع ہے۔ گو وہ ماکول نہیں جیسے خچر اور گدھے کی بیع جائز ہے، ذخیرہ، عینی، خلاصہ وغیرہ میں ہے کہ فتوی امام محمد کے قول پر ہے۔

قولہ وبیاع الخ امام محمد اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ریشم کے کیڑے کی بیع اور اس کے انڈے کی بیع جس کو اہل عرب بذر الفلیق کہتے ہیں علی الاطلاق جائز ہے۔ کیونکہ یہ بھی قابل انتفاع ہے۔ امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اگر اس پر ریشم ظاہر ہو چکی ہو تو ریشم کی تبعیت میں جائز ہے۔ امام صاحب کے یہاں اس کی بیع جائز نہیں۔ کیونکہ یہ حشرات الارض میں سے ہے۔ لیکن فتوی امام محمد کے قول پر ہے۔

قولہ والآبق الخ گریختہ غلام کی بیع بھی جائز نہیں۔ کیونکہ آنحضرت صلعم نے اس سے منع فرمایا ہے۔ البتہ جو شخص یہ اقرار کرتا ہو کہ غلام میرے پاس ہے۔ اس کے ہاتھ فروخت کرنا جائز ہے۔ کیونکہ حدیث میں منہی عنہ بیع اس غلام کی ہے جو متعاقدین کے حق میں گریختہ ہو اور یہاں وہ مشتری کے حق میں گریختہ نہیں ہے۔ کیونکہ اس کے قول کے مطابق وہ اس کے پاس ہے۔

قولہ ولبن امرأۃ الخ ہمارے یہاں عورت کے دودھ کی بیع جائز نہیں۔ امام شافعی کے یہاں جائز ہے۔ کیونکہ وہ ایک طاہر مشروب شئی ہے، ہم یہ کہتے ہیں کہ وہ آدمی کا جزء ہے۔ اور آدمی اپنے جمیع اجزاء کے ساتھ ابتذال بالبیع سے محفوظ ہے۔ پھر ظاہر الروایہ کے لحاظ سے آزاد اور باندی کے دودھ میں کوئی فرق نہیں۔ لیکن امام ابو یوسف سے ایک روایت ہے کہ باندی کے دودھ کی بیع جائز ہے۔ کیونکہ مملوک ہونے کی وجہ سے باندی کی ذات فروخت ہو سکتی ہے تو اسکے جزء کی بیع بھی جائز ہوگی۔ جواب یہ ہے کہ مملوک ہونا جاندار کیساتھ خاص ہے۔ اور دودھ میں حیات نہیں، خنزیر کے بال کی بیع باطل ہے کیونکہ وہ نجس العین ہے۔ اگر اسکی یا اس کے کسی جزء کی بیع جائز ہو تو اس کا اعزاز لازم آتا ہے۔ لیکن ضرورت کی وجہ سے موزہ دوزی کے کام میں لایا جا سکتا ہے۔

(تنبیہ) سور کا بال سر کی جانب سے بقدر انگشت سخت ہوتا ہے اور اسکے بعد کا حصہ تاگے میں گرہ دینے کے لائق نرم ہوتا ہے اس لئے قدیم زمانہ میں موچی اس سے جوتیاں اور موزے سیتے تھے، آجکل سوئی وغیرہ کی وجہ سے اسکی کوئی ضرورت نہیں رہی۔ لہذا اس سے انتفاع جائز نہیں۔ امام ابو یوسف سے ایک روایت بھی ہے کہ سور کے بال سے موزہ سینا مکروہ ہے۔ اسی لئے علماء سلف ابن سیرین وغیرہ ایسا موزہ نہیں پہنتے تھے۔

---

۱۰ درر وغیرہ میں ہے کہ بیع فاسد ہے لیکن صاحب بحر نے بطلان کی تصریح کی ہے ۱۲ ؎ ابن ماجہ، ابن راہویہ، ابو یعلیٰ الموصلی، بزار، ابن ابی شیبہ، عبدالرزاق، دارقطنی، عن ابی سعید ۱۲

قولہ وعلو سقط الخ اگر بالاخانہ منہدم ہوجائے تو اس کی بیع جائز نہیں کیونکہ سقوط کے بعد صرف حق تعلی باقی ہے اور وہ مال نہیں نیز وہ جگہ جس میں پانی بہتا ہے اس کی بیع اور اس کا ہبہ جائز نہیں کیونکہ جو پانی مکان سیل میں پھیلتا ہے اس کی مقدار معلوم نہیں۔

قولہ وامۃ الخ کسی نے ایک شخص کو اس شرط پر فروخت کیا یا خرید اکہ وہ باندی ہے بعد میں ظاہر ہوا کہ وہ غلام ہے یا اس شرط پر کہ وہ غلام ہے پھر وہ باندی ظاہر ہوئی تو یہ خرید و فروخت استحسان کی رو سے جائز نہیں قیاس کے لحاظ سے جائز ہے۔ امام زفر اسی کے قائل ہیں کیونکہ مذکر و مؤنث ہونیکا اختلاف دراصل اوصاف کا اختلاف ہے۔ اور اختلاف اوصاف سے عقد فاسد نہیں ہوتا۔ بلکہ اختیار ملتا ہے۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ نوع بنی آدم میں ذکورۃ وانوثۃ کا اختلاف دو مختلف جنسوں کا حکم رکھتا ہے۔ کیونکہ ہر ایک کے مقاصد جداگانہ ہوتے ہیں۔

قولہ وشراء ما باع الخ ایک شخص نے کوئی چیز دس درہم میں فروخت کی اور مشتری نے اس پر قبضہ کر لیا لیکن بائع نے ابھی مشتری سے دس درہم وصول نہیں کئے تھے کہ وہی چیز مشتری سے پانچ درہم میں خرید لی تو یہ جائز نہیں۔ امام شافعی کے یہاں جائز ہے کیونکہ مبیع پر قبضہ ہوجانے کی وجہ سے مشتری کی ملک تام ہو گئی۔ اب وہ اپنے بائع کے ہاتھ فروخت کرے یا غیر کے ہاتھ، ثمن اول کے ساتھ فروخت کرے یا اس سے زائد کے ساتھ۔ ہماری دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے کہ ام محبہ نے آپ سے کہا۔ ام المؤمنین! میرے پاس ایک باندی تھی میں نے اس کو حضرت زید بن ارقم کے ہاتھ مدت عطا تک آٹھ سو درہم کے عوض فروخت کر دیا۔ اس کے بعد ان سے چھ سو درہم نقد کے عوض میں خرید لیا۔ حضرت عائشہؓ نے فرمایا: تیری یہ خرید و فروخت بدترین ہے۔ زید سے کہدے کہ تو اپنا جہاد کھو بیٹھا الا یہ کہ توبہ کرلے۔"

سوال اس حدیث کی راویہ مسماۃ عالیہ کو دار قطنی اور ابن الجوزی نے مجہول بتایا ہے اور کہا ہے کہ اسکی روایت مقبول نہیں جواب بالکل غلط ہے یہ تو مشہور و معروف اور بڑے مرتبہ کی عورت ہے۔ ابن سعد نے ان کا تعارف کراتے ہوئے کہا ہے، العالیۃ بنت ایفع بن شراحیل امرأۃ ابی اسحاق السبیعی سمعت من عائشۃؓ۔ صاحب جوہر نقی فرماتے ہیں کہ عالیہ مشہور و معروف عورت ہے اسکے صاحبزادے یونس اور اسکے شوہر ابو اسحٰق سبیعی نے اس سے روایت کی ہے۔ اور یہ دونوں بزرگ حدیث کے امام ہیں، ابن حبان نے ان کو ثقات میں ذکر کیا ہے۔ اور امام ثوری، اوزاعی، ابوحنیفہ، مالک، ابن حنبل اور حسن بن صالح وغیرہم نے ان کی احادیث قبول کی ہیں۔

قولہ وصح فیما ضم الخ یہ مسئلہ مسئلہ سابقہ کی فروع میں سے ہے یعنی اگر مبیع اول کیساتھ کوئی اور چیز ملائی گئی تو اسکی بیع جائز ہے مثلاً ایک تخت دس روپیہ میں فروخت کیا اور دس روپیہ پر قبضہ نہیں کیا تھا کہ اس کو دوسری چیز مثلاً کپڑے کیساتھ دس روپے میں خرید لیا تو مبیع اول یعنی تخت میں بیع فاسد ہوگی اور مبیع ثانی یعنی کپڑے میں بیع جائز ہوگی۔ اور ثمن اس کی قیمت پر منقسم ہوگا اور مبیع اول کا فساد مبیع ثانی میں شائع نہ ہوگا کیونکہ یہ فساد بعد میں طاری ہوا ہے۔

ھ؎ عبدالرزاق، دار قطنی، بیہقی، احمد ۱۲

وزيتٍ على ان يزنه بظرفه ويطرح عنه مكان كل ظرف خمسين رطلاً وصح لو شرط ان
اور جائز نہیں زیتون کے تیل کی بیع اس شرط پر کہ اس کو مع برتن تولیگا اور ہر برتن کے عوض پچاس کم کریگا اور صحیح ہے اگر یہ

يطرح عنه بوزن الظرف وان اختلفا في الزق فالقول للمشتري ولو امر ذميا بشراء
شرط ہو کہ کم کریگا اس سے برتن کے ہموزن مقدار اگر اختلاف کریں مشک کے وزن میں تو مشتری کا قول معتبر ہوگا، اگر حکم

خمر او بيعها صح وامةٍ[1] على ان يعتق المشتري او يدبر او يكاتب او يستولد او الا
کیا ذمی کو شراب خریدلے یا بیچنے کا تو صحیح ہے اور جائز نہیں باندی کی بیع اس شرط پر کہ مشتری اسکو آزاد یا مدبر یا مکاتبیا

حملها او يستخدم البائع شهرا او دارا على ان يسكن او يقرض المشتري درهما او
ام ولد بنائیگا اور اس کے حمل کا استثنار کرنا یا یہ کہ بائع خدمت لیگا ایک ماہ تک اور جائز نہیں مکان کی بیع اس شرط پر

يهدي له او لا يسلمه الى كذا او ثوب على ان يقطعه البائع ويخيطه قميصا وصح بيع
کہ اسمیں بائع رہیگا یا مشتری کچھ درہم قرض دیگا یا ہدیہ دیگا یا اتنی مدت تک مشتری کے حوالے نہ کریگا اور کپڑے کی بیع اس شرط

نعل على ان يحذوه او يشركه، لا البيع[2] الى النيروز والمهرجان وصوم النصارى و
پر کہ بائع اس کو کاٹ کر قمیص سی دے اور صحیح ہے جوتے کی بیع اس شرط پر کہ بائع ان کو کاٹ کر برابر کردے یا تسمہ لگا دے اور

فطر اليهود ان لم يدر العاقدان ذلك والى قدوم[3] الحاج والحصاد والدياس و
صحیح نہیں بیع نوروز اور مہرگان اور نصاری کے روزہ اور یہود کی عید تک اگر نہ جانتے ہوں متعاقدین اس کو اور صحیح نہیں

القطاف ولو كفل[4] الى هذه الاوقات صح وان اسقط الاجل قبل حلوله[5] صح ومن
بیع حاجیوں کی آمد اور کھیتی کٹنے یا گاہنے اور میوہ ٹوٹنے تک اور اگر ضامن ہو گیا ان اوقات تک تو درست ہے اور اگر ساقط

جمع بين حرٍ وعبدٍ او بين شاةٍ ذكيةٍ وميتةٍ بطل البيع فيهما وان جمع بين عبدٍ ومدبرٍ
کردی مدت اسکے آنے سے پہلے تو صحیح ہو جائیگی اور جس نے جمع کیا آزاد اور غلام یا مذبوحہ اور مردہ بکری کو تو باطل ہوگی

او بين عبده وعبد غيره او بين ملكٍ ووقفٍ صح في القن وعبده والملك۔
بیع دونوں میں اور اگر جمع کیا غلام اور مدبر کو یا اپنے اور دوسرے کے غلام کو یا مملوک اور موقوفہ کو تو صحیح ہوگی بیع خالص

غلام اور اپنے غلام اور شئ مملوک میں۔

---

[1] والامام الشافعي يقول بيع الرقيق لشرط العتق جائز وهو رواية عن ابي حنيفة كما ذكره الاقطع عملاً بحديث بريرة رض ۱۲

[2] يعني لا يجوز البيع الى هذه الآجال لانها مجهولة فتفضي الى المنازعة الا اذا كانا يعرفانه ۱۲ زيلعي [3] لان هذه الآجال تتقدم وتتأخر ۱۲ بحر [4] لان الجهالة اليسيرة محتملة في الدين والكفالة لا الجهالة الفاحشة ۱۲ مجمع

[5] لان المفسد قد ارتفع قبل تقرره، في القدوري، تراضيا على اسقاطه، وخالفه المؤلف فوحد الضمير لقوله في الهداية، وقوله في الكتاب تراضيا خرج وفاقاً لان من له الاجل يستبد باسقاطه ۱۲ بحر

توضیح اللغۃ: زیت زیتون کا تیل، ظرف برتن، یطرح۔ طرحا گرانا۔ زق مشک جس میں تیل وغیرہ رکھا جائے۔ نغل جوتا، یحذوہ کاٹ کر برابر کر دے، یشرک تسمہ لگا دے، حصاد کھیت کاٹنا، دیاستہ کھیت گاہنا، قطاف میوہ توڑنا، ذکیہ مذبوحہ، قن خالص غلام۔

تشریح الفقہ: قولہ وزیت الخ ایک شخص نے زیتون کا تیل خریدا اور یہ شرط لگائی کہ بائع تیل کو مع برتن تولیگا اور ہر مرتبہ برتن کے عوض میں ایک معین مقدار مثلاً پچاس رطل کم کریگا تو یہ بیع فاسد ہے۔ کیونکہ مقتضی عقد کے موافق اس خالی برتن کا جو وزن ہو اتنا ہی کم ہونا چاہئے۔ پس معین ارطال کی شرط مقتضی عقد کے خلاف ہے جس میں احد المتعاقدین کا نفع ہے۔ مثلاً اگر برتن کا وزن مشروط سے کم ہو تو مشتری کا نفع ہے اور زائد ہو تو بائع کا نفع ہے۔ اور یہ پہلے معلوم ہو چکا کہ جو شرط مقتضی عقد کے خلاف ہو وہ مفسد بیع ہوتی ہے ہاں اگر برتن کے ہموزن مقدار کم کرنیکی شرط ہو تو بلاشبہ بیع صحیح ہوگی۔ کیونکہ یہ شرط مقتضی عقد کے بالکل موافق ہے۔

قولہ وان اختلفا الخ ایک شخص نے برتن میں بھرا ہوا تیل خریدا اور برتن واپس کر دیا۔ اب بائع مشتری کا باہم اختلاف ہوا، بائع کہتا ہے کہ وہ برتن نہیں ہے کوئی اور ہے اور وہ برتن تو پندرہ رطل کا تھا، مشتری کہتا ہے کہ یہ وہی برتن ہے اور دس رطل کا ہے تو مشتری کا قول معتبر ہوگا۔ کیونکہ یہ اختلاف یا تو مقبوضہ برتن کی تعیین میں ہے یا ثمن کی مقدار میں۔ پھر اگر مقبوضہ برتن کی تعیین میں ہے تو قابض مشتری ہے اور قول قابض ہی کا معتبر ہوتا ہے۔ اور اگر ثمن کی مقدار میں ہے تب بھی مشتری ہی کا قول معتبر ہوگا۔ کیونکہ وہ زیادتی ثمن کا منکر ہے اور قول منکر ہی کا معتبر ہوتا ہے قسم کے ساتھ۔

قولہ ولو امر ذمیا الخ ایک مسلمان نے کسی ذمی کو شراب فروخت کرنے یا خریدنے کا حکم کیا اور ذمی نے اسکے مطابق عقد کر لیا تو امام صاحب کے نزدیک عقد صحیح ہے، صاحبین کے نزدیک صحیح نہیں وہ یہ فرماتے ہیں کہ جو چیز وکیل کیلئے ثابت ہوتی ہے۔ وہ مؤکل کی طرف منتقل ہوتی ہے پس یہ ایسا ہو گیا جیسا اس نے خود کیا ہو اور مسلمان کیلئے شراب اور خنزیر کا عقد کرنا جائز نہیں۔ امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ حقیقی عاقد تو وکیل ہی ہے۔ کیونکہ اسمیں مباشرت عقد کی اہلیت ہے، رہا مؤکل کی طرف منتقل ہونا سو وہ امر حکمی ہے فلا یمتنع بسبب الاسلام۔

قولہ وامۃ الخ امۃ سے ، قمیصا ، تک گیارہ مسئلے ہیں ؀۱ باندی کی بیع اس شرط پر کی کہ مشتری اس کو آزاد کریگا ؀۲ یا مدبرہ بنائیگا ؀۳ یا مکاتبہ کریگا ؀۴ یا ام ولد بنائیگا ؀۵ باندی کی بیع کی اور اس کے حمل کا استثناء کر لیا ؀۶ باندی کی بیع کی اور یہ شرط لگائی کہ بائع ایک ماہ اس سے خدمت لیگا ؀۷ کوئی مکان فروخت کیا اور یہ شرط لگائی کہ میں اس میں ایک ماہ تک رہوں گا ؀۸ یا مشتری اس کو کچھ روپیہ قرض دیگا ؀۹ یا کوئی چیز

ہدیہ کریگا۔ یا یہ شرط لگائی کہ اتنی مدت تک مبیع مشتری کے حوالہ نہ کرونگا۔ یا کپڑا فروخت کیا اور مشتری نے یہ شرط لگائی کہ بائع کپڑے کو بیونت کر سی کے دیگا، ان تمام مسائل میں فسادِ بیع کا سبب مقتضی عقد کے خلاف شرط کا ہونا ہے۔ اسواسطے کہ جب عقد میں کوئی ایسی شرط ہو جو نہ مقتضی عقد ہو نہ اس کے مناسب ہو۔ نہ شریعت میں اس کا جواز وارد ہو نہ اس میں تعاملِ ناس جاری ہو اور اس شرط میں اہل استحقاق کا فائدہ ہو ہر ایسی شرط مفسدِ عقد ہوتی ہے۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا ہے[۵]۔

قولہ وصح بیع نعل الخ ایک شخص نے اس شرط پر جوتی خریدی کہ بائع ان کو کاٹ کر برابر کردے یا انمیں تسمہ لگادے تو یہ شرط گو مقتضی عقد کے خلاف ہے مگر استحساناً بیع صحیح ہے۔ کیونکہ اس کا عام رواج ہے۔

قولہ ومن جمع الخ ایک شخص نے عقد بیع میں آزاد اور غلام کو جمع کر دیا۔ یا مذبوحہ اور مردہ بکری کو جمع کر دیا تو امام صاحب کے نزدیک ہر دو میں بیع باطل ہے خواہ ہر ایک کا ثمن جدا جدا مذکور ہو یا نہو۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ اگر ہر ایک کا ثمن جدا جدا بیان کر دیا جائے تو غلام اور مذبوحہ بکری میں بیع درست ہے۔ اور اگر بیع میں غلام کو اور مدبر کو جمع کر دیا یا اپنے غلام کو اور کسی دوسرے کے غلام کو جمع کر دیا یا اپنی مملوکہ شئی کو اور موقوفہ شئی کو جمع کر دیا تو تینوں حضرات کے نزدیک خالص غلام میں اور اپنے غلام میں اور اپنی مملوکہ شئی میں ان کے ثمن کے مطابق بیع جائز ہے۔ صاحبین کے قول کی وجہ یہ ہے کہ فساد بقدر مفسد ہوتا ہے اور مفسد کا تحقق آزاد اور مردار وغیرہ میں ہے کہ یہ مال نہونے کی بنا پر محل بیع نہیں تو فساد انہیں کیساتھ خاص ہوگا اور غلام وغیرہ تک سرایت نہ کریگا جیسے کوئی شخص کسی اجنبیہ سے اور اپنی بہن سے یوں کہے کہ میں نے تم دونوں سے ایک ہزار کے عوض میں نکاح کر لیا کہ صرف بہن کا نکاح فاسد ہوگا نہ کہ اجنبیہ کا۔ امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ آزاد اور مردار دونوں تحت العقد نہیں آسکتے۔ کیونکہ ان دونوں میں مالیت مفقود ہے اور صفقہ واحد ہے تو بائع نے غلام کی بیع میں قبولیت بیع حر کی شرط لگادی جو بالکل فاسد اور مقتضی عقد کے سراسر خلاف ہے۔ بخلاف مدبر وعبد غیر کے۔ اور شئی موقوفہ کے کہ یہ فی الجملہ مال ہونے کی وجہ سے تحت العقد داخل ہیں۔ رہا عقدِ بیع کو عقد نکاح پر قیاس کرنا سو یہ صحیح نہیں کیونکہ عقد نکاح شروط فاسدہ سے فاسد نہیں ہوتا۔ بخلاف عقد بیع کے کہ وہ فاسد ہو جاتا ہے۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

---

[۵] طبرانی (فی الاوسط) حاکم (فی علوم الحدیث) عن عمر بن شعیب عن ابیہ عن جدہ ۱۲

فصلٌ قَبَضَ المشترِی المبیعَ فی البیع الفاسدِ بامرِ البائِع وکلٌّ من عوضَیْہِ مَالٌ

(فصل) قبضہ کرلیا مشتری نے مبیع پر بیع فاسد میں بائع کی اجازت سے اور عوضین میں سے ہر ایک مال ہے تو مالک ہوجائیگا مبیع کا اسکی

مَلَكَ المبیعَ بقیمتہٖ ولکلٍ منہما فسخُہٗ الّا ان یَبیعَ المشترِی او یہبَ اَو یُحرِّرَ اَو یَبنِیَ وَ

قیمت کیساتھ اور ان میں سے ہر ایک کیلئے ہے اسکو فسخ کرنا مگر یہ کہ مشتری فروخت کردے یا ہبہ کردے یا آزاد کردے یا عمارت بنالے

لہٗ ان یمنع المبیعَ عنِ البائِع حتی یاخذَ الثمنَ منہ وطابَ للبائِع مَا رَبحَ لا للمشترِی

اور مشتری روک سکتا ہے مبیع کو بائع سے یہاں تک کہ لے لے اس سے ثمن اور حلال ہے بائع کیلئے وہ جو اس نے نفع حاصل کیا نہ کہ مشتری کے

ولو ادّعٰی اٰخرِ دَراہِم فقضاہا ایّاہٗ ثُمّ تصادقا انہٗ لا شیئَ لہٗ علیہ طاب لہٗ رِبحُہٗ۔

لئے اگر دعویٰ کیا دوسرے پر کچھ درہموں کا اور دوسرے نے اسکو درہم دیدیئے پھر دونوں سچ پر آگئے کہ اسکا مدعا علیہ پر کچھ نہیں تھا تو حلال ہے مدعی کے لئے اس کا نفع۔

ثمن ومبیع میں بائع اور مشتری کے تصرفات کے احکام

تشریح الفقہ:۔ قولہ قبض الخ جب بیع فاسد میں مشتری بائع کے حکم سے مبیع پر قبضہ کرلے اور عقد کے دونوں عوض میں ثمن اور مبیع مال ہوں تو احناف کے یہاں مشتری مبیع کا مالک ہوجاتا ہے اب اگر مبیع مثلیات میں سے ہو تو مثل اور ذوات القیم میں سے ہو تو قیمت دینی پڑیگی اور قیمت میں قبضہ کے دن کا اعتبار ہوگا،ع ائمہ ثلاثہ کے یہاں مشتری مبیع کا مالک نہیں ہوتا کیونکہ ملک ایک نعمت ہے اور بیع فاسد محظور ہے اور محظور کے ذریعہ نعمت کا حصول نہیں ہوتا ہم یہ کہتے ہیں کہ متعاقدین جن سے ایجاب وقبول کا صدور ہوا ہے وہ عاقل بالغ ہیں اور مبیع محل عقد ہے تو لامحالہ بیع کو منعقد مانا جائے گا، رہا اس کا محظور ہونا سو وہ امر خارج کی وجہ سے ہے نہ کہ اصل عقد کی وجہ سے۔

قولہ ولکل منہما الخ بیع فاسد چونکہ معصیت ہے اسلئے جب تک مبیع بلا تصرف بحال خود موجود ہو اس وقت تک متعاقدین کے لئے بیع کو فسخ کرنا ضروری ہے لیکن اگر مشتری نے مبیع میں کوئی تصرف کرلیا مثلاً فروخت کردیا یا ہبہ کردیا یا غلام تھا اس کو آزاد کردیا یا زمین تھی اس میں مکان بنالیا تو ان صورتوں میں بیع فسخ نہ ہوگی کیونکہ مشتری قبضہ کی وجہ سے مبیع کا مالک ہوچکا اور اس کے تصرفات نافذ ہوچکے اور بائع کا حق واپسی بھی منقطع ہوچکا۔

قولہ وطابَ للبائع الخ بیع فاسد میں بائع کو جو نفع حاصل ہو وہ اس کے لئے حلال ہے لیکن جو نفع مشتری کو حاصل ہو وہ اس کے لئے حلال نہیں مثلاً ایک شخص نے بیع فاسد سے ایک باندی ہزار درہم میں خریدی اور بائع نے ثمن پر اور مشتری نے باندی پر قبضہ کرلیا پھر مشتری نے باندی کو نفع کے ساتھ فروخت کردیا ادھر بائع نے ثمن سے کچھ فائدہ حاصل کیا تو بائع کیلئے نفع حلال ہے مشتری کے لئے حلال نہیں وجہ یہ ہے کہ باندی ان چیزوں میں سے ہے جو متعین ہوجاتی ہیں چنانچہ اگر کوئی شخص معین باندی فروخت کرے تو وہ اسکی جگہ دوسری باندی نہیں دے سکتا پس عقد کا تعلق متعین مال کے ساتھ ہوا اور اسکے نفع میں برائی راسخ ہوگئی اسلئے مشتری کے حق میں (باقی بر صفحہ ۴۱۲)

ع مگر یہ اس وقت ہے جب مبیع ہلاک ہوجائے یا کسی وجہ سے واپسی متعذر ہوجائے ورنہ ردِ عین واجب ہے۔

فَصْلٌ وَکُرِہَ النَّجْشُ وَالسَّوْمُ عَلٰی سَوْمِ غَیْرِہٖ وَتَلَقِّی الْجَلَبِ وَبَیْعُ الْحَاضِرِ لِلْبَادِیْ وَالْبَیْعُ

(فصل) مکروہ ہے بلا ارادۂ خریداری قیمت بڑھانا اور دوسرے کے بھاؤ پر بھاؤ لگانا اور آگے جاکر اناج والے قافلہ سے ملنا اور شہری

عِنْدَ اَذَانِ الْجُمُعَۃِ لَا بَیْعُ مَنْ یَّزِیْدُ وَلَا یُفَرَّقُ بَیْنَ صَغِیْرٍ وَذِیْ رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنْہُ بِخِلَافِ

کا باہر والے کے لئے بیچنا اور جمعہ کی اذان کے وقت بیچنا اور مکروہ نہیں نیلام اور نہ تفریق کی جائے کم سن اور اسکے قریبی رشتہ دار کے درمیان

الْکَبِیْرَیْنِ وَالزَّوْجَیْنِ۔

بخلاف کبیرین اور زوجین کے۔

بیوعات مکروہہ کا بیان

تشریح الفقہ:۔ قولہ وکرہ النجش یعنی بلا ارادۂ خریداری دوسروں کو ابھارنے اور پھنسانے کیلئے قیمت بڑھانا مکروہ ہے کیونکہ آنحضرت صلعم نے اس سے منع فرمایا ہے[۱] مگر یہ اسوقت ہے کہ جب اس شئی کی پوری قیمت لگ چکی ہو ورنہ بقدر قیمت ثمن زیادہ کرنا مکروہ نہیں کیونکہ اسمیں بائع کا فائدہ ہے اور مشتری کا کوئی نقصان نہیں (جوہرہ) دوسرے کے بھاؤ پر بھاؤ لگانا جبکہ بائع اور مشتری مقدار ثمن پر متفق ہو چکے ہوں مکروہ ہے کیونکہ آپ نے اس سے بھی منع فرمایا ہے[۲] تلقی جلب یعنی اہل شہر کا آگے بڑھکر اناج والے قافلہ سے ملکر سستا غلہ خریدنا مکروہ ہے جبکہ اہل قافلہ کو شہر کا نرخ معلوم نہو کیونکہ حدیث میں اسکی ممانعت ہے[۳] قحط سالی میں باہر کا آدمی اناج فروخت کرنے کیلئے لایا شہری نے اس سے کہا کہ جلدی نہ کر میں گران بیچدوں گا تو ایسا کرنا مکروہ ہے کیونکہ اسمیں اہل شہر کا نقصان ہے اور حدیث میں ممانعت ہے[۴] جمعہ کے دن اذان اول کے وقت خرید وفروخت کرنا مکروہ ہے حق تعالیٰ کا ارشاد ہے جب جمعہ کے دن اذان کہی جائے تو اللہ کے ذکر (یعنی نماز) کی طرف سعی کرو اور خرید وفروخت چھوڑ دو۔ قیل وقد خص منہ من لا جمعۃ علیہ۔

(بقیہ صـ ۴۱)

وہ نفع حلال نہیں بخلاف دراہم ودنانیر کے کہ وہ عقود میں متعین نہیں ہوتے لہذا عقد متعین مال سے متعلق نہ ہوا پس اس کے نفع میں برائی متمکن نہ ہوئی، لہذا بائع کے حق میں نفع حلال ہے:۔

قولہ ولو ادعی الخ ایک شخص نے دوسرے پر کچھ مال کا دعویٰ کیا مدعیٰ علیہ نے اقرار کرلیا اور مال دے بھی دیا، مدعی نے اس مال سے کچھ نفع حاصل کرلیا اسکے بعد تصادق طرفین سے ظاہر ہوا کہ مدعیٰ علیہ پر مدعی کا کوئی مال نہیں تھا چنانچہ مدعی نے مال واپس کر دیا تو مدعی کیلئے وہ نفع حلال ہے جو اس نے حاصل کیا ہے، وجہ یہ ہے کہ مدعیٰ علیہ نے جو مال ادا کیا ہے وہ اس دَین کا بدل ہے جو اسکے اقرار کیوجہ سے مدعی کا حق بن چکا ہے اذ المرء یوخذ باقرارہ پس مدعی اس مال کے عوض اپنے دَین کو فروخت کرنے والا ہو گیا اسکے بعد عدم دَین پر باہمی تصادق کی وجہ سے مدعی گویا دَین کا مستحق ہو گیا اور دَین مستحق مملوک بملک فاسد ہوتا ہے اور جو خبث فساد ملک کے سبب سے ہو وہ صرف متعین مال میں عمل کرتا ہے نہ کہ غیر متعین میں:۔

[۱] صحیحین عن ابی ہریرۃ ۱۲ [۲] صحیحین عن ابن عمر وابی ہریرۃ ۱۲ [۳] صحیحین عن ابی ہریرۃ ۱۲ اللمعہ [۴] صحیحین عن ابی ہریرۃ وانس وابن عباس، بخاری عن ابن عمر، مسلم عن جابر ۱۲

قولہ لابیع من یزید الخ: بیع من یزید جس کو نیلام کہتے ہیں مکروہ نہیں ہے کیونکہ حدیث میں ہے کہ "ایک انصاری شخص حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں سوال کیلئے حاضر ہوا، آپؐ نے فرمایا: تیرے گھر میں کوئی چیز ہے؟ اس نے عرض کیا۔ یا رسول اللہ! ایک کمبل اور ایک پیالہ ہے، آپؐ نے فرمایا، میرے پاس لا، وہ لے آیا۔ آپؐ نے لوگوں سے کہا انکو کون خریدتا ہے؟ ایک شخص نے کہا۔ میں ایک درہم میں خریدتا ہوں، آپؐ نے دو یا تین بار فرمایا، من یزید علی درہم؟ تو ایک شخص نے کہا: میں دو درہم میں خریدتا ہوں الی آخر الحدیث[۱]۔

قولہ ولا یفرق الخ نابالغ غلام اور اسکے نسبی قرابتدار کے درمیان تفریق نہ کیجائے جیسے باپ اور بیٹے کے درمیان دو بھائیوں کے درمیان کیونکہ حدیث میں اس کی سخت ممانعت[۲] ہے نیز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علیؓ کو دو نابالغ غلام ہبہ کئے جو آپس میں بھائی بھائی تھے اس کے بعد ان کا حال دریافت فرمایا حضرت علیؓ نے عرض کیا، یا رسول اللہ! میں نے ان میں سے ایک کو فروخت کر دیا، آپ نے فرمایا، ادرک ادرک، ایک روایت میں ہے اردد اردد[۳] ہاں اگر وہ نابالغ ہوں تو تفریق میں کوئی مضائقہ نہیں کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ماریہ و سیرین کے درمیان تفریق ثابت ہے جو آپس میں بہنیں تھیں[۴]، ولا یدخل الزوجان لان النص ورد علی خلاف القیاس فیقتصر علی مورده:۔

(فائدہ) نابالغ غلام اور اس کے نسبی قرابتدار کے درمیان بطریق بیع یا بطریق ہبہ تفریق جائز نہیں مگر گیارہ صورتیں اس سے مستثنیٰ ہیں ۱ اعتاق ۲ توابع اعتاق ۳ اس شخص کے ہاتھ فروخت کرنا جس نے غلام آزاد کرنے کی قسم کھائی ہو ۴ جبکہ غلام کا مالک کافر ہو ۵ جب مالک متعدد ہوں ۶ جب نابالغ کے کئی قرابت دار ہوں ۷ جب نابالغ کا قرابت دار کسی غیر کا حق نکلے ۸ غلام کو غلام کی جنایت میں دینا ۹ غلام کو مدیون غلام کے دین میں فروخت کرنا ۱۰ مال غیر کے اتلاف میں غلام کو فروخت کرنا ۱۱ عیب کے سبب سے واپس کرنا، صاحب بحر نے بارہویں صورت یہ زائد کی ہے کہ نابالغ قریب البلوغ ہو اور اس کی ماں اس کی بیع سے راضی ہو۔

---

[۱] ائمہ اربعہ، احمد، ابن راہویہ، ابو یعلی الموصلی عن انس ۱۲ [۲] ترمذی، حاکم، احمد، بیہقی، دارمی عن ابی ایوب الانصاری دارقطنی عن سلیم العذری، حاکم عن عمران بن حصین، دارقطنی عن ابی موسی الاشعری ۱۲۔

[۳] ترمذی، ابن ماجہ، دارقطنی، حاکم، احمد، بزار، ابن راہویہ عن علی ۱۲۔

[۴] بزار، عن بریدۃ، بیہقی عن عبد الرحمن بن عبد القاری و حاطب بن ابی بلتعہ ۱۲۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

بَابُ الْإِقَالَةِ
باب اقالہ کے بیان میں

هِیَ فَسْخٌ فِی حَقِّ الْمُتَعَاقِدَیْنِ بَیْعٌ فِی حَقِّ ثَالِثٍ وَتَصِحُّ بِمِثْلِ الثَّمَنِ الْاَوَّلِ وَشَرْطُ الْاَکْثَرِ
وہ فسخ ہے متعاقدین کے حق میں اور بیع ہے تیسرے کے حق میں اور صحیح ہے ثمن اول کے مثل کیساتھ اور شرط کرنا کمی بیشی کا معیوب ہوئے
اَوِ الْاَقَلِّ بِلَا تَعَیُّبٍ[1] وَجِنْسٍ اٰخَرَ لَغْوٌ وَلَزِمَہُ الثَّمَنُ الْاَوَّلُ وَھَلَاکُ الثَّمَنِ لَا یَمْنَعُ
بغیر یا جنس آخر کی لغو ہے، اور لازم ہو گا اس کو پہلا ثمن، اور ہلاک ہوجانا ثمن کا مانع اقالہ نہیں ہاں مبیع کا
الْاِقَالَۃَ وَھَلَاکُ الْمَبِیْعِ یَمْنَعُ وَھَلَاکُ بَعْضِہٖ بِقَدْرِہٖ[2]۔
ہلاک ہوجانا مانع ہے اور ہلاک ہوجانا بعض مبیع کا مانع ہے اسیقدر کے اقالے

تشریح الفقہ:۔ قولہ باب الخ بیع فاسد کے ساتھ اقالہ کی مناسبت یہ ہے کہ ان دونوں میں فسخ عقد کے ذریعہ مبیع بائع کے پاس واپس ہوتی ہے، اقالہ اجوف یائی ہے یقال "قِلْتُہٗ البیعَ وَاَقَلْتُہٗ" میں نے بیع کو توڑ دیا (قاموس) وَاَقَالَ اللّٰہُ عَثْرَتَہٗ اذا رفعہ من سقوطہ یعنی گرنے سے اٹھانا، درگذر کرنا (مصباح) بعض حضرات نے اس کو قول سے مشتق مان کر اجوف واوی کہا ہے اور ہمزہ کو سلب کیلئے لیا ہے مگر یہ کئی وجہ سے صحیح نہیں ۱ اعرب قِلْتُ البیعَ بولتے ہیں، اگر قول سے مشتق ہوتا تو قُلْتُ بولتے ۲ اسکا ثلاثی مصدر یائی آتا ہے نہ کہ واوی، فی مجموع اللغۃ "قال البیعَ قیلاً فسخہ" ۳ اہل لغت صاحب قاموس و صحاح وغیرہ نے اسکو (ق، ی، ل) کے مادے میں ذکر کیا ہے نہ کہ (ق، و، ل) کے مادے میں، اصطلاح شرع میں اقالہ بیع کو اسکے ثبوت کے بعد زائل اور فسخ کرنے کو کہتے ہیں، صاحب جوہرہ نے تعریف میں عقد ذکر کیا ہے جو اقالۂ بیع اور اقالۂ اجارہ وغیرہ سب کو شامل ہے:۔

قولہ ہی فسخ الخ اگر اقالہ بعد القبض ہو اور صریح لفظ اقالہ کے ساتھ ہو تو متعاقدین کے علاوہ تیسرے کے حق میں بالاجماع بیع جدید کے حکم میں ہوتا ہے لیکن خود متعاقدین کے حق میں بیع ہے یا فسخ؟ اس میں اختلاف ہے، امام صاحبؒ کے یہاں اقالہ موجبات عقد یعنی ان امور میں جو نفس عقد کے ذریعہ ثابت ہوجاتے ہیں فسخ کے حکم میں ہوتا ہے اور اگر کسی وجہ سے یہ نہ ہو سکے (مثلاً مبیع بکری تھی قبضہ کے بعد اسکے بچہ پیدا ہوگیا یا غیر متقایضہ میں مبیع ہلاک ہوگئی کہ ان صورتوں میں فسخ بیع متعذر ہے) تو اقالہ باطل ہوجائے گا، یہ تو اس وقت ہے جب اقالہ بعد القبض ہو اور اگر قبل القبض ہو تو متعاقدین و غیر متعاقدین کے حق میں فسخ کے حکم میں ہوگا (بشرطیکہ مبیع زمین نہ ہو) امام ابو یوسف، امام مالک اور امام شافعی کے قول قدیم میں اقالہ متعاقدین کے حق میں بیع ہوتا ہے۔ (باقی برصفحہ ۴۴۵)

[1] قید بلا نہ اذا تعیب المبیع عند المشتری تجوز الاقالۃ بالاقل بشرط ان یکون النقصان بقدر حصۃ العیب ۱۲۔
[2] لان رفع البیع یستدعی قیامہ وہو قائم بالمبیع دون الثمن ۱۲۔ ہدایہ۔

بَابُ التَّولِيَةِ وَالمُرَابَحَةِ

باب تولیہ اور مرابحہ کے بیان میں

هِيَ بَيْعٌ بِثَمَنٍ سَابِقٍ وَالمُرَابَحَةُ بِهِ وَبِزِيَادَةٍ وَشَرْطُهُمَا كَوْنُ الثَّمَنِ الأَوَّلِ مِثْلِيًّا۔

وہ بیچنا ہے ثمن سابق کے ساتھ اور مرابحہ بیچنا ہے ثمن سابق پر زیادتی کے ساتھ اور شرط ان دونوں کی ہونا ہے ثمن اول کا مثلی۔

توضیح اللغۃ :۔ قولہ باب التولیۃ الخ جن بیوع کا تعلق اصل یعنی مبیع کے ساتھ ہوتا ہے ان کے بیان سے فراغت کے بعد ان بیوع کو ذکر کر رہا ہے جن کا تعلق ثمن کیساتھ ہوتا ہے یعنی ابتک ان بیوع کا بیان تھا جن میں مبیع ملحوظ ہوتی ہے اور اب ان بیوع کا بیان شروع ہو رہا ہے جن میں جانب ثمن ملحوظ ہوتی ہے اور وہ چار ہیں تولیہ[1]، مرابحہ[2] (جن کی تعریف آگے آرہی ہے) مساومہ[3] جس میں ثمن اول کیطرف التفات نہیں ہوتی بلکہ جس مقدار پر بھی متعاقدین کا اتفاق ہو جائے بیع کی یہی قسم اکثر رائج ہے وضیعہ[4] جسمیں بیع ثمن اول سے کم کیساتھ ہوتی ہے سود اگر و نمیں اسکا رواج بہت کم ہے لم یذکرہا المصنف لظہورہما

قولہ ہی بیع الخ تولیہ لغۃً ولی وغیرہ کا مصدر ہے بمعنی کارساز بنانا شرعاً وہ بیع ہے جسمیں شئی مملوک کو ثمن اول کیساتھ فروخت کیا جائے مرابحہ میں بھی بیع ثمن اول ہی کیساتھ ہوتی ہے لیکن اس زیادتی کیساتھ جو اس پر خرچ میں آئی ہو ان دونوں کی صحت کیلئے ثمن کا مثلی یعنی دراہم و دنانیر یا کیلی یا وزنی یا عددی متقارب ہونا شرط ہے کیونکہ مثلی نہ ہونے کی صورت میں تولیہ اور مرابحہ قیمت پر ہوگا اور قیمت مجہول ہے فلا یصح :۔

(بقیہ صـ۴۴)

اور اگر بیع ہونا متعذر ہو بایں طور کہ اقالہ اشیاء منقولہ میں قبضہ سے پہلے ہو یا بیع مقایضہ میں احد العوضین کی ہلاکت کے بعد ہو تو اقالہ فسخ کے حکم میں ہوگا اور اگر یہ بھی متعذر ہو جائے بایں طور کہ اشیاء منقولہ میں قبضہ سے پہلے اقالہ ثمن اول سے زائد یا کم کے عوض میں ہو یا جنس آخر کے عوض میں ہو یا غیر مقایضہ میں اسباب ہلاک ہو جانیکے بعد ہو تو اقالہ باطل ہو جائیگا امام محمد امام زفر اور امام شافعی کے قول جدید میں اقالہ فسخ بیع ہوتا ہے اگر ثمن اول یا اس سے کم کے عوض میں ہو اور اگر فسخ ہونا متعذر ہو تو بیع ہوتا ہے اور یہ بھی نہ ہو سکے تو اقالہ باطل ہو جاتا ہے، ہذا والادلۃ فی المطولات :۔

قولہ وتصح الخ اگر اقالہ میں ثمن اول سے زائد کی شرط لگائی گئی مثلاً ثمن اول پانچسو روپے تھا اور اقالہ میں ایک ہزار کی شرط لگائی یا ثمن اول سے کم کی شرط لگائی اور مبیع علی حالہ موجود ہے اسمیں کوئی عیب پیدا نہیں ہوا یا اقالہ میں جنس آخر کی شرط لگائی گئی مثلاً خرید دراہم کے عوض میں ہوئی تھی اور اقالہ میں دنانیر کی شرط کرلی تو ان تمام صورتوں میں امام صاحب کے نزدیک اقالہ ثمن اول کے ساتھ ہوگا اور شرطیں سب لغو ہوں گی صاحبین کے نزدیک پہلی اور تیسری صورت میں شرط کے مطابق ہوگا بشرطیکہ اقالہ بعد القبض ہوا ہو اور اقالہ بیع جدید کے حکم میں ہوگا اور دوسری صورت میں طرفین کے نزدیک اقالہ ثمن اول کے ساتھ ہوگا اور امام ابو یوسف کے نزدیک شرط کے مطابق ہوگا۔

ولٰکن ان یضمّ الی راس المال اجر القصّار والصّبغ والطراز والفتل وحمل الطعام و

ملا سکتا ہے راس المال کیساتھ اجرت دھوبی کی رنگائی کی، نقش کی پھندے بٹنے کی غلہ اٹھانے کی، بکریاں ہنکائی کی اور کہے کہ مجھے اتنے

سوق الغنم ویقول قام علیّ بکذا ولا یضمّ اجرۃ الراعی والتعلیم وکراء بیت الحفظ

میں پڑی ہے نہ ملائے اجرت چرواہے کی، تعلیم، مکان حفاظت کے کرایہ کی، پس اگر دغا کرے مرابحہ میں تو لے کل ثمن کے

فان خان فی مرابحۃ اخذ بکل ثمنہا او ردّہ وحطّ فی التولیۃ ومن اشتری ثوبا فباعہ

ساتھ یا واپس کردے اور کم کردے تولیہ میں، جس نے خریدا کپڑا پھر بیچا اس کو نفع سے پھر خرید لیا اس کو

بربح ثم اشتراہ فان باعہ بربح طرح عنہ کل ربح قبلہ وان احاط بثمنہ لم یرابح۔

تو اگر پھر بیچنا چاہے اسکو نفع سے تو اس سے پہلی دفعہ کا کل نفع وضع کردے اور اگر محیط ہو جائے نفع ثمن کو تو نفع سے نہ بیچے۔

تشریح الفقہ:۔ قولہ فان خان الخ اگر مرابحہ میں بائع کی خیانت ظاہر ہو مثلاً اس نے چیز نو روپے میں خریدی تھی اور بتایا کہ میں نے دس میں خریدی ہے یا ثمن کے ساتھ الیسا حر فہ ملایا جس کا ملانا جائز نہیں تو امام صاحب کے نزدیک مشتری کو اختیار ہے چاہے کل ثمن کے ساتھ لے چاہے واپس کردے اور اگر تولیہ میں خیانت ظاہر ہوئی تو بقدر خیانت ثمن کم کردے امام ابو یوسف کے نزدیک دونوں میں بقدر خیانت کم کردے امام محمد کے نزدیک دونوں میں اختیار ہے چاہے کل ثمن کے ساتھ لے چاہے واپس کردے کیونکہ عقد میں اعتبار تسمیہ وتعین کا ہے مرابحہ وتولیہ کا ذکر تو برائے ترغیب ہے پس ان کا ذکر وصف مرغوب ہوا جس کے فوت ہونے کی صورت میں اختیار ہوتا ہے امام ابو یوسف یہ فرماتے ہیں کہ ان کے ذکر کرنیکا مقصد اس عقد کا مرابحہ وتولیہ ہونا ہے نہ کہ محض تسمیہ اسلئے عقد ثانی اول پر مبنی ہوگا اور خیانت کی جو مقدار ظاہر ہوئی ہے وہ عقد اول میں ثابت نہ تھی اسلئے اسکو عقد ثانی میں ثابت نہیں کیا جاسکتا پس لامحالہ اس مقدار کو کم کیا جائیگا امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ اگر تولیہ میں بقدر خیانت ثمن کم نہ ہو تو تولیہ تولیہ نہ رہے گا کیونکہ تولیہ ثمن اول سے زائد نہیں ہوتا بخلاف مرابحہ کے کہ اگر اسمیں ثمن کم نہ ہو تو وہ مرابحہ ہی رہتا ہے:۔

قولہ ومن اشتری الخ ایک شخص نے کپڑا خرید کر نفع کے ساتھ فروخت کردینے کے بعد پھر اسی کو خرید لیا اب اگر اسکو دوبارہ نفع کے ساتھ فروخت کرنا چاہے تو امام صاحبؒ کے نزدیک وہ نفع الگ کردے جو اس سے قبل لے چکا ہے مثلاً اس نے کپڑا دس میں خرید کر پندرہ میں فروخت کیا اور پھر دس میں خرید لیا تو اگر مرابحۃً فروخت کرنا چاہے تو پانچ روپیہ کم کرکے یوں کہے کہ مجھے پانچ میں پڑا ہے پھر اس پر جتنا چاہے نفع لے اور اگر نفع ثمن کو محیط ہو جائے مثلاً دس کا خرید کر بیس میں فروخت کیا اور پھر دس میں خرید لیا تو اب دوبارہ مرابحۃً نہ بیچے صاحبین کے نزدیک دونوں صورتوں میں ثمن اخیر یعنی دس پر نفع لے سکتا ہے وہ یہ فرماتے ہیں کہ عقد ثانی ایک نیا عقد ہے جو عقد اول کے احکام سے بالکل جداگانہ ہے تو اس پر مرابحہ قائم ہو سکتا ہے (باقی بصفحہ ۴۷)

(باقی بصفحہ ۴۷)

۱؎ لان العرف جار بالحاق ہذہ الاشیاء برأس المال فی عادۃ التجار ۱۲ ۲؎ لعدم العرف بالحاق ہذہ الاشیاء ۱۲۔

وَلَوِ اشْتَرٰى مَأْذُونٌ مَدْيُونٌ ثَوْبًا بِعَشْرَةٍ وَبَاعَهٗ مِنْ سَيِّدِهٖ بِخَمْسَةَ عَشَرَ يَبِيْعُهٗ

اگر خریدا ماذون و مقروض غلام نے کوئی کپڑا دس میں اور بیچا اس کو اپنے آقا کے ہاتھ پندرہ میں تو مالک اس کو بطور مرابحہ دس پر فروخت کرے

مُرَابَحَةً عَلٰى عَشْرَةٍ وَكَذَا الْعَكْسُ وَلَوْ كَانَ مُضَارِبًا بِالنِّصْفِ يَبِيْعُ مُرَابَحَةً رَبُّ الْمَالِ

اسی طرح اسکا عکس ہے اور اگر خریدار مضارب بالنصف ہو تو رَبُّ المال بطور مرابحہ ساڑھے بارہ پر نفع سے فروخت کرے

بِاثْنَيْ عَشَرَ وَنِصْفٍ وَيُرَابِحُ بِلَا بَيَانٍ بِالتَّعَيُّبِ وَوَطْءِ الثَّيِّبِ وَبِبَيَانٍ بِالتَّعْيِيْبِ

اور مرابحت کر سکتا ہے بیان کئے بغیر اگر مبیع خود معیوب ہوگئی ہو یا ثیب کے ساتھ وطی کرلی ہو اور بیان کرنیکے ساتھ اگر

وَوَطْءِ الْبِكْرِ وَلَوِ اشْتَرٰى بِأَلْفٍ نَسِيْئَةً وَبَاعَ بِرِبْحِ مِائَةٍ وَلَمْ يُبَيِّنْ خُيِّرَ الْمُشْتَرِيْ فَإِنْ

معیوب کردیا ہو یا باکرہ سے وطی کرلی ہو اگر خریدی کوئی چیز ایک ہزار میں ادھار اور بیچا اسکو ایک سو کے نفع سے اور بیان نہیں کیا تو

اَتْلَفَ فَعَلِمَ لَزِمَ بِأَلْفٍ وَمِائَةٍ وَكَذَا التَّوْلِيَةُ وَمَنْ وَلّٰى رَجُلًا شَيْئًا بِمَا قَامَ عَلَيْهِ وَلَمْ

مشتری کو اختیار دیا جائے گا پس اگر تلف کرنیکے بعد معلوم ہوا تو لازم ہوگی گیارہ سو میں یہی حال تولیہ کا ہے اور جس نے کسی کو کوئی چیز اتنے میں

يَعْلَمِ الْمُشْتَرِيْ بِكَمْ قَامَ عَلَيْهِ فَسَدَ وَلَوْ عَلِمَ فِي الْمَجْلِسِ خُيِّرَ

فروخت کی جتنے میں اسکو پڑی ہے اور مشتری کو معلوم نہیں کہ کتنے میں پڑی ہے تو بیع فاسد ہوگی اور اگر اسکو مجلس میں معلوم ہوجائے تو اختیار ہوگا۔

(بقیہ ص ۴۶)

جیسے کوئی تیسرا شخص درمیان میں آجائے مثلاً زید نے خالد کے ہاتھ فروخت کیا اور خالد نے محمود کے ہاتھ پھر محمود سے زید نے خرید لیا تو بالاتفاق خرید ثانی پر نفع لینا جائز ہے امام صاحبؒ یہ فرماتے ہیں کہ عقد ثانی کے ذریعہ حصول نفع کا شبہ قائم ہے اور بیع مرابحہ میں شبہ بھی حقیقت کے درجہ میں ہوتا ہے پس پہلی صورت میں گویا اس نے پانچ درہم اور ایک کپڑا دس درہم کے عوض میں خریدا تو پانچ درہم پانچ درہموں کے مقابلہ میں ہوگئے اور پانچ درہم کے مقابلہ میں کپڑا رہ گیا، اور دوسری صورت میں اور ایک کپڑا دس درہم کے عوض میں خریدا تو دس درہم دس درہم کے مقابلہ میں ہوگئے، اور کپڑے کے مقابل میں کچھ باقی نہیں رہا فلا یبیعہ مرابحۃً۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

لہ ای ہی مثل المرابحۃ فیما ذکرناہ من الخیار عند قیام المبیع وعدم الرجوع حال ہلاکہ لابتنائہما علی الثمن الاول وینبغی ان یعود قولہ وکذا التولیۃ، الی جمیع ما ذکرہ للمرابحۃ فلا بد من البیان فی التولیۃ ایضاً فی التعییب ووطی البکر وبدونہ فی التعیب ووطی الثیب ۱۲۔

تشریح الفقہ:۔

قولہ ولواشتری الخ ماذون و مفرد یعنی غلام نے ایک کپڑا دس میں خرید کر اپنے آقا کے ہاتھ پندرہ میں فروخت کر دیا یا آقا نے دس میں خرید کر اپنے ماذون غلام کے ہاتھ پندرہ میں فروخت کر دیا تو ان میں سے ہر ایک دس درہم پر نفع لیکر فروخت کر سکتا ہے اسواسطے کہ یہ عقد ملک غیر میں مفید تصرف ہونے کی وجہ سے گو جائز ہے مگر اسمیں عدم عقد کا شبہ موجود ہے کیونکہ غلام کا مال آقا کے حق سے خالی نہیں ہوتا تو گویا آقا نے اپنی ذاتی ملک کی خرید و فروخت اپنی ذات کے ساتھ کی ہے اسلئے مرابحہ میں اسکو معدوم فرض کیا جائیگا۔

قولہ ولوکان مضاربًا الخ ایک شخص کے پاس مضاربت بالنصف کے طور پر دس روپے تھے اس نے ان سے کپڑا خرید کر صاحب مال کے ہاتھ پندرہ روپے میں فروخت کر ڈالا تو اب صاحب مال اسکو بطور مرابحہ ساڑھے بارہ میں فروخت کریگا وجہ یہ ہے کہ قیاس کی رو سے مضارب کا رب المال کے ہاتھ فروخت کرنا عدیم النفع ہونے کی وجہ سے جائز نہیں کیونکہ نفع تو اجنبی کے ہاتھ فروخت کرنے سے ہوتا ہے لیکن یہاں ایک اور فائدہ کے پیش نظر بیع کو جائز رکھا گیا ہے وہ فائدہ یہ ہے کہ جب رب المال نے مال مضارب کے حوالے کر دیا تو مال سے اسکا حق تصرف ساقط ہو گیا اور مضارب سے خرید لینے کی صورت میں اسکو یہ حق دوبارہ حاصل ہو سکتا ہے اسلئے بیع کو منعقد مان لیا گیا مگر اسمیں عدم جواز کا شبہ موجود ہے کیونکہ بیع مبادلۃ المال بالمال کا نام ہے اور یہ اسی وقت ہو سکتا ہے جب تبادلہ غیر کے مال سے ہو اور جب یہ شبہ موجود ہے تو نصف ربح کے حق میں بیع ثانی معدوم ہوئی کیونکہ نصف ربح یعنی اڑھائی درہم رب المال کا حق ہے تو شبہ خیانت سے بچنے کے لئے ثمن سے اڑھائی درہم گرا دے اور ساڑھے بارہ پر نفع لے:۔

قولہ ولو اعور الخ ایک شخص نے کوئی چیز خریدی اور وہ اسکے پاس کسی آفت سماویہ کیوجہ سے معیوب ہو گئی یا ثیبہ باندی تھی اس سے وطی کر لی تو وہ بلا بیان نفع لیکر فروخت کر سکتا ہے یعنی یہ بیان کرنا ضروری نہیں کہ میں نے صحیح سالم لی تھی یہ مطلب نہیں کہ نفس عیب بھی بیان نہ کرے اور اگر خود اسکے فعل سے معیوب ہوئی یا باندی باکرہ تھی اس سے وطی کر لی تو بوقت مرابحہ اسکو بیان کرنا ضروری ہے کیونکہ اوصاف کے مقابلہ میں گو قیمت نہیں آتی لیکن اتلاف کی صورت میں اوصاف بھی مقصود ہو جاتے ہیں اسلئے ان کے مقابلہ میں قیمت آئیگی امام زفر، ائمہ ثلاثہ اور ایک روایت کے لحاظ سے امام ابو یوسف کے نزدیک ہر حال میں عیب بیان کرنا ضروری ہے فقیہ ابو اللیث نے اسی کو لیا ہے اور اسی کو کمال الدین نے ترجیح دی ہے اسی کو منح اور برہان میں ثابت رکھا ہے:۔

قولہ ولو اشتری الخ ایک شخص نے کوئی کپڑا ایک ہزار درہم میں ادھار خریدا اور بطور مرابحہ گیارہ سو میں فروخت کیا اور یہ بیان نہیں کیا کہ میں نے ادھار خریدا ہے تو مشتری کو اختیار ہے چاہے کل ثمن کے ساتھ لے اور چاہے واپس کر دے اس واسطے کہ بیع نسیئہ میں جو مدت ہوتی ہے وہ بھی مبیع کے مشابہ ہوتی ہے اسی لئے ادھار کی صورت میں ثمن زائد ہوتا ہے اور باب مرابحہ میں شبہ بھی حقیقت کے درجہ میں ہوتا ہے پس یہ ایسا ہو گیا جیسے اس نے دو چیزیں خریدی ہوں اور دونوں کو کل ثمن کے ساتھ بطور مرابحہ فروخت کیا ہو پس جب اس کے خلاف ظاہر ہوا تو مشتری کو اختیار ہوگا اور اگر مشتری نے کپڑے کو معیوب کر دیا اسکے بعد معلوم ہوا کہ بائع نے ادھار خریدا تھا تو اب کل ثمن کے ساتھ لینا ہوگا ان تمام مسائل میں تولیہ کا بھی یہی حکم ہے:۔

قولہ ومن ولی الخ ایک شخص نے کوئی چیز بطور تولیہ فروخت کی اور کہا کہ جتنے میں مجھے پڑی ہے اتنے ہی میں ہے اور مشتری کو معلوم نہیں کہ اس کو کتنے میں پڑی ہے تو ثمن معلوم نہ ہونے کی وجہ سے بیع فاسد ہے اور اگر مجلس عقد ہی میں مشتری کو معلوم ہو جائے تو اس کو اختیار ہوگا چاہے لے چاہے نہ لے:۔

محمد حنیف غفرلہٗ گنگوہی۔

فصل صحّ بيعُ العقارِ قبلَ قبضهٖ لا بيعُ المنقولِ ولو اشترى مكيلاً كيلاً حرُمَ بيعُهٗ
(فصل) یہ فصل ہے زمین کی بیع قبضہ سے پہلے نہ کہ منقول کی بیع اگر خریدا کیلی چیز کو کیل کی رو سے تو حرام ہے اس کو بیچنا

وأكلُهٗ حتى يكيلَهٗ ومثلُه الموزونُ والمعدودُ لا المذروعُ وصحّ التصرّفُ في الثمنِ قبلَ
اور کھانا یہاں تک کہ اس کو ناپ لے اسی طرح ہیں وزنی اور عددی چیزیں نہ کہ گزوں سے ناپنے والی چیزیں اور صحیح ہے تصرف

قبضهٖ والزيادةُ فيه والحطُّ منه والزيادةُ في المبيعِ ويتعلّقُ الاستحقاقُ بكلِّه و
کرنا ثمن میں قبضہ کرنے سے پہلے اور اسمیں کمی بیشی کرنا اور صحیح ہے اضافہ کرنا مبیع میں اور متعلق ہوجاتا ہے استحقاق ان تمام کیساتھ

تاجيلُ كلِّ دَيْنٍ غيرِ القرضِ
اور صحیح ہے موخر کرنا ہر قسم کے دَین کو سوائے قرض کے

تشریح الفقہ: قولہ صح الخ قبضہ سے پیشتر اشیاء منقولہ کی بیع بالاتفاق ناجائز ہے۔ کیونکہ حدیث[1] میں اسکی ممانعت موجود ہے۔ لیکن اشیاء غیر منقولہ یعنی زمین کی بیع قبضہ سے پہلے جائز ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔ امام محمد، امام زفر، امام مالک کے نزدیک جائز نہیں کیونکہ حدیث نہی مطلق ہے جس میں منقول وغیرہ کی کوئی تفصیل نہیں۔ شیخین کے نزدیک جائز ہے وہ یہ فرماتے ہیں کہ حدیث میں نہی کی علت یہ ہے کہ ہلاکت مبیع کی صورت میں انفساخ بیع کا احتمال ہے اور زمین کی ہلاکت نادر الوجود ہے۔ اور نادر کا اعتبار نہیں ہوتا۔ پس جب بیع عقار میں علت مذکورہ نہ پائی جائے تو بیع جائز ہوگی۔ اور علت مذکورہ پائی جائے مثلاً زمین دریا کے کنارہ پر واقع ہو۔ اور اس کے ہلاک ہونیکا اندیشہ ہو تو شیخین بھی اس کی اجازت نہیں دیتے۔

قولہ ولو اشتری الخ اگر مکیلی چیز کو کیل کے طور پر خریدا تو جب تک اس کو کیل سے نہ ناپ لے اس وقت تک اس کو فروخت کرنا اور کھانا حرام ہے یعنی مکروہ تحریمی ہے۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع طعام سے منع فرمایا ہے[2] جب تک کہ اس میں دو صاع جاری نہ ہوں۔ ایک صاع بائع کا اور دوسرا مشتری کا۔ اس حدیث میں گو قدرے ضعف ہے لیکن کثرت طرق اور اجماع ائمہ اربعہ کی وجہ سے قابل حجت اور واجب العمل ہے یہی حکم وزنی اور عددی چیزوں کا ہے۔ کہ تولنے اور شمار کرنے سے پہلے کھانا اور فروخت کرنا جائز نہیں۔ البتہ مبیع مذروع میں قبضہ کے بعد پیمائش سے پہلے تصرف جائز ہے گو بشرط پیمائش ہی خریدا ہو اس واسطے کہ مبیع مذروع میں ذراع (گز) وصف ہے نہ کہ مقدار پس کل مذروع مشتری کا ہو چکا خواہ اس کو ناپ کر ناپ کر پائے یا کم۔

[1] ابوداؤد، ابن حبان، حاکم عن ابن عمر نسائی (فی سننہ الکبریٰ) احمد، ابن حبان، طبرانی، دارقطنی، بیہقی عن حکیم بن حزام، ائمہ ستہ عن ابن عباس ۱۲ [2] ابن ماجہ، ابن ابی شیبہ، ابن راہویہ، بزار، دارقطنی، بیہقی عن جابر، بزار عن ابی ہریرہ، ابن عدی عن انس و ابن عباس، عبدالرزاق (فی معناہ) عن عثمان و حکیم بن حزام ۱۲

محمد حنیف غفرلہٗ گنگوہی

۳۲

(تنبیہ) کیلی چیزوں میں کیل کئے بغیر تصرف کا جائز نہ ہونا اسوقت ہے جب بائع نے انعقادِ بیع سے قبل مشتری کی عدم موجودگی میں کیل کیا ہو۔ اور اگر بائع نے بعد انعقادِ بیع مشتری کی موجودگی میں کیل کیا ہو تو بقول صحیح بائع کا کیل کر لینا ہی کافی ہے۔ کیونکہ کیل واحد سے مبیع کی مقدار معلوم ہو گئی، نیز بیع مذروع میں پیمائش سے قبل تصرف کا جائز ہونا اس وقت ہے جب ہر گز کا نرخ جدا جدا بیان نہ کیا ہو ورنہ پیمائش سے قبل مبیع مذروع میں بھی تصرف جائز نہیں۔

قولہ وصح التصرف الخ قبضہ کرنے سے پہلے ثمن میں تصرف کرنا جائز ہے۔ بطریق بیع ہو یا بطریق ہبہ۔ ثمن معین ہو جاتا ہو جیسے مکیل یا معین نہ ہوتا ہو جیسے نقود، نیز ثمن میں زیادتی کرنا بھی جائز ہے۔ (بشرطیکہ مبیع ہلاک نہ ہوئی ہو) مشتری کی جانب سے ہو یا اس کے وارث کی جانب سے یا بحکم مشتری کسی اجنبی کی جانب سے، اور بائع کی جانب سے مبیع میں زیادتی کر دینا بھی جائز ہے۔ (بشرطیکہ زیادتی مسلم فیہ میں نہ ہو) اسی طرح ثمن اور مبیع میں کمی کر دینا بھی جائز ہے۔ (بشرطیکہ مبیع دَین ہو عین نہ ہو) امام زفر اور امام شافعی کے یہاں مبیع اور ثمن میں کمی بیشی گو صلہ اور ہبہ کے لحاظ سے صحیح ہے۔ لیکن ان کے یہاں کمی بیشی اصل عقد کیساتھ لاحق نہیں ہوتی۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ متعاقدین مبیع و ثمن میں کمی کر کے عقدِ بیع کو ایک وصف مشروع سے دوسرے وصف مشروع کی طرف تبدیل کر رہے ہیں۔ اور جب وہ بطریق اقالہ نفس عقد ہی کو اٹھا سکتے ہیں تو کمی بیشی کے حقدار بطریق اولیٰ ہوں گے، پھر کمی بیشی کے بعد جب مقدار پر عقد قرار پائے گا۔ بائع اور مشتری میں سے ہر ایک کو اس کا استحقاق ہوگا۔ مثلاً بائع نے مبیع میں اضافہ کیا تو اضافہ کے ساتھ دینا لازم ہوگا۔ اور اگر عیب وغیرہ کی وجہ سے مبیع واپس کی گئی تو مشتری ثمن مع زیادتی واپس کریگا۔

قولہ وتاجیل کل دین الخ ہر قسم کے دَین کی تاجیل صحیح ہے۔ خواہ دَین بذریعہ عقد ہو یا بسبب استہلاک، البتہ قرض کی تاجیل صحیح نہیں۔ پس اگر مہینہ بھر کے وعدے پر قرض دیا ہو تو قرض خواہ مقروض سے فی الحال مطالبہ کر سکتا ہے۔ امام شافعی کے یہاں قرض کی طرح غیر قرض کی بھی تاجیل صحیح نہیں۔ جواب یہ ہے کہ جب صاحب دَین کو معاف کر دینا جائز ہے تو تاخیر مطالبہ بطریق اولیٰ جائز ہوگی۔ امام مالک کے یہاں دیگر دیون کی طرح قرض کی بھی تاجیل صحیح ہے۔ جواب یہ ہے کہ قرض ابتدا کے اعتبار سے اعارہ اور صلہ ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ لفظ اعارہ سے صحیح ہو جاتا ہے۔ اور جب اعارہ ٹھیرا تو تاجیل لازم نہ ہوگی۔ کیونکہ معیر عاریت کو مدت سے پہلے لے سکتا ہے۔ اور انتہاء کے لحاظ سے قرض معاوضہ ہوتا ہے۔ کیونکہ اس میں ردِ مثل واجب ہوتا ہے۔ اس اعتبار سے تاجیل صحیح نہیں ورنہ لازم آئیگا کہ دراہم کی بیع دراہم سے اُدھار ہو اور یہ بالکل ربوا ہے جو مقتضی فساد ہے۔ والحال ان الشارع ندب الیہ واجمع الامۃ علی جوازہ۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

بَابُ الرِّبٰوا

باب سود کے بیان میں

وھو فضلُ مالٍ بلا عوضٍ فی مُعاوضۃِ مالٍ بمالٍ

اور وہ زیادتی ہے مال کی بلا عوض معاوضۂ مالی میں۔

تشریح الفقہ: قولہ باب الخ مرابحہ کیساتھ ربوا کی مناسبت یہ ہے کہ دونوں میں زیادتی ہوتی ہے مگر مرابحہ میں جو زیادتی ہوتی ہے وہ حلال ہے۔ اور ربوا میں جو زیادتی ہوتی ہے وہ قطعاً حرام ہے اور اشیاء میں اصل حلت ہے۔ اسلئے مصنف نے مرابحہ کو مقدم کیا اور ربوا کو مؤخر۔ ربوا کی حرمت کتاب اللہ، سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور اجماع ہر ایک سے ثابت ہے۔ قال تعالیٰ "واحل اللہ البیع وحرم الربوا" وقال تعالیٰ "لا تاکلوا الربوا" صحیح مسلم وغیرہ کی حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سود کھانیوالے اور کھلانے والے دونوں پر لعنت فرمائی ہے۔ نیز آپ کا ارشاد ہے کہ "سود کا ایک درہم جس کو انسان جان بوجھ کر کھاتا ہے وہ چھتیس زنا سے زیادہ سخت ہے"۔ (تنبیہ) آج کل لوگوں نے سود کو مال غنیمت سمجھ رکھا ہے۔ کہ بے تکلف لیتے دیتے ہیں اور کچھ پروا نہیں کرتے کہ شریعت میں اس کی کیسی سخت ممانعت ہے۔ بلکہ بعض نئی روشنی کے دلدادہ تو یہاں تک کہہ بیٹھتے ہیں کہ سودی کاروبار سے روکنا مسلم تجارت اور ترقی ملک کے حق میں سد راہ ہے۔ حالانکہ یہ بالکل بے وقوفی اور ابلہ فریبی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ سود خوری اور رشوت کی گرم بازاری ہی نے قوم کو مفلوج اور ملک کو برباد کیا ہے۔ سود خوری سے دل پر جو سختی اور بزدلی طاری ہوتی ہے وہ محتاج بیان نہیں۔ آپ تاریخ کے اوراق الٹ جائیے کسی سود خور قوم کو نہ دیکھیں گے کہ اس نے اولوالعزمی کی ہو یا وہ فاتح ملک ہوئی ہو جب مال دار کو ایک کے بدلے دو ملیں گے تو اس کا تمول بڑھیگا۔ اور نادار کی ناداری پھر قوم کی ترقی کہاں؟ سیم و زر کا پجاری جب اپنے کسی حاجتمند بھائی کو دیکھتا ہے تو جذبہ اخوت کی بجائے اس کی احتیاج و بے بسی سے اپنا کام نکالتا ہے۔ اور اس کی غربت کو اپنی دولتمندی کا ذریعہ بناتا ہے۔ تجربہ شاہد ہے کہ ہمارے دیار کے تباہ حال مسلمانوں کی تمام زمین، جائداد اور گھر بار اسی چکر میں مہاجنوں کی نذر ہو چکے ہیں۔

قولہ وہو فضل الخ ربوا لغت میں مطلق زیادتی کو کہتے ہیں۔ یقال۔ ربی۔ الشیٔ یربو" شی بڑھ گئی اور زیادہ ہو گئی۔ ومنہ قولہ تعالیٰ "اہتزت وربت"۔ شریعت میں ربوا مال کی اس زیادتی کو کہتے ہیں جو معاوضۂ مالی میں بلا عوض ہو یعنی متجانسین میں سے ایک کا دوسرے پر بمعیار شرعی زائد ہونا ربوا کہلاتا ہے، معیار شرعی سے مراد کیل اور وزن ہے۔ پس جَو کے دو قفیز گیہوں کے ایک قفیز کے عوض اور دس گز ہروی کپڑے کو پانچ گز ہروی کپڑے کے عوض اور ایک انڈے کو دو انڈوں کے عوض دست بدست فروخت کرنا ربوا نہ کہلائیگا۔ کیونکہ معیار شرعی مفقود ہے۔ بلا عوض کی قید سے پیمانہ بھر گیہوں اور پیمانہ بھر جَو کو اس کے دو چند گیہوں اور جَو کے عوض فروخت کرنا خارج ہو گیا۔ کیونکہ گیہوں کو جَو کے اور جَو کو گیہوں کے مقابلہ میں کیا جا سکتا ہے پس زیادتی بلا عوض نہیں بلکہ بالعوض ہے۔ مصنف نے ربوا کی تعریف میں ایک قید چھوڑ دی جس کا ہونا ضروری ہے۔ اور وہ یہ کہ زیادتی احد المتعاقدین یعنی بائع یا مشتری کے لئے مشروط ہو اگر ان کے علاوہ کسی اجنبی کے لئے زیادتی مشروط ہو تو اس کو اصطلاح میں ربوا نہ کہیں گے۔

سہ احمد عن عبد اللہ بن حنظلہ ۱۲

وَعِلَّتُہُ القَدرُ والجنسُ فحَرُمَ الفضلُ والنَّساءُ بہما والنَّساءُ فقط باحدِہما وحلّا بعدَمِہما وَہُوَ
اورعلت اسکی قدر اور جنس ہے پس حرام ہے زیادتی اور اُدھار ان دونوں کے ہونے سے اور صرف ادھار حرام ہے کسی ایک کے ہونے
بیعُ المکیلِ کالبُرِّ والشعیرِ والتمرِ والمِلحِ والموزونِ کالنقدَینِ۔
سے اور دونوں حلال ہیں ان دونوں کے نہ ہونے سے اور صحیح ہے بیع کیلی چیزوں کی جیسے گیہوں، جَو، کھجور، نمک اور وزنی چیزوں کی جیسے سونا چاندی۔

معنی ربوا اور علت ربوا کی تحقیق

توضیح اللغۃ: نَسَاء: اُدھار، بُرّ- گیہوں، شعیر- جَو- تمر- کھجور، ملح- نمک۔

تشریح الفقہ: قولہ وعلتہ الخ نفس ربوا کی حرمت تو آیت " وحرم الربوا " " لا تاکلوا الربوا" سے ثابت ہے۔ جس میں کوئی شک و شبہ نہیں لیکن آیت ربوا میں انتہائی اجمال ہے۔ اسی وجہ سے جب حضرت عمر فاروقؓ کو تشفی نہ ہوئی اور انہوں نے " اللہم بین لنا بیانا شافیا" سے مستجاب درخواست پیش کی تو زبان نبوت پر یہ کلمات شافیہ جاری ہوئے " الحنطۃ بالحنطۃ و الشعیر بالشعیر والتمر بالتمر والملح بالملح والذہب بالذہب والفضۃ بالفضۃ مثلاً بمثل یداً بید والفضل ربوا" یعنی گیہوں کو گیہوں، جَو کو جَو، چھواروں کو چھواروں، نمک کو نمک، سونے کو سونے، چاندی کو چاندی کے برابر دست بدست فروخت کرو۔ اور ان میں زیادتی ربوا ہے۔ یہ روایت کثرت رواۃ کی وجہ سے حدیث متواتر کے قریب ہے۔ اور سولہ صحابہ کرام ابوبکر صدیقؓ، عمر فاروقؓ، عثمان غنیؓ، عبادہ ابن الصامتؓ، ابوسعید خدریؓ، سعد بن ابی سفیانؓ، بلالؓ، ابوہریرہؓ، معمر بن عبد اللہؓ، ہشام بن عامرؓ، براء بن عازبؓ، زید بن ارقمؓ، خالد بن ابی عبیدؓ، ابوبکرہؓ، ابن عمرؓ، ابوالدرداء رضوان اللہ علیہم اجمعین سے مروی ہے۔ اس میں چھ چیزوں کو برابر سرابر اور دست بدست فروخت کرنیکا حکم ہے۔ اب اہل ظاہر حضرات تو ربوا کا دائرہ صرف انہی چھ چیزوں تک محدود رکھتے ہیں۔ لیکن علمائے مجتہدین کا اس پر اتفاق ہے۔ کہ ان چھ چیزوں کے علاوہ دیگر اشیاء میں بھی ربوا ہو سکتا ہے۔ جن کا حکم انہی پر قیاس کرکے نکالا جائیگا۔ اور اس پر بھی اتفاق ہے کہ ماخذ علت یہی حدیث ہے۔ لیکن معیار حرمت اور علت ممانعت میں رائیں مختلف ہیں۔ جب کسی چیز کو دوسری چیز پر قیاس کرتے ہیں۔ تو ان دونوں میں ایک وصف مشترک ضرور دیکھا جاتا ہے جس کو علم اصول فقہ میں علت کہتے ہیں اب اشیاء مذکورہ میں وصف مشترک یعنی علت حرمت کیا ہے؟ امام شافعی نے قول قدیم میں کیل یا وزن کے ساتھ طعم یعنی کھانے میں آنا اور قول جدید میں پہلی چار چیزوں سے طعم اور سونے چاندی سے ثمنیت اور دوسرا وصف جنس کا متحد ہونا علت قرار دیا ہے۔ اور چونا اور نورہ میں چونکہ یہ دونوں علتیں نہیں پائی جاتیں اس لئے شوافع کے یہاں ان میں کمی بیشی جائز رہیگی۔ اسی طرح جو چیزیں مبادلہ میں سونے چاندی کے علاوہ دیجاتی ہیں جیسے لوہا، تانبا، پیتل،

لـــہ الجماعۃ الا البخاری عن عبادۃ، مسلم عن ابی سعید وابی ہریرہ، بزار عن بلال (بتقدیم وتاخیر وتغییر الفاظ) ۱۲

پڑا وغیرہ ان کی بڑھوتری ربوا نہ کہلائیگی۔ امام مالک نے پہلی چار چیزوں سے اقتیات یعنی غذائیت اور اخیر کی دو چیزوں سے ادخار یعنی ذخیرہ اندوزی علت مانی ہے۔ تو ان کے نزدیک خراب مچھلی اور خراب گوشت کی بیع توت اور ذخیرہ نہ ہونیکی وجہ سے حلال نہ ہوگی۔ اسی طرح سونے چاندی کے علاوہ اور جو چیزیں کھانے میں نہیں آتیں اور نہ ذخیرہ ہو سکتی ہیں۔ جیسے سبز ترکاری، لوہا، تانبہ وغیرہ ان میں بھی ربوا نہ ہوگا۔ امام ابو حنیفہ نے ان اشیاء کے مقابلہ سے اتحاد جنس اور مماثلت سے قدر معہود یعنی کیلی یا وزنی ہونا حرمت ربوا کی علت نکالی ہے۔ کیونکہ حدیث مذکور میں اشیاء ستہ کو بطور مثال ذکر کرکے ایک قاعدہ کلیہ کی طرف اشارہ ہے۔ اسواسطے کہ سونا چاندی موزون ہیں۔ اور گیہوں، جَو، چھوارہ اور نمک مکیل ہیں۔ تو گویا یوں ارشاد ہوا کہ ہر کیلی اور وزنی چیز میں مماثلت ضروری ہے۔ اور دو چیزوں میں پوری مماثلت دو اعتبار سے ہوتی ہے۔ ایک باعتبار صورت دوسرے باعتبار معنی تو کیل اور وزن سے مماثلت صوری حاصل ہوئی۔ اور متحد الجنس ہونے سے مماثلت معنوی۔ اس لئے امام ابو حنیفہ نے فرمایا کہ تحریم ربوا کی علت اتحادِ جنس کے ساتھ کیل یا وزن کا ہونا ہے۔ تو امام صاحب کے نزدیک پھلوں میں اوران چیزوں میں جو وزن اور پیمانہ سے فروخت نہیں ہوتیں ربوا نہ ہوگا وبہ قال احمد فی روایۃ۔

قولہ فحرم الخ جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ علت حرمت ربوا قدر و جنس ہے تو جہاں یہ دونوں چیزیں پائی جائیں وہاں زیادتی اور اُدھار دونوں حرام ہیں۔ پس ایک قفیز گیہوں کو ایک قفیز گیہوں کے عوض فروخت کرنا جائز ہوگا۔ اور زیادتی کے ساتھ یا اُدھار فروخت کرنا حرام ہوگا۔ اور اگر انمیں سے کوئی ایک پائی جائے مثلاً صرف قدر پائی جائے جیسے گیہوں کو جَو کے عوض فروخت کرنا کہ گیہوں اور جَو دونوں کیلی ہیں۔ یا صرف جنس پائی جائے جیسے غلام کو غلام کے عوض یا ہروی کپڑے کو ہروی کپڑے کے عوض فروخت کرنا کہ غلام اور کپڑا نہ کیلی ہے نہ وزنی تو ان دونوں صورتوں میں کمی بیشی جائز ہوگی اور اُدھار فروخت کرنا حرام ہوگا۔ اور اگر دونوں نہ پائی جائیں تو دونوں صورتوں میں جائز ہوگا۔ سوال ابوداؤد کی روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عبداللہ بن عمرو بن عاص کو ایک اونٹ دو اونٹوں کے عوض مدت کیساتھ خریدنے کا حکم فرمایا۔ نیز مؤطا میں روایت ہے کہ حضرت علی نے ایک اونٹ بیس اونٹوں کے عوض میں اُدھار فروخت کیا۔ معلوم ہوا کہ اتحاد جنس سے اُدھار کی حرمت ثابت نہیں ہوتی، امام شافعی کی رائے بھی یہی ہے۔ جواب اصحاب سنن ترمذی وغیرہ نے حضرت سمرہ بن جندب سے روایت کی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حیوان کو حیوان کے عوض ادھار فروخت کرنے سے منع فرمایا ہے اس سے معلوم ہوا کہ علت ربوا کا ایک جز یعنی اتحاد جنس تحریم نسا کی پوری علت ہے۔ رہی پہلی دو حدیثیں سو وہ دونوں مبیح ہیں اور حدیث سمرہ بن جندب محرم ہے اور مبیح پر محرم کو ترجیح ہوتی ہے۔

قولہ وصح بیع المکیل الخ جن اشیاء کو شارع نے کیلی قرار دیا ہے جیسے گیہوں، جَو، کھجور، نمک وہ ہمیشہ کیلی ہی رہیں گی۔ گو لوگوں نے ان میں کیل کو ترک کر دیا ہو اور جن اشیاء کو شارع نے وزنی رکھا ہے جیسے سونا چاندی وہ ہمیشہ وزنی رہیں گی، تو جب ان اشیاء کو انہیں کی جنس کے عوض میں فروخت کیا جائے تو مساوات ضروری ہوگی۔ کمی بیشی جائز نہ ہوگی اور مساوات کا اعتبار کیلی میں کیل کیساتھ ہوگا اور وزنی میں وزن کے لحاظ سے ہوگا۔ سو اگر کسی نے گیہوں کو گیہوں کے عوض وزن کے لحاظ سے مساوات کیساتھ فروخت کیا تو بیع جائز نہ ہوگی۔ کیونکہ گیہوں شرعاً کیلی ہے نہ کہ وزنی وقس علی ہذا۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

وَمَا يُنسَبُ اِلَى الرَّطْلِ بِجِنْسِہٖ مُتَسَاوِيًا لَا مُتَفَاضِلًا وَجَيِّدُہٗ كَرَدِيّہٖ وَيُعْتَبَرُ التَّعْيِينُ لَا
اور ان چیزوں کی جو منسوب ہوں رطل کی طرف انہی کی جنس سے برابر سرابر نہ کہ کمی بیشی کے ساتھ اور اس کا کھرا کھوٹا برابر ہے اور معتبر ہے تعیین نہ کہ
التَّقَابُضُ فِي غَيْرِ الصَّرْفِ وَصَحَّ بَيْعُ الْحَفْنَةِ بِالْحَفْنَتَيْنِ وَالتُّفَّاحَةِ بِالتُّفَّاحَتَيْنِ وَالْبَيْضَةِ
تقابض غیر صرف میں اور صحیح ہے بیع ایک مٹھی غلہ کی دو مٹھی سے اور ایک سیب کی دو سیبوں سے اور ایک انڈے کی دو انڈوں سے اور ایک
بِالْبَيْضَتَيْنِ وَالْجَوْزَةِ بِالْجَوْزَتَيْنِ وَالتَّمْرَةِ بِالتَّمْرَتَيْنِ وَالْفَلْسِ بِالْفَلْسَيْنِ بِاَعْيَانِهِمَا۔
اخروٹ کی دو اخروٹ سے اور ایک کھجور کی دو کھجوروں سے اور ایک معین پیسہ کی دو معین پیسوں سے۔

احکام ربوا کی تفصیل

توضیح اللغۃ

جید عمدہ، ردی گھٹیا، حفنۃ لپ بھر، تفاحۃ سیب، بیضۃ انڈا، جوزۃ اخروٹ، فلس پیسہ۔

تشریح الفقہ: قولہ وجیدہ الخ اموال ربویہ میں عمدہ اور گھٹیا کا کوئی امتیاز نہیں۔ بلکہ دونوں برابر ہیں۔ پس جید کو ردی کے عوض میں کمی بیشی کے ساتھ فروخت کرنا جائز نہیں۔ کیونکہ حدیث ربوا جو شروع باب میں مرقوم ہو چکی وہ مطلق ہے[۱]۔

قولہ ویعتبر الخ غیر صرف میں مال ربوا کا متعین ہونا معتبر ہے۔ تقابض شرط نہیں پس اگر گیہوں کو گیہوں کے عوض میں معین کر کے فروخت کیا اور بائع اور مشتری قبضہ سے پہلے جدا ہو گئے تو بیع جائز ہے خلافاً للشافعی فی بیع الطعام بالطعام۔

قولہ وصح بیع الحفنۃ الخ ایک لپ بھر غلہ کی دو لپ بھر غلہ کیساتھ اسی طرح ایک سیب کی دو سیبوں کے ساتھ بیع جائز ہے الخ۔ کیونکہ یہ اشیاء نہ کیلی ہیں نہ وزنی پس تحت المعیار داخل نہ ہونے کی وجہ سے علت حرمت معدوم ہو گئی۔ وجہ یہ ہے کہ مساوات کا اعتبار معیار شرعی سے ہوتا ہے۔ اور یہاں معیار شرعی موجود نہیں جس سے مساوات معلوم ہو۔ اس واسطے کہ شارع نے واجبات مالیہ کفارات صدقہ فطر میں صاع سے کمتر تقدیر نہیں کی۔ معلوم ہوا کہ نصف صاع سے کمتر میں تفاضل معتبر نہیں۔ مگر یہ اسوقت ہے جب احد البدلین نصف صاع کو نہ پہنچے ورنہ بیع جائز نہ ہوگی۔ فتح القدیر میں ہے کہ بقول صحیح لپ دو لپ میں بھی ربوا ثابت ہے۔

قولہ والفلس الخ ایک معین پیسہ کو دو معین پیسوں کے عوض میں بیچنا شیخین کے نزدیک جائز ہے۔ امام مالک بھی اسی کے قائل ہیں اور امام شافعی کا صحیح قول بھی یہی ہے۔ امام محمد اور امام احمد کے نزدیک جائز نہیں کیونکہ فلوس کا ثمن ہونا خلقی نہیں بلکہ اصطلاح ناس کی وجہ سے ہے تو جو چیز انسانوں کی اصطلاح سے ثابت ہوئی ہے وہ صرف عاقدین کی اصطلاح سے کیسے باطل ہو سکتی ہے بہرکیف فلوس میں ثمنیت ہے اور اثمان میں تعیین نہیں ہوتی۔ پس یہ ایسا ہو گیا جیسے ان میں سے کوئی ایک یا دونوں غیر معین ہوں کہ بالاتفاق بیع ناجائز ہے۔ شیخین یہ فرماتے ہیں کہ متعاقدین کے حق میں فلوس کی ثمنیت خود انہی کی اصطلاح سے ثابت ہوئی ہے۔ تو جو چیز ان کی اصطلاح سے ثابت ہوئی ہے وہ ان کی اصطلاح سے باطل بھی ہو سکتی ہے اور جب ثمنیت باطل ہو گئی تو پیسے متعین کرنے سے متعین ہو جائیں گے۔ کیونکہ اب وہ از قبیل عروض ہو گئے۔ بخلاف اس صورت کے کہ جب دونوں غیر معین ہوں کہ اس پر بیع الکالی بالکالی صادق آتی ہے جو منہی عنہ ہے[۲]، اور بخلاف اس صورت کے کہ جب احد العوضین غیر معین ہو۔ لان الجنس بانفرادہ یحرم النساء۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

---

[۱] بکسر الراء وفتحہا قال الجوہری انہ نصف من وہو ما یوزن بہ وقیل اثنا عشر اوقیۃ وقیل مائۃ درہم وثمانیۃ وعشرون درہما ۱۲

[۲] ولان الجودۃ لا یجوز الاعتیاض عنہا وما لا یجوز الاعتیاض عنہ بالبیع لا یکون مالا متقوما کالخمر ۱۲ عنہ وہو بیع النسیئۃ بالنسیئۃ ۱۲

[۳] ابن ابی شیبہ، ابن راہویہ، بزار، ابن عدی، عبد الرزاق، حاکم، دار قطنی عن ابن عمر، طبرانی عن رافع بن خدیج ۱۲

واللحمِ بالحیوانِ والکرباسِ بالقطنِ وکذا بالغزلِ کیف ما کان والرُّطَبُ بالرُّطَبِ اَوْ
اور گوشت کی جانور سے اور گزی کی روئی سے اسی طرح سوت سے جیسے بھی ہو اور پختہ خرما کی پختہ یا خشک خرما سے

بالتمرِ مُتماثِلاً والعنبُ بالعنبِ والزبیبُ واللحومِ المختلفۃِ بعضِہا ببعضٍ مُتفاضِلاً ولبنِ البقرِ
برابر سرابر اور انگور کی انگور یا کشمش سے اور مختلف گوشتوں کی ایک دوسرے سے کمی بیشی کیا تھ اور گائے کے دودھ کی

بلبنِ الغنمِ۔
بکری کے دودھ سے

توضیح اللغۃ: لحم گوشت، کرباس روئی کا کپڑا، قطن روئی، غزل کتا ہوا سوت، رطب پختہ خرما، تمر چھوارہ عنب انگور، زبیب کشمش۔ لحوم جمع لحم گوشت، لبن دودھ، غنم بکری۔

تشریح الفقہ: قولہ واللحم الخ کٹے ہوئے گوشت کو جانور کے عوض فروخت کرنا شیخین کے نزدیک جائز ہے، اگرچہ گوشت جانور کی جنس سے ہو مثلاً گائے کا گوشت گائے کے عوض میں فروخت کیا جائے تو جائز ہے۔ امام محمد فرماتے ہیں کہ اگر گوشت جانور کی جنس سے ہو تو گوشت کا قدرے زائد ہونا ضروری ہے تاکہ گوشت گوشت کے مقابلہ میں ہو جائے اور زائد گوشت جانور کے جگر، تلی وغیرہ کے مقابلہ میں ہو جائے، اگر ایسا نہ ہو تو ربوا لازم آئیگا۔ شیخین یہ فرماتے ہیں کہ یہاں وزنی چیز کی بیع غیر وزنی چیز کے ساتھ ہے، کیونکہ جانور عادۃً تولا نہیں جاتا۔ اور وزنی کی بیع غیر وزنی کے ساتھ جائز ہے۔ برابر سرابر ہو یا کم وبیش (بشرطیکہ متعین ہو اور ادھار نہ ہو) نیز روئی کے کپڑے کی بیع روئی کے عوض میں اور سوت کے عوض میں جائز ہے۔ برابر سرابر ہو یا کم وبیش، کیونکہ یہ دونوں جنس کے اعتبار سے مختلف ہیں بایں معنی کہ کپڑا اُدھڑنے کے بعد سوت اور روئی نہیں ہو جاتا۔

قولہ والرطب الخ پختہ کھجور کو پختہ کھجور کے عوض متماثلاً فروخت کرنا تو بالاتفاق بیع صحیح ہے لیکن امام صاحب کے نزدیک پختہ کھجور کو چھوارے کے عوض کیل کے اعتبار سے برابر سرابر فروخت کرنا بھی جائز ہے۔ صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جائز نہیں کیونکہ ان کے یہاں فی الحال مساوات کا ہونا کافی نہیں بلکہ باعتبار انجام بھی مساوات ضروری ہے دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پختہ کھجور کی بیع کے متعلق سوال ہوا تو آپ نے دریافت فرمایا: کیا وہ خشک ہونے کے بعد کم ہو جاتی ہے؟ لوگوں نے عرض کیا ہاں یا رسول اللہ! کم ہو جاتی ہے۔ آپ نے فرمایا: تو پھر بیع جائز نہیں[1]۔ امام صاحب کے یہاں بوقت عقد مساوات ہونی چاہیے۔ انجام کے لحاظ سے مساوات کا نہ ہونا اس کے منافی نہیں۔ (بشرطیکہ اس کا موجب امر خلقی ہو) امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ رطب دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ تمر ہے یا تمر نہیں ہے اگر تمر ہے تو آغاز حدیث "التمر بالتمرۃ" اھ کی رو سے بیع جائز ہوئی اور اگر تمر نہیں ہے تو آخر حدیث "اذا اختلف النوعان فبیعوا کیف شئتم" کی رو سے بیع صحیح ہوئی۔ رہا استدلال مذکور سو اس کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث کا مدار زید بن عیاش پر ہے جس کے متعلق ناقدین حدیث کو کلام ہے۔ دوم یہ کہ اس میں بیع بطریق نسیئہ سے منع کرنا مقصود ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی کے متعلق دریافت کیا گیا تھا چنانچہ سنن ابی داؤد، مستدرک حاکم، دارقطنی اور طحاوی کی روایت میں اسکی تصریح موجود ہے ولفظہم "نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن بیع الرطب بالتمر نسیئۃ"، سوال دارقطنی میں حضرت ابن عمر سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پختہ کھجور کو خشک کھجور کے عوض فروخت کرنے سے منع فرمایا ہے، جواب دارقطنی میں یہ مضمون دو طریق سے مروی ہے ایک میں یحیی بن انیسہ راوی ہے اور ایک میں موسی بن عبیدہ ربذی۔ اور یہ دونوں بقول ابن جوزی متروک فی الحدیث ہیں۔ واما بیع العنب بالزبیب فیصح عندہ خلافاً لمن تقدم والوجہ ما بیناہ فی الرطب والتمر من الجانبین وقیل لا یجوز اتفاقاً۔

---

[1] مالک، ائمہ اربعہ، احمد، ابن حبان، حاکم عن سعید بن ابی وقاص ۱۲

وَخَلِّ الدَّقَلِ بِخَلِّ الْعِنَبِ وَشَحْمِ الْبَطْنِ بِالْأَلْيَةِ اَوْ بِاللَّحْمِ وَالْخُبْزِ بِالْبُرِّ اَوِ الدَّقِيْقِ مُتَفَاضِلًا

اور گھٹیا کھجور کے سرکے کی انگوری سرکے سے، اور پیٹ کی چربی کی چکتی کی چربی یا گوشت سے اور روٹی کی گیہوں یا آٹے کی کمی بیشی

لَا بَيْعُ الْبُرِّ بِالدَّقِيْقِ اَوْ بِالسَّوِيْقِ وَالزَّيْتُوْنِ بِالزَّيْتِ وَالسِّمْسِمِ بِالشَّيْرَجِ حَتّٰى يَكُوْنَ

کیساتھ نہ کہ گیہوں کی آٹے یا ستو کے ساتھ، اور زیتون کی اسکے تیل سے اور تل کی روغن تل سے یہاں تک کہ ہو روغن زیتون اور

الزَّيْتُ وَالشَّيْرَجُ اَكْثَرَ مِمَّا فِي الزَّيْتُوْنِ وَالسِّمْسِمِ وَيُسْتَقْرَضُ الْخُبْزُ وَزْنًا لَا عَدَدًا

روغن تل زیادہ اس سے جو زیتون اور تل میں ہے اور قرض لی جائے روٹی وزن سے نہ کہ شمار سے اور

وَلَا رِبٰوا بَيْنَ الْمَوْلٰى وَعَبْدِهٖ وَلَا بَيْنَ الْمُسْلِمِ وَالْحَرْبِيِّ ثَمَّهٗ

نہیں ہے سود آقا اور اس کے غلام کے درمیان اور نہ مسلمان اور حربی کے درمیان دار الحرب میں۔

توضیح اللغۃ: خل سرکہ، دقل ردی کھجور، عنب انگور، شحم چربی، بطن پیٹ، الیۃ چکتی، دقیق آٹا، سویق ستو، زیتون مشہور پھل، زیت زیتون کا تیل، سمسم تل، شیرج تل کا تیل۔

تشریح الفقہ: قولہ لا بیع البر الخ امام صاحب کے نزدیک گیہوں کو اس کے آٹے یا ستو کے عوض فروخت کرنا جائز نہیں نہ بطریق تساوی نہ بطریق تفاضل۔ تفاضل تو اس لئے جائز نہیں کہ دونوں جنس واحد ہیں کیونکہ آٹا اور ستو گیہوں کے اجزاء ہیں اور تساوی اسلئے جائز نہیں کہ دونوں کا معیار کیل ہے اور کیل سے تسویہ نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ گیہوں کے دانوں کا تخلخل پسنے کے بعد ختم ہو جاتا ہے زیتون کی بیع روغن زیتون کے عوض اور تل کی بیع روغن تل کے عوض جائز نہیں۔ یہاں تک کہ روغن زیتون اور روغن تل اس روغن سے زائد ہو جو زیتون اور تل سے نکلنے والا ہے تاکہ تیل تیل کے مقابلہ میں ہو جائے اور زائد تیل ان کی کھلی کے مقابلہ میں۔

قولہ ویستقرض الخ اگر روٹی قرض لینا چاہے تو امام ابو یوسف کے نزدیک عدد کے لحاظ سے نہ لے بلکہ وزن کر کے لے۔ امام صاحب کے نزدیک کسی طرح بھی اجازت نہیں۔ امام محمد کے نزدیک دونوں طرح لے سکتا ہے۔ شرح مجمع میں ہے کہ فتوی امام محمد کے قول پر ہے اسی کو کمال الدین نے مستحسن کہا ہے۔ اور اسی پر صاحب تنویر نے اعتماد ظاہر کیا ہے۔ لیکن علامہ زیلعی نے امام ابو یوسف کے قول پر فتوی ذکر کیا ہے۔

قولہ ولا ربوا الخ آقا اور اس کے غلام کے درمیان ربوا متحقق نہیں ہوتا۔ کیونکہ غلام کے پاس جو مال ہے وہ تو اس کے آقا ہی کا ہے جس طرح چاہے لے گو یہ اسوقت ہے جب غلام ماذون لہ ہو اور اس پر دین مستغرق نہ ہو ورنہ ان کے درمیان بالاتفاق ربوا ہوگا۔ البتہ بحر الرائق میں معراج سے منقول ہے کہ تحقیق یہی ہے کہ دین مستغرق ہو یا غیر مستغرق کسی طرح ربوا نہیں۔

قولہ ولا بین المسلم الخ جس مسلمان کو اہل حرب کی طرف سے امان حاصل ہو اسکے درمیان اور کافر حربی کے درمیان دار الحرب میں رہتے ہوئے طرفین کے نزدیک ربوا نہیں ہے۔ امام ابو یوسف اور ائمہ ثلاثہ اس کے خلاف ہیں کیونکہ نصوص حرمت ربوا مطلق ہیں دار الحرب میں ہو یا دار الاسلام میں بہر دو صورت ربوا حرام ہے طرفین کی دلیل یہ روایت ہے "لا ربوا بین المسلم والحربی فی دار الحرب" یہ روایت گو مرسل ہے مگر اس کے راوی حضرت مکحول ثقہ ہیں اور ثقہ راوی کی مرسل حدیث مقبول ہوتی ہے۔ نیز دار الحرب میں حربی کا مال مباح ہوتا ہے پس وہ رضامندی کے ساتھ جیسے چاہے لے سکتا ہے۔

(فائدہ) حرمت ربوا سے پانچ صورتیں مستثنیٰ ہیں۔ کہ انمیں ربوا حرام نہیں ۱ آقا اور اس کے غلام کے درمیان ۲ شرکت معاوضہ کے دو شریکوں کے درمیان ۳ شرکت عنان کے دو شریکوں کے درمیان ۴ دار الحرب میں مسلم اور حربی کے درمیان۔ ۵ مسلم اور اس شخص کے درمیان جو دار الحرب میں مسلمان ہوا ہو۔

---

۱ ای وصحت ہذہ البیوع لانہا اجناس مختلفۃ لاختلاف الصور والمعانی والمنافع ۱۲

له علم ان الحقوق توابع فیلیق ذکرہا بعد مسائل البیوع ۱۲

بَابُ الحُقُوق
باب حقوق کے بیان میں

له ومنه قوله علیه السلام "السحر حق والعین حق" ۱۲

العِلوُ لایدخل بشراءِ بَیتٍ بکلِّ حقٍّ وبشراءِ منزلٍ الّا بکلِّ حقٍّ هوله اَو بمرافقه اَو بکلِّ

بالاخانہ داخل نہیں ہوتا حجرہ کو مع تمام حقوق خریدنے سے اور منزل خریدنے سے بھی مگر یہ کہ خرید مکان کے کل حقوق کیساتھ ہو یا اسکے تمام

قلیلٍ اَو کثیرٍ هو فیه اَو منه ودخلَ بشراءِ دارٍ کالکنیفِ لا الظُلّة الّا بکلِّ حقٍّ هوله و

منافع سمیت ہو یا اس کی ہر تھوڑی بہت چیز کے ساتھ ہو اور داخل ہو جائیگا گھر خریدنے میں جیسے پاخانہ نہ کہ سائبان مگر یہ کہ خرید کل

لایدخل الطریقُ والمسیلُ والشربُ الّا بنحو کلِّ حقٍّ هوله بخلافِ الاجارةِ فیهما۔

حقوق کیساتھ ہو اور نہیں داخل ہوتا ہے راستا اور پانی بہنے کی جگہ اور گھاٹ مگر جبکہ خرید کل حقوق کیساتھ ہو بخلاف ان کے اجارہ کے۔

توضیح اللغۃ - علو بالاخانہ - مرافق منافع، کنیف پاخانہ، ظلہ سائبان، مسیل پانی بہنے کی جگہ، شرب پانی لینے کی باری۔

تشریح الفقہ: قولہ باب الخ ترتیب کے لحاظ سے اس باب کو اوائل کتاب البیوع میں خیارات سے پہلے لانا تھا مگر چونکہ مصنف نے جامع صغیر کی ترتیب کا التزام کیا ہے اسلئے باب الحقوق کو مسائل بیوع کے بعد لا رہا ہے۔ حقوق حق کی جمع ہے لغۃً ضد باطل کو کہتے ہیں یقال حق الشئ (ض ن) بمعنی ثبت (مصباح)، شرح منار میں ہے کہ حق اس موجود شئ کو کہتے ہیں جس کے وجود میں کوئی شک نہو"، اصطلاح فقہ میں اس کو کہتے ہیں جو مبیع کا تابع ہو اور اسکے لئے ضروری ہو مگر مقصود بالذات نہو۔

قولہ العلو الخ مسئلہ سمجھنے سے پہلے بیت، منزل، دار کا فرق معلوم کرلینا چاہئے۔ بیت اس کو کہتے ہیں جس میں دروازہ اور چھت ہو اور شب باشی کے لئے بنا ہو (بعض کے نزدیک ڈیوڑھی کا ہونا بھی شرط ہے) منزل اس کو کہتے ہیں جو بیت سے کچھ بڑا ہو یعنی جس میں دو تین کوٹھریاں، دالان، پاخانہ، باورچی خانہ وغیرہ ہو مگر اس میں صحن غیر مسقف اور اصطبل وغیرہ نہو۔ دار گھر کو کہتے ہیں جس کے گرد حدود ہوں اور وہ بیوت، آنگن، بالاخانہ اصطبل اور جملہ ضروریات کی چیزوں پر مشتمل ہو۔ جب یہ فرق سمجھ میں آگیا تو اب دیکھو ایک شخص نے بیت (حجرا) خریدا تو بیت کی خرید میں بلا تصریح بالاخانہ داخل نہوگا۔ اگرچہ بائع نے بکل حق ہولہ، یا بکل قلیل وکثیر بھی کہدیا ہو کیونکہ بالاخانہ مسقف ہونے میں اور شب باشی کے لئے ہونے میں بیت کے مانند ہے اور شئ اپنے سے اعلیٰ کی تابع ہوتی ہے۔ نہ کہ برابر کی۔ اسی طرح منزل کی خرید میں بھی داخل نہوگا۔ الا یہ کہ بیع بکل حق ہولہ، یا بکل قلیل وکثیر یا بذکر مرافق ہوئی ہو کہ اس صورت میں بالاخانہ داخل ہوگا۔ کیونکہ منزل کو دار اور بیت دونوں کیساتھ مشابہت ہے تو دار کیساتھ مشابہت کی وجہ سے بذکر مرافق داخل ہوگا اور بیت کے ساتھ مشابہت کی وجہ سے عدم ذکر کی صورت میں داخل نہوگا۔ اور اگر دار خریدا تو بالاخانہ، پاخانہ، کنواں، صحن کے درخت سب داخل بیع ہونگے حقوق ومرافق مذکور ہوں یا نہوں البتہ سائبان داخل نہوگا۔ جبتک کہ کل حقوق کے ساتھ نہ خریدا جائے۔ فتح القدیر میں ہے کہ یہ کل تفصیل رواج کوفہ کے لحاظ سے ہے۔ ہمارے عرف میں مذکورہ بالا تمام صورتوں میں بالاخانہ داخل بیع ہوتا ہے۔

قولہ ولا یدخل الخ راستہ اور مسیل یعنی وہ جگہ جس پر بارش وغیرہ کا پانی بہے اور پانی لینے کی باری کل حقوق ذکر کئے بغیر داخل بیع نہیں ہوتی کیونکہ یہ چیزیں حدود مبیع سے خارج ہیں مگر چونکہ توابع مبیع میں سے ہیں اسلئے بذکر حقوق داخل ہو جائیں گی۔ بخلاف اجارہ کے کہ اجارہ میں یہ چیزیں بلا ذکر حقوق بھی داخل ہوتی ہیں۔ کیونکہ عقد اجارہ انتفاع کے لئے ہوتا ہے اور انتفاع ان کے بغیر حاصل نہیں ہو سکتا۔

باب الاستحقاق
باب استحقاق کے بیان میں

ستہ فی المصباح استحق فلان الامر استوجبہ قالہ الفارابی وجماعۃ ۱۲

البَيِّنَةُ حُجَّةٌ مُتَعَدِّيَةٌ لَا الإِقْرَارُ وَالتَّنَاقُضُ يَمْنَعُ دَعْوَى المِلْكِ لَا الحُرِّيَّةِ وَالطَّلَاقِ وَ
بینہ حجت متعدیہ ہے نہ کہ اقرار، اور مخالفت کلامی مانع ہے دعوی ملک سے نہ کہ دعوی حریت و دعوی طلاق اور دعوی
النَّسَبِ مَبِيعَةٌ وَلَدَتْ فَاسْتُحِقَّتْ بِبَيِّنَةٍ يَتْبَعُهَا وَلَدُهَا وَإِنْ أَقَرَّ بِهَا لِرَجُلٍ لَا وَإِنْ قَالَ
نسب سے۔ بکی ہوئی باندی نے بچہ جنا پھر وہ دوسرے کی نکلی بینہ سے تو اس کا بچہ اس کا تابع ہوگا اور اگر اقرار کر لیا مشتری نے باندی کا
عَبْدٌ لِمُشْتَرٍ اشْتَرِنِي فَأَنَا عَبْدٌ فَاشْتَرَاهُ فَإِذَا هُوَ حُرٌّ فَإِنْ كَانَ البَائِعُ حَاضِرًا أَوْ غَائِبًا
کسی کیلئے تو تابع نہ ہوگا، اگر کہا غلام نے خریدار سے کہ مجھے خرید لے میں غلام ہوں اس نے خرید لیا اور وہ آزاد نکلا تو گر بائع حاضر ہو یا
غَيْبَةً مَعْرُوفَةً فَلَا شَيْءَ عَلَى العَبْدِ وَإِلَّا رَجَعَ المُشْتَرِي عَلَى العَبْدِ وَالعَبْدُ عَلَى البَائِعِ
غائب ہو لیکن اسکا پتہ معلوم ہو تب تو مشتری کے لئے کچھ نہیں غلام پہ ورنہ رجوع کرے مشتری غلام پر اور غلام بائع پر۔
بِخِلَافِ الرَّهْنِ وَمَنِ ادَّعَى حَقًّا فِي دَارٍ فَصُولِحَ عَلَى مِائَةٍ فَاسْتُحِقَّ بَعْضُهَا لَمْ يَرْجِعْ بِشَيْءٍ
بخلاف رہن کے جس نے دعوی کیا کچھ حق کا کسی مکان میں اور صلح کر لی گئی سو پر پھر کچھ مکان دوسرے کا نکلا تو مدعی کچھ نہیں
وَلَوِ ادَّعَى كُلَّهَا رَجَعَ بِقِسْطِهِ
لے سکتا اور اگر وہ مدعی کل کا ہو تو اس کے حصہ کے مطابق لے سکتا ہے۔

تشریح الفقہ: قولہ باب الخ مقتضائے قیاس یہ تھا کہ یہ باب تمام ابواب بیوع کے بعد ہوتا مگر چونکہ اسکو حقوق کیساتھ لفظاً و معنیً ہر دو اعتبار سے مناسبت ہے اسلئے مصنف نے اس کو حقوق کے بعد ذکر کر دیا۔ استحقاق لغۃً طلب حق کو کہتے ہیں اصطلاح میں استحقاق اس کو کہتے ہیں کہ کوئی شخص کسی شئ کے سبب سے شئ کا مستحق ہو جائے اس کی دو قسمیں ہیں۔ اول استحقاق مبطل ملک جیسے عتق، حریت، تدبیر، کتابت یہ قسم بالاتفاق موجب فسخ عقد ہوتی ہے۔ جسمیں قضاء قاضی کی بھی ضرورت نہیں تو اگر کسی نے کوئی غلام خریدا اور وہ آزاد یا مدبر یا مکاتب ظاہر ہوا ہو تو بائع اور مشتری دونوں کی ملک باطل ہوگی۔ دوم استحقاق ناقل ملک جیسے زید نے بکر پر دعوی کیا کہ جو غلام اس کے قبضہ میں ہے وہ میرا مملوک ہے اور اسپر گواہ قائم کر دیئے یہ قسم ظاہر الروایہ کے اعتبار سے موجب فسخ نہیں بلکہ عقد سابق مستحق کی اجازت پر موقوف رہیگا اور تا عدم رجوع مشتری عقد فسخ نہ ہوگا۔

قولہ البینۃ الخ مسائل باب ذکر کرنے سے پہلے چند اصول ذکر کر رہا ہے جو مسائل باب کیلئے ضروری ہیں اول یہ کہ بینہ حجت مطلقہ ہے جس کا ظہور بقضائے قاضی عتق، کتابت، تدبیر، استیلاد، نکاح، نسب اور ولاء عتاقہ وغیرہ امور میں ہر شخص کے حق میں ہوتا ہے کیونکہ بینہ کا حجت ہونا قضائے قاضی کے ذریعہ ہوتا ہے۔ اور قاضی کو ولایت عامہ حاصل ہے تو اسکا حکم تمام کے حق میں نافذ ہوگا۔ لیکن اقرار حجت مطلقہ نہیں بلکہ حجت قاصرہ ہے کیونکہ اس کا حجت ہونا مقر کے اقرار کے ذریعہ ہوتا ہے اور مقر کو صرف اپنی ذات پر ولایت حاصل ہے نہ کہ غیر پر لہذا اس کا اقرار خود اسی پر حجت ہوگا نہ کہ غیر پر۔ دوم یہ کہ تناقض یعنی مخالفت کلامی ہر ایسی چیز کے دعوی سے مانع ہے جسکا ظاہر جیسے دعوی ملک اور دعوی منفعت مثلاً باندی کے متعلق دعوی ملک کے بعد اس کے نکاح کی درخواست کرنا یا کسی عورت پر دعوی نکاح کے بعد اس سے نکاح کا پیغام دینا کہ دونوں کلام صریحاً متناقض ہیں تو یہ تناقض مانع دعوی ہے کیونکہ قاضی متناقض کلام پر حکم نہیں کر سکتا اور

(باقی صفحہ ۵۹ پر)

فصل

تشریح الفقہ: قولہ فصل الخ اس فصل میں تصرفاتِ فضولی کا بیان ہے جس کو مصنف بابُ الاستحقاق کے بعد لا رہا ہے کیونکہ مستحق دعوی کے وقت یہ کہتا ہے کہ یہ مبیع میری ملک ہے۔ اور جس نے تیرے ہاتھ فروخت کی ہے اسنے میری اجازت کے بغیر فروخت کی ہے اور یہی بعینہ بیعِ فضولی کی حقیقت ہے۔ اس لحاظ سے بابُ الاستحقاق کے بعد اس کا لانا بالکل بجا ہے۔ فضولی فضول جمع فضل بمعنی زیادت کی طرف نسبت ہے۔ فی المغرب وقد غلبت جمعہ علی مالا خیر فیہ حتی قیل فضول بلا فضل وسن بلا سن + وطول بلا طول وعرض بلا عرض۔ لغت میں فضولی اس شخص کو کہتے ہیں جو بیفائدہ کام میں مشغول ہو۔ اور اصطلاحِ فقہ میں فضولی وہ ہے جو بلا اذن شرعی دوسرے کے حق میں تصرف کرے۔ (فائدہ) تصرفِ فضولی کے نافذ و موقوف ہونیکا قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ اگر بوقت عقد اس کے تصرف کو جائز کرنیوالا کوئی مجیز ہو تو اس کا تصرف منعقد ہوگا۔ اور مجیز کی اجازت پر موقوف ہوگا خواہ وہ تصرف بصورت تملیک ہو جیسے بیع و تزویج یا بصورت اسقاط ملک ہو جیسے طلاق وعتاق اور اگر مجیز نہ ہو تو اس کا عقد منعقد نہ ہوگا۔ مثلاً ایک بچہ نے اپنا مال فروخت کیا اور ولی کے اجازت دینے سے پہلے پہلے بالغ ہوگیا اور بالغ ہونے کے بعد اس نے بیع سابق کو جائز کر دیا تو بیع جائز ہو جائیگی۔ کیونکہ بوقت عقد اس کا ولی موجود تھا۔ اور اگر بچہ نے اپنی بیوی کو طلاق دی پھر بالغ ہو کر اس کو جائز رکھا تو طلاق نہ ہوگی۔ کیونکہ بوقت عقد کوئی مجیز موجود نہیں، اسواسطے کہ بچہ عدم بلوغ کی وجہ سے طلاق کا اہل نہیں اور اس کے ولی کو طلاق دینے کا اختیار نہیں۔

(بقیہ صفحہ ۵۸) جن چیزوں کے اسباب مخفی ہوں جیسے حریت، طلاق اور نسب تو ان چیزوں میں تناقض کلام مانع دعوی نہیں لان مبناہا علی الخفاء فیعذر فی التناقض۔

قولہ مبیعۃ الخ یہ مسئلہ پہلے قاعدہ پر متفرع ہے مسئلہ کی توضیح یہ ہے کہ ایک شخص نے بائع سے ایک باندی خریدی مشتری کے یہاں بلا استیلاد باندی کے بچہ پیدا ہوا اور پھر باندی بینہ کے ذریعہ کسی کی مستحق قرار پائی تو صاحبِ بینہ باندی کو مع اسکے بچے کے لے لیگا اور اگر مشتری نے کسی شخص کیلئے باندی کا اقرار کر لیا تو مقر لہ صرف باندی لیگا وجہ فرق وہی قاعدہ ہے جو اوپر مذکور ہوا کہ بینہ حجت مطلقہ متعدیہ ہے لہذا صاحب بینہ اصل یعنی باندی کا مالک ہوگا اور بچہ اس کا تابع ہوگا۔ بخلاف اقرار کے کہ وہ حجت قاصرہ ہے لہذا مقر لہ بچہ کا مالک نہ ہوگا۔

قولہ وان قال الخ یہ مسئلہ دوسرے قاعدہ پر متفرع ہے جس کی تشریح یہ ہے کہ ایک شخص غلام خریدنا چاہتا تھا غلام نے کہا کہ تو مجھے خریدلے میں فلاں کا غلام ہوں اس نے اس کو خرید لیا اور وہ آزاد نکلا تو اگر اس کا بائع حاضر ہو یا غائب ہو لیکن اس کی کوئی جگہ معلوم ہو تو غلام پر کچھ واجب نہ ہوگا کیونکہ بائع سے وصولیابی ممکن ہے اور اگر بائع حاضر نہ ہو اور نہ اس کی جگہ معلوم ہو تو مشتری غلام سے ثمن وصول کریگا اور غلام جب کبھی بائع کو پائیگا تو وہ اس سے لے لیگا۔

قولہ بخلاف الرہن الخ ایک شخص نے مرتہن سے کہا کہ مجھے رہن رکھ لے میں فلاں کا غلام ہوں اس نے رہن رکھ لیا اور وہ آزاد نکلا تو مشتری اس پر رجوع نہیں کر سکتا کیونکہ یہاں مرتہن کو دھوکا ہوا ہے اور عقد رہن میں دھوکا موجب ضمان نہیں ہوتا کیونکہ رہن عقد وثیقہ ہوتا ہے۔ نہ کہ عقد معاوضہ بخلاف بیع کے کہ وہ عقد معاوضہ ہے اور عقد معاوضہ میں دھوکا موجب ضمان ہوتا ہے۔

قولہ ومن ادعی الخ ایک شخص نے کسی مکان میں حق مجہول کا دعوی کیا اور ایک سو روپیہ پر صلح ہوگئی۔ پھر اس مکان کے کچھ حصے میں دوسرے کا حق نکل آیا تو مدعی علیہ مدعی پر رجوع نہیں کر سکتا۔ کیونکہ ممکن ہے مدعی کا دعوی ما بقی میں ہو جو کہ مستحق ہیں۔ اور اگر مدعی نے کل مکان کا دعوی کیا پھر اس کا کچھ حصہ مستحق قرار پایا تو مدعی علیہ مدعی پر بقدر استحقاق رجوع کر سکتا ہے۔ کیونکہ ایک سو روپیہ پر صلح کل مکان کی طرف سے ہوئی تھی فاذا استحق شئی منہا رجع بحسابہ۔

وَمَنْ بَاعَ مِلْكَ غَيْرِهٖ فَلِلْمَالِكِ اَنْ يَفْسَخَهٗ اَوْ يُجِيْزَهٗ اِنْ بَقِيَ الْعَاقِدَانِ وَالْمَعْقُوْدُ عَلَيْهِ
جو فروخت کرے دوسرے کی ملک تو مالک کو اختیار ہے فسخ کرنے اور جائز رکھنے کا اگر باقی ہوں متعاقدین اور معقود علیہ و معقود لہ

وَلَهٗ وَبِهٖ لَوْ عَرَضًا وَصَحَّ عِتْقُ مُشْتَرٍ مِنْ غَاصِبٍ بِاِجَازَةِ بَيْعِهٖ لَا بَيْعُهٗ وَلَوْ قُطِعَتْ يَدُهٗ
و معقود بہ اگر ثمن سامان ہو، صحیح ہے آزاد کرنا اس کا جو خریدے غاصب سے اجازت بیع کے ساتھ نہ کہ اس کی بیع اور اگر کاٹ دیا گیا

عِنْدَ الْمُشْتَرِيْ فَاَخَذَ اَرْشَهٗ فَاُجِيْزَ فَاَرْشُهٗ لِلْمُشْتَرِيْ وَتَصَدَّقَ بِمَا زَادَ عَلٰى نِصْفِ الثَّمَنِ
اس کا ہاتھ مشتری کے یہاں اور اس نے دیت لے لی پھر بیع جائز رکھی گئی تو دیت مشتری کی ہوگی اب وہ صدقہ کر دے اس کا جو

وَلَوْ بَاعَ عَبْدَ غَيْرِهٖ بِغَيْرِ اَمْرِهٖ فَبَرْهَنَ الْمُشْتَرِيْ عَلٰى اِقْرَارِ الْبَائِعِ اَوْ رَبِّ الْعَبْدِ اَنَّهٗ
زائد ہو نصف ثمن سے، اگر بیچ دیا دوسرے کا غلام اس کی اجازت کے بغیر اور گواہ لایا مشتری بائع یا غلام کے مالک کے اقرار پر کہ مالک

لَمْ يَاْمُرْهُ بِالْبَيْعِ وَاَرَادَ رَدَّ الْبَيْعِ لَمْ تُقْبَلْ وَاِنْ اَقَرَّ الْبَائِعُ بِذٰلِكَ عِنْدَ الْقَاضِيْ بَطَلَ الْبَيْعُ
نے اس کو بیع کی اجازت نہیں دی تھی۔ اور اس نے بیع کو رد کرنا چاہا تو گواہی مقبول نہ ہوگی۔ اور اگر اقرار کیا بائع نے اس کا قاضی کے

اِنْ طَلَبَ الْمُشْتَرِيْ ذٰلِكَ وَمَنْ بَاعَ دَارَ غَيْرِهٖ فَاَدْخَلَهَا الْمُشْتَرِيْ فِيْ بِنَائِهٖ لَمْ يَضْمَنِ الْبَائِعُ
پاس تو باطل ہو جائیگی بیع اگر طلب کرے مشتری یہ جس نے بیچا دوسرے کا گھر اور داخل کر لیا اس کو مشتری نے اپنی عمارت میں تو ضامن نہ ہوگا بائع۔

تشریح الفقہ

بیع فضولی کے احکام

قولہ ومن باع الخ۔ اگر کسی نے دوسرے کی مملوک شئ فروخت کر دی تو اس کی بیع منعقد تو ہو جائیگی لیکن مالک کی اجازت پر موقوف ہوگی۔ اور مالک کو بیع کے نافذ یا فسخ کرنے کا اختیار ہوگا۔ بشرطیکہ متعاقدین (یعنی فضولی اور مشتری) اور معقود علیہ (یعنی مبیع) اور معقود لہ (یعنی مالک) اور معقود بہ (یعنی ثمن) باقی ہو۔ اس واسطے کہ بیع کو جائز رکھنا عقد میں تصرف کرنا ہے جو اسی وقت ہو سکتا ہے جب عقد باقی ہو اور بقاء عقد ان چیزوں کی بقاء پر موقوف ہے۔ امام شافعی کے یہاں فضولی کی بیع منعقد ہی نہیں ہوتی کیونکہ بیع کا انعقاد ولایت شرعیہ سے ہوتا ہے اور ولایت شرعیہ ملک سے ہوتی ہے یا مالک کی اجازت سے اور یہاں دونوں مفقود ہیں۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ "آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عروہ بارقی کو ایک دینار اضحیہ خریدنے کے لئے عطا کیا۔ عروہ نے اس دینار سے دو بکریاں خرید کر ایک بکری کو ایک دینار میں فروخت کر دیا اور ایک بکری اور ایک دینار لیکر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوتے آپ نے فرمایا، بارک اللہ لک فی صفقتک"[1] نیز عقد بیع تصرف تملیک ہے جو اہل عقد سے بر محل صادر ہوا ہے۔ اس لئے انعقاد کا قول کرنا ہی پڑیگا۔ کیونکہ اس میں مالک کا کوئی نقصان نہیں جب کہ اس کو باقی رکھنے اور فسخ کرنے کا اختیار مل رہا ہے۔

---

[1] ترمذی عن عروۃ و حکیم بن حزام ۱۲

محمد حنیف غفرلہٗ گنگوہی

قولہ بیع عتق مشتر الخ ایک شخص نے کسی کا غلام غصب کر کے فروخت کر دیا اور مشتری نے خرید کر اس کو آزاد کر دیا یا کسی دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دیا اس کے بعد مالک نے غاصب کی بیع کو جائز کیا تو عتق نافذ ہو جائیگا لیکن اگر مشتری نے غلام پھر غاصب کے ہاتھ بیچ ڈالا تو اس کی بیع نافذ نہ ہوگی۔ اسواسطے کہ اعتاق میں جو ملک کی احتیاج ہوتی ہے وہ اس کے نافذ ہونے کے وقت ہوتی ہے نہ کہ ثابت ہونے کے وقت بخلاف بیع کے کہ اس میں ملک کی احتیاج بوقت ثبوت ہوتی ہے۔ امام محمد و زفر کے نزدیک عتق بھی نافذ نہ ہوگا۔ یہ ایک روایت امام ابو یوسف سے بھی ہے۔ اور مقتضائے قیاس بھی یہی ہے۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "لاعتق لہ (اے لابن آدم) فیما لایملک" جواب یہ ہے کہ یہاں وہ عتق مراد ہے جو فی الحال نافذ ہو۔

قولہ ولو قطعت الخ ایک فضولی نے کوئی غلام فروخت کیا اور مشتری کے یہاں آکر غلام کا ہاتھ کاٹا گیا۔ مشتری نے اس کی دیت لے لی اس کے بعد غلام کے مالک نے بیع کو جائز کیا تو قطع ید کی دیت مشتری کی ہوگی۔ کیونکہ مالک کی اجازت کے سبب سے مشتری کی ملک ثابت ہوگئی اور ثبوت وقت شراء کی طرف منسوب ہوا یعنی وہ خرید کے وقت ہی سے مالک قرار پایا۔ پس قطع ید اسی کی ملک میں ہوا تو دیت بھی وہی لیگا مگر جو دیت نصف ثمن سے زائد ہو اس کو خیرات کر دینا ضروری ہے۔ کیونکہ اس کے ضمان میں اتنی ہی داخل ہے۔

قولہ ولو باع عبد غیرہ الخ ایک فضولی نے دوسرے کا غلام اسکی اجازت کے بغیر فروخت کر دیا اس کے بعد مشتری نے بائع فضولی یا اصل مالک کے اقرار پر بینہ قائم کیا کہ مالک نے اس کو فروختگی کا حکم نہیں کیا تھا اور مبیع کو واپس کرنا چاہا تو مشتری کا بینہ مقبول نہ ہوگا کیونکہ اس کا غلام کی خرید پر اقدام کرنا صحت بیع کا اعتراف ہے۔ اس کے بعد یہ دعویٰ کہ بائع نے مالک کی اجازت کے بغیر فروخت کیا ہے۔ عدم صحت شراء کی دلیل ہے۔ پس تناقض کی وجہ سے اس کا دعویٰ صحیح نہیں ہوا اور بینہ کا مقبول ہونا صحت دعویٰ پر مبنی ہے لہذا بینہ مقبول نہ ہوگا۔ اور اگر بائع فضولی نے یہ اقرار کیا کہ مالک نے مجھ کو فروختگی کا حکم نہیں کیا تو بیع باطل ہو جائے گی۔ بشرطیکہ مشتری بطلان بیع کا خواہاں ہو۔ کیونکہ تناقض دعویٰ صحت اقرار کیلئے مانع ہے

قولہ من باع دار غیرہ الخ ایک شخص نے دوسرے کا مکان اس کی اجازت کے بغیر فروخت کر دیا اس کے بعد اس نے اقرار کیا کہ میں نے مکان زبردستی لیکر فروخت کیا ہے۔ اور مشتری نے اس کو چھوٹا بتایا تو بائع مکان کی قیمت کا ضامن نہ ہوگا۔ اسواسطے کہ مشتری کے خلاف بائع کے اقرار کی تصدیق نہیں ہوتی۔ بلکہ صاحب دار کا بینہ قائم کرنا ضروری ہے۔ اور جب اس نے بینہ قائم نہیں کیا تو اتلاف دار اس کے بینہ قائم کرنے سے عاجز ہونے کی طرف مضاف ہوگا نہ کہ بائع کے عقد کیطرف اس تقریر سے یہ معلوم ہوگیا کہ مصنف کا قول "فادخلہا المشتری فی بنائہ" اتفاقی ہے نہ کہ احترازی۔ اذلا تاثیر للادخال فی البناء فی ذلک۔

لہ ترمذی (وقد تقدم فی العتق)۔

محمد حنیف غفرلہٗ گنگوہی

بَابُ السَّلَمِ

باب بیع سلم کے بیان میں

مَا اَمْکَنَ ضَبْطُ صِفَتِہٖ وَمَعْرِفَۃُ قَدْرِہٖ صَحَّ السَّلَمُ فِیْہِ وَمَا لَافَلَا فَیَصِحُّ فِی الْمَکِیْلِ وَالْمَوْزُوْنِ

جن چیزوں کی صفت ضبط کرنا اور ان کی مقدار کا معلوم ہو جانا ممکن ہو ان میں سلم صحیح ہے اور جن میں یہ نہ ہو ان میں صحیح نہیں

الْمُثَمَّنِ وَالْعَدَدِیِّ الْمُتَقَارِبِ کَالْجَوْزِ وَالْبَیْضِ وَالْفَلْسِ وَاللَّبِنِ وَالْاٰجُرِّ اِنْ سُمِّیَ مِلْبَنٌ

پس صحیح ہے کیلی اور مثمن وزنی اور عددی متقارب چیزوں میں جیسے اخروٹ، انڈے، پیسے، کچی پکی اینٹیں، اگر ان کا سانچا بیان کر دیا

مَعْلُوْمٌ وَالذَّرْعِیِّ کَالثَّوْبِ اِنْ بُیِّنَ الذِّرَاعُ وَالصِّفَۃُ وَالصَّنْعَۃُ۔

گیا ہو اور گز سے ناپنے والی چیزوں میں جیسے کپڑا اگر بیان کر دیا جائے گز گت اور صفت اور بناوٹ کو۔

توضیح اللغۃ: سلم وہ بیع جس میں مبیع پر قبضہ کرنے سے پہلے ثمن دیا جائے۔ مثمن۔ ثمن والی۔ جوز اخروٹ۔ بیض جمع بیضہ انڈا، فلس پیسہ۔ لبن کچی اینٹ، آجر پکی اینٹ، ملبن اینٹ ڈھالنے کا سانچہ۔

تشریح الفقہ: قولہ باب الخ جن بیوع میں عوضین یا احد العوضین پر قبضہ ضروری نہیں۔ ان کے بعد ان بیوع کو ذکر کر رہا ہے جن میں یہ ضروری ہے یعنی صرف وسلم۔ اور سلم کو صرف پر اسلئے مقدم کر رہا ہے کہ سلم میں احد العوضین پر قبضہ ضروری ہوتا ہے۔ اور صرف میں عوضین پر۔ لغت میں سلم اور سلف دونوں ایک ہی معنی میں۔ جب ثمن پہلے دیا جائے تو عرب بولتے ہیں سلف فی کذا واسلم واسلف (مغرب) اصطلاح شرع میں سلم بیع الآجل بالعاجل کو کہتے ہیں۔ آجل سے مراد مسلم فیہ ہے اور عاجل سے راس المال، صاحب مال کو رب السلم ومسلم، عاقد آخر کو مسلم الیہ، مبیع کو مسلم فیہ اور ثمن کو راس المال کہتے ہیں۔

(فائدہ) از روئے قیاس سلم جائز نہیں کیونکہ بوقت عقد مسلم فیہ (مبیع) موجود نہیں ہوتی۔ مگر یہ کتاب وسنت اور اجماع سب سے ثابت ہے اس لئے قیاس کو ترک کرنا پڑا، حضرت ابن عباس فرماتے ہیں، "بخدا حق تعالیٰ نے سلف یعنی سلم کو حلال فرمایا ہے۔ اور اس کے بارے میں اطول آیات یعنی "یا ایہا الذین آمنوا اذا تداینتم الخ نازل فرمائی ہے"۔ نیز احادیث صحیحہ سے بھی رخصت سلم ثابت ہے۔

قولہ ما امکن الخ جن چیزوں کی صفت ضبط کرنا ممکن ہو مثلاً ان کا عمدہ یا ناقص ہونا اور ان کی مقدار معلوم کرنا ممکن ہو جیسے کیلی، وزنی، عددی متقارب المقدار اخروٹ، انڈے، پیسے، معین سانچے کی کچی یا پکی اینٹیں وغیرہ ہر ایسی چیز میں بیع سلم صحیح ہے اور جنمیں یہ ممکن نہ ہو ان میں صحیح نہیں کیونکہ حضور صلعم کا ارشاد ہے کہ "جو شخص کسی چیز میں سلم دے اسے چاہیے کہ کیل معلوم اور وزن معلوم میں مدت معلومہ تک سلم کرے"۔

قولہ المثمن الخ اس قید سے دراہم ودنانیر نکل گئے کہ یہ گو موزون ہیں لیکن مثمن نہیں بلکہ خود ثمن ہیں تو یہ مسلم فیہ نہیں ہو سکتے خلافاً لمالک۔

عہ اسلم الرجل فی الطعام اسلف فیہ (صحاح) السلم فی البیع مثل السلف وزناً ومعنیً (مصباح) ۱۲ عہ حاکم، شافعی، بیہقی (فی المعرفۃ) عبدالرزاق، ابن ابی شیبہ طبرانی عن ابن عباس ۱۲ عہ ائمہ ستہ، احمد عن ابن عباس ۱۲

لا فی الحیوانِ وَاطرافہ والجلودِ عدداً والحطب حزماً والرطبۃِ جرزاً والجوھرِ والخرزِ
سلم صحیح نہیں جاندار اور اس کے ہاتھ پاؤں وغیرہ میں اور کھالوں میں عدد کے لحاظ سے اور لکڑی میں گٹھے کے اعتبار سے۔ اور

وَالمنقطعِ والسمکِ الطریِ وصح وزناً لو مالحاً واللحمِ وبمکیالٍ اَو ذراعٍ لم یُدرَ
ترکاریوں میں گڈیوں سے اور جواہر اور پوتھوں میں اور نہ ملنے والی چیزمیں اور تازہ مچھلی میں اور صحیح ہے تول کر اگر نمک آلود ہو

قدرُہٗ وبُرِّ قریۃٍ اَوتمرِ نخلۃٍ معیّنۃٍ
اور گوشت میں اور ایسے پیمانہ یا گز سے جس کی مقدار معلوم نہ ہو اور خاص بستی کے گیہوں میں اور معین درخت خرما کی کھجوروں میں۔

وہ چیزیں جن میں سلم جائز نہیں

توضیح اللغۃ: اطراف جمع طرف مراد ہاتھ پاؤں وغیرہ۔ جلود جمع جلد کھال، حطب لکڑی، حزم جمع حزمۃ گٹھا، رطبۃ ترکاری۔ جرز جمع جرزہ گڈی، خرز پوتھ، سمک مچھلی، طری تازہ، مالح نمک آلود، قریۃ بستی، نخلۃ کھجور کا درخت۔

تشریح الفقہ: قولہ لا فی الحیوان الخ جن چیزوں کے افراد اور ان کی مالیت میں تفاوت ہو اور ضبط ممکن نہ ہو ان میں سلم صحیح نہیں۔ پس جاندار میں سلم صحیح نہیں خواہ کوئی جاندار ہو امام شافعی کے یہاں یہ صحیح ہے۔ کیونکہ آنحضرت صلعم نے حضرت عبداللہ بن عمرو کو ایک لشکر روانہ کرنے کا حکم فرمایا۔ سواریاں ختم ہو گئیں تو آپ نے فرمایا کہ صدقہ کی اونٹنیاں لے لو وکان یا خذ البعیر بالبعیرین الی ابل الصدقۃ۔[1] ہماری دلیل یہ ہے کہ "آنحضرت صلعم نے جاندار میں سلم کرنے سے منع فرمایا ہے"[2]، رہی حدیث مذکورہ سو اول تو وہ ضعیف مضطرب الاسناد ہے دوسرے یہ کہ مسلم بن جبیر اور عمرو بن حریش دونوں راوی مجہول الحال ہیں، ابو سفیان کے متعلق بھی کلام ہے۔ تیسرے یہ کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حیوان کی بیع حیوان کے عوض میں بطور نسیہ جائز ہے حالانکہ صحیح احادیث سے ثابت ہے کہ آنحضرت صلعم نے ان سے منع فرمایا ہے۔[3]

قولہ واطرافہ الخ اطراف حیوان (سری، کلہ، پاؤں وغیرہ) اور اس کی کھال میں بھی سلم جائز نہیں کیونکہ یہ سب عددی اشیاء ہیں جن میں غیر معمولی تفاوت ہوتا ہے۔ امام مالک کے یہاں سری اور کھال میں عدد کے لحاظ سے سلم جائز ہے۔

قولہ والمنقطع الخ جو چیز عقد سلم کے وقت سے استحقاق کے وقت تک بازاروں میں دستیاب نہ ہوتی ہو اس میں بھی سلم جائز نہیں امام شافعی اور امام احمد فرماتے ہیں کہ اگر وہ چیز بوقت عقد موجود نہ ہو اور حلول مدت کے وقت موجود ہو سکتی ہو تو سلم جائز ہے ہماری دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ "پھلوں میں سلم نہ کرو یہاں تک کہ وہ لائق انتفاع ہو جائیں"[4]

(باقی بر صفحہ ۶۴)

[1] ابو داؤد، احمد، حاکم عن ابن عمر ۱۲ [2] حاکم، دار قطنی عن ابن عباس ۱۲ [3] ابن حبان، عبد الرزاق، دار قطنی، بزار، بیہقی (فی المعرفۃ) طبرانی عن ابن عباس، ائمہ اربعہ عن سمرہ، ترمذی عن جابر بن عبداللہ، طبرانی عن جابر بن سمرہ، طبرانی، احمد عن ابن عمر ۱۲ [4] ابو داؤد، ابن ماجہ عن ابن عمر، طبرانی عن ابی ہریرہ (فی معناہ) ۱۲۔

وَشَرْطُهٗ بَيَانُ الْجِنْسِ وَالنَّوْعِ وَالصِّفَةِ وَالْقَدْرِ وَالْأَجَلِ وَاَقَلُّهٗ شَهْرٌ وَقَدْرِ رَاْسِ الْمَالِ

اور شرطِ سلم کی بیان ہونا ہے جنس، نوع، صفت، مقدار اور مدت کا اور کمتر مدت ایک ماہ ہے۔ اور بیان ہونا راس المال کا

فِی الْمَكِيْلِ وَالْمَوْزُوْنِ وَالْمَعْدُوْدِ وَمَكَانِ الْاِيْفَاءِ فِيْمَا لَهٗ حَمْلٌ مِنَ الْاَشْيَاءِ وَمَا لَا حَمْلَ

کیلی اور وزنی اور عددی چیزوں میں اور ادائیگی کی جگہ کا بیان ہونا ان چیزوں میں جن میں باربرداری کی ضرورت ہو اور جن

لَهٗ يُوْفِيْهِ حَيْثُ شَاءَ وَقَبْضُ رَاْسِ الْمَالِ قَبْلَ الْاِفْتِرَاقِ فَاِنْ اَسْلَمَ مِائَتَيْ دِرْهَمٍ

میں باربرداری کی حاجت نہ ہو تو حوالہ کرے جہاں چاہے اور قبضہ کرنا راس المال پر جدائی سے پہلے پس اگر عقد سلم کیا دو سو

فِیْ كُرِّ بُرٍّ مِائَةٌ دَيْنًا عَلَيْهِ وَمِائَةٌ نَقْدًا فَالسَّلَمُ فِی الدَّيْنِ بَاطِلٌ

درہم کے عوض ایک کر گیہوں میں درانحالیکہ ایک سو اس پر قرض تھے اور ایک سو نقد تو عقد سلم قرض میں باطل ہے۔

شروطِ بیع سلم کا بیان

توضیح اللغۃ: اجل مدت، ایفاء پورا کرنا. مراد ادائیگی مسلم فیہ۔ کُر بضم کاف وتشدید راء ساٹھ قفیز کا ہوتا ہے۔ اور قفیز آٹھ مکوک کا اور مکوک ڈیڑھ صاع کا اور صاع آٹھ رطل کا اور رطل ایک سو تیس درہم کا۔

تشریح الفقہ: (بقیہ ص ٦٣) قولہ والسمک الخ تازہ مچھلی میں بھی سلم جائز نہیں۔ کیونکہ تازہ مچھلی ہر موسم میں دستیاب نہیں ہوتی گرمی کے موسم میں پانی خشک ہوجانے کی وجہ سے اس کا ملنا دشوار ہوتا ہے۔ شرح طحاوی میں ہے کہ اس کی چند صورتیں ہیں. مچھلی تازہ ہوگی یا خشک نمک آلود، پھر بیع سلم عدد کے اعتبار سے ہوگی یا وزن کے اعتبار سے۔ سو اگر عدد کے اعتبار سے ہو تو مچھلی میں سلم مطلقاً جائز نہیں. کیونکہ اسکے آحاد و افراد میں تفاوت ہوتا ہے۔ اور اگر وزن کے لحاظ سے ہو اور مچھلی مملوح (نمک آلود) ہو تو سلم جائز ہے اور اگر مچھلی تازہ ہو اور عقد سلم سے حلول مدت تک دستیاب ہوسکتی ہو تو سلم صحیح ہے ورنہ صحیح نہیں۔

قولہ واللحم الخ امام صاحب کے نزدیک گوشت میں سلم جائز نہیں اگرچہ بے ہڈی کا گوشت ہو، صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جائز ہے۔ جبکہ اس کی جنس، نوع، صفت، موضع اور مقدار بیان کر دیجائے کہ گوشت بکری کا ہوگا یا گائے کا۔ جانور یکسالہ ہوگا یا کم و بیش، نر کا ہوگا یا مادہ کا، موٹا ہوگا یا دبلا پہلو کا ہوگا یا ران کا دس سیر ہوگا یا کم و بیش؟ بحر و شرح مجمع میں ہے کہ فتوی صاحبین کے قول پر ہے۔

قولہ وبمکیال الخ جس معین پیمانہ اور گز کی مقدار معلوم نہ ہو اس سے بھی بیع سلم درست نہیں کیونکہ ممکن ہے وہ ضائع ہوجائے اور بعد میں نزاع واقع ہو، نیز کسی معین گاؤں کے گیہوں وغیرہ میں یا خاص درخت کے میوے میں بھی بیع سلم درست نہیں۔ کیونکہ ممکن ہے کوئی آفت آپڑے۔ اور اس گاؤں میں کچھ پیدا نہ ہو والیہ اشار علیہ السلام بقولہ "اذا منع اللہ الثمرۃ فبم یستحل احدکم مال اخیہ"، ہاں اگر گاؤں کی طرف نسبت برائے بیان نوع ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

قولہ وشرطہ الخ یہاں سے صحت سلم کی شرطوں کا بیان ہے، مصنف نے صحت سلم کی آٹھ شرطیں ذکر کی ہیں ۱؎ مسلم فیہ کی جنس بیان ہو کہ گیہوں ہے یا کھجور ۲؎ نوع بیان ہو کہ آدمیوں کے سینچے ہوئے ہوں گے یا بارش کے ۳؎ صفت بیان ہو کہ عمدہ قسم کے ہوں گے یا گھٹیا ۴؎ مقدار بیان ہو کہ دس من ہوں گے یا بیس من۔ کیونکہ ان چیزوں کے اختلاف سے مسلم فیہ مختلف ہوتی ہے۔ اسلئے بیان کر دینا ضروری ہے تاکہ بعد میں جھگڑا نہ ہو ۵؎ مدت بیان ہو کہ پندرہ روز بعد لیگا یا بیس روز بعد۔ امام شافعی کے یہاں بلا مدت یعنی فی الحال بھی بیع سلم ہو جاتی ہے۔ کیونکہ حدیث کے الفاظ "ورخص فی السلم" مطلق ہیں۔ جواب یہ ہے کہ دوسری حدیث میں ۱؎ "الی اجل معلوم" کی تصریح موجود ہے۔ لہذا بلا مدت صحیح نہ ہوگی۔ پھر ہمارے یہاں اقل مدت سلم میں مختلف قول ہیں۔ ایک قول ابو بکر رازی کا ہے۔ کہ نصف یوم سے اکثر اقل مدت ہے، دوسرا قول احمد بن ابی عمران بغدادی استاذ طحاوی نے ذکر کیا ہے کہ اقل مدت تین دن ہیں۔ تیسرا قول امام کرخی نے روایت کیا ہے کہ اقل مدت وہ ہے جس میں مسلم فیہ کی تحصیل ممکن ہو۔ چوتھا قول یہ ہے کہ اقل مدت دس دن ہیں۔ پانچواں قول امام محمد سے مروی ہے کہ اقل مدت ایک ماہ ہے۔ فتح القدیر وغیرہ میں ہے کہ اسی پر فتویٰ ہے۔ ۶؎ راس المال کی مقدار بیان ہو۔ اگر عقد راس المال کی مقدار سے متعلق ہو جیسے کیلی، وزنی، اور عددی چیزوں میں صاحبین فرماتے ہیں کہ راس المال کی طرف اشارہ ہو جائے تو مقدار بیان کرنے کی ضرورت نہیں جواب یہ ہے کہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ مسلم الیہ مسلم فیہ کی تحصیل پر قادر نہیں ہوتا۔ تو راس المال واپس کرنے کی احتیاج ہوگی۔ اور راس المال مجہول ہونیکی صورت میں واپسی متعذر ہے ۷؎ جن اشیاء میں بار برداری کی کلفت ہو ان میں مکان ایفاء بیان ہو، صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اس کی ضرورت نہیں۔ کیونکہ جہاں عقد ہوا ہے ایفاء کے لئے وہ جگہ متعین ہے امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ تسلیم مسلم فیہ فی الحال واجب نہیں۔ پس تسلیم کے لئے مکان عقد متعین نہ ہوا۔ ۸؎ قبل از افتراق راس المال مقبوض ہو، لان السلم ینبئ عن اخذ عاجل باٰجل وذلک بالقبض قبل الافتراق لیکون حکمہ علی وفق ما یقتضیہ اسمہ کما فی الحوالۃ والکفالۃ والصرف۔

قولہ فان اسلم الخ صرف شرط ثامن یعنی قبض راس المال پر تفریع ہے۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص کے ایک سو درہم دوسرے پر قرض تھے اس نے مقروض کو ایک سو درہم نقد دیکر کہا کہ میں نے دو سو درہم کے عوض ایک کر گیہوں میں عقد سلم کیا پس راس المال ایک سو درہم نقد ہوا اور ایک سو درہم دَین تو راس المال کا جو حصہ دَین ہے اس میں سلم باطل ہے کیونکہ یہ مبادلۂ دین بالدین ہے جو جائز نہیں۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

۱؎ والتاسع الذی لم یذکرہ المصنف ہو القدرۃ علی تحصیل المسلم فیہ ۱۲ ۲؎ تقدم فی اول الباب ۱۲
۳؎ ہذا الاخیر شرط لبقاء السلم علی الصحۃ لانہ ینعقد صحیحاً ثم یبطل بالافتراق لا عن قبض ۱۲

ولا[1] يصح التصرف في راس المال والمسلم فيه قبل القبض بشركة او تولية فان

اور صحیح نہیں تصرف کرنا راس المال اور مسلم فیہ میں قبضہ سے پہلے شرکت یا تولیہ کے ذریعہ پس اگر اقالہ کیا سلم کا تو نہ خریدے مسلم الیہ سے

تقايلا السلم لم يشتر من المسلم اليه براس المال شيئا ولو اشترى المسلم اليه كرا وامر

راس المال کے عوض میں کوئی چیز، اگر خریدا مسلم الیہ نے ایک کُر اور حکم کیا رب السلم کو کہ اس پر قبضہ کرلے

رب السلم بقبضه قضاء لم يصح وصح لو قرضا او امره بقبضه له ثم لنفسه ففعل ولو

اپنے حق میں تو صحیح نہیں اور صحیح ہے اگر قرض ہو یا حکم کیا ہو اس کے لئے قبضہ کرنے کا اور اس نے ایسا ہی کیا ہو،

امره رب السلم ان يكيله في ظرفه ففعل وهو غائب لم يكن قبضا بخلاف المبيع و

رب السلم نے مسلم الیہ سے کہا کہ اس کو میرے برتن میں ناپ دے اس نے ناپ دیا حالانکہ رب السلم موجود ہے تو یہ قبضہ نہ ہوگا بخلاف

لو اسلم امة في كر وقبضت الامة فتقايلا فماتت او ماتت قبل الاقالة بقي وصح

مبیع کے، عقد سلم کیا باندی دے کر ایک کُر گیہوں میں اور قبضہ کرلیا گیا باندی پر پھر اقالہ کرلیا اور باندی مرگئی یا قبضہ سے پہلے مرگئی تو اقالہ

وعليه قيمتها وعكسها شراؤها بالف والقول لمدعي الرداءة والتاجيل لا لنافي

باقی اور صحیح رہیگا اور اس پر باندی کی قیمت ہوگی۔ اور اس کا عکس ہے باندی کو ایک ہزار میں خریدنا اور قول مدعی رداءت و مدعی

الوصف والاجل وصح السلم والاستصناع في نحو خف وطست وقمقم وله الخيار اذا

مدت کا معتبر ہے نہ کہ وصف اور مدت کے منکر کا۔ اور صحیح ہے سلم اور سائی پر بنوانا موزہ اور طشت اور آفتابہ وغیرہ میں اور بنوانے والے کو

راٰه وللصانع بيعه قبل ان يراه ومؤجله سلم

اختیار ہوگا جب وہ اسکو دیکھے اور کاریگر کو اختیار ہے بیچنے کا بنوانے والے کے دیکھنے سے پہلے اور سائی پر بنوانے میں مدت معین ہو تو اسکا حکم

سلم کا سا ہے۔

عقد سلم کے باقی احکام

توضیح اللغۃ

کُر دیکھو ص٦٦، یکیل کیل کرے، ظرف برتن، پیمانہ، استصناع کاریگر سے کوئی چیز سائی پر بنوانا، خف موزہ، طست طشت۔

تشریح الفقہ: قولہ ولا یصح التصرف الخ قبضہ سے پہلے راس المال میں تصرف کرنا جائز نہیں کیونکہ اس میں قبضہ کا فوت کرنا لازم آتا ہے جو نفس عقد کی وجہ سے ضروری ہے، نیز قبضہ سے پہلے مسلم فیہ میں بھی تصرف جائز نہیں (باقی ص٦٦ پر)

[1] خمسة اشياء تجوز في السلم الوكالة والحوالة والكفالة والاقالة والرهن. وخمسة اشياء لا تجوز الشركة والتولية وبيعه قبل القبض، والاعتياض عن المسلم فيه، والاعتياض عن راس المال بعد الاقالة كذا في خزانة ابي الليث ١٢ منحة الخالق۔

کیونکہ مسلم فیہ مبیع ہے۔ اور مبیع منقول میں قبضہ سے پہلے تصرف جائز نہیں۔ پھر تصرف مذکور بطریق شرکت ہو یا بطریق تولیہ بہر صورت ممنوع ہے، شرکت کی صورت یہ ہے کہ رب السلم دوسرے سے یہ کہے کہ تو مجھے نصف راس المال کے بقدر دیدے تاکہ نصف مسلم فیہ تیرے لئے ہوجائے۔ اور تولیہ کی صورت یہ ہے کہ دوسرے سے یہ کہے کہ جتنا روپیہ میں نے مسلم الیہ کو دیا ہے اتنا تو مجھے دیدے تاکہ مسلم فیہ تیرے لئے ہو جائے، مصنف نے تولیہ کی تصریح ان لوگوں پر رد کرنے کے لئے کی ہے جو بطور مرابحہ و تولیہ مسلم فیہ کی بیع کو جائز کہتے ہیں (کما جزم بہ فی الحاوی) وجہ رد یہ ہے کہ یہ قول ضعیف ہے۔ اور صحیح یہ ہے کہ جائز نہیں ہے۔

قولہ فان تقایلا الخ اگر رب السلم اور مسلم الیہ نے عقد سلم کے بعد اقالہ کر لیا تو اقالہ کے بعد رب السلم کے لئے مسلم الیہ سے بعوض راس المال کوئی چیز خریدنا جائز نہیں جبتک کہ وہ راس المال پر قبضہ نہ کرلے۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ، نہ لے تو مگر اپنا سلم (یعنی مسلم فیہ در صورت قیام عقد سلم) یا اپنا راس المال (در صورت انفساخ عقد)۔

قولہ ولو اشتری الخ ایک شخص نے گیہوں کے ایک کر میں بیع سلم کی اور جب اس کی مدت آگئی تو مسلم الیہ نے ایک دوسرے شخص سے ایک کر گیہوں خرید کر رب السلم سے کہا کہ میرے ذمہ جو تیرا ایک کر گیہوں ہے وہ اس سے وصول کرلے اس نے وصول کر لیا تو یہ صحیح نہیں۔ کیونکہ یہاں دو عقد جمع ہو گئے ایک مسلم الیہ اور اس کے بائع کے درمیان اور ایک مسلم الیہ اور رب السلم کے درمیان، اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اناج کی بیع سے منع فرمایا ہے جبتک کہ اس میں دو صاع جاری نہ ہوں۔ ایک صاع بائع کا اور دوسرا مشتری کا۔ اس حدیث کا محمل وہی ہے جس میں دو عقد جمع ہوں۔ لہٰذا یہاں دوبارہ کیل ہونا چاہئے اور وہ پایا نہیں گیا۔ لہٰذا بیع صحیح نہیں ہاں اگر وہ ایک کر قرض ہو اور وہ مقروض کو قبضہ کرنے کا حکم کرے۔ یا مسلم الیہ رب السلم کو حکم کرے کہ پہلے میرے لئے قبضہ کر۔ پھر اپنے لئے۔ اور وہ ایسا ہی کرے تو صحیح ہے کیونکہ اس صورت میں مانع یعنی عدم کیل ترتین زائل ہوگیا۔

قولہ ولو امرہ الخ رب السلم نے مسلم الیہ سے کہا کہ تو مسلم فیہ کو ناپ کر میرے برتن میں رکھدے، مسلم الیہ نے رب السلم کی عدم موجودگی میں ناپ کر برتن میں رکھدیا تو رب السلم قابض حق نہ ہوگا۔ اور اگر بیع مطلق کی صورت ہو اور مشتری بائع سے کہے کہ مبیع کو ناپ کر میرے برتن میں رکھدے۔ اور بائع مشتری کی عدم موجودگی میں ناپ کر اس کے برتن میں رکھدے تو مشتری قابض حق ہوجائے گا۔ وجہ فرق یہ ہے کہ مشتری کا حق عین شئی میں ہوتا ہے تو نفس عقد سے اس کا مالک ہوگیا بخلاف سلم کے کہ اس میں رب السلم کا حق ثابت فی الذمہ ہوتا ہے تو وہ قبضہ کئے بغیر مالک نہیں ہو سکتا۔

قولہ ولو اسلم الخ ایک شخص نے باندی دیکر گیہوں کے ایک کر میں عقد سلم کیا اور مسلم الیہ نے باندی پر قبضہ کرلیا اس کے بعد رب السلم اور مسلم الیہ نے سلم کا اقالہ کرلیا یعنی اس کو توڑ دیا اور ابھی رب السلم بحکم اقالہ باندی پر قبضہ نہ کرپایا تھا کہ باندی مرگئی تو اقالہ باقی رہیگا۔ اور اگر باندی اقالہ سے پہلے ہی مرجائے اس کے بعد اقالہ ہو تب بھی اقالہ صحیح ہوگا اور دونوں صورتوں میں مسلم الیہ پر باندی کی قیمت لازم ہوگی وجہ یہ ہے کہ صحت اقالہ

بقاءِ عقد پر موقوف ہے اور بقاءِ عقد کا تعلق بقاءِ مبیع سے ہے۔ اور یہاں مبیع یعنی مسلم فیہ مسلم الیہ کے ذمہ میں باقی ہے تو اقالہ صحیح ہوگا۔ اور جب ابتداءً اقالہ صحیح ہوا تو بقاءً بطریق اولیٰ صحیح ہوگا۔ لان البقاء اسہل من الابتداء۔ پس فسخ عقد کی وجہ سے باندی کا لوٹانا ضروری ہوا۔ اور مسلم الیہ باندی لوٹا نہیں سکتا۔ کیونکہ باندی مرچکی اس لئے اس کی قیمت لوٹائے گا۔

قولہ وعکسہا الخ مسئلہ بیع مسئلہ سلم کے برعکس ہے یعنی دونوں صورتوں میں اقالہ باطل ہو جائیگا۔ مثلاً ایک شخص نے ایک ہزار کے عوض میں ایک باندی خریدی پھر بیع کا اقالہ کرلیا۔ اور باندی مرگئی یا باندی اقالہ کرنے سے پہلے ہی مرگئی بعد میں اقالہ ہوا تو ان دونوں صورتوں میں اقالہ صحیح نہ ہوگا۔ خلاصہ یہ ہوا کہ بیع سلم میں اقالہ بہر دو صورت صحیح ہے خواہ باندی اقالہ کرنے سے پہلے مرے یا اقالہ کے بعد۔ اور بیع کی صورت میں اقالہ صحیح نہیں۔ وجہ فرق یہ ہے کہ عقدِ بیع میں باندی معقود علیہ ہے اور معقود علیہ کے ہلاک ہونے سے عقد ختم ہو جاتا ہے اسلئے اقالہ صحیح نہ ہوگا نہ ابتداءً اور نہ انتہاءً۔ بخلاف بیع سلم کے کہ اس میں باندی راس المال ہے نہ کہ مسلم فیہ۔

قولہ والقول الخ متعاقدین سلم کے درمیان شرط جودۃ ورداءۃ وعدم شرط جودۃ ورداءۃ یا تاجیل وعدم تاجیل میں اختلاف ہوا ایک نے کہا کہ میں نے ناقص کی شرط لگائی تھی دوسرے نے کہا کہ کوئی شرط نہیں تھی یا ایک نے کہا کہ مدت مشروط تھی۔ دوسرے نے کہا کہ کوئی مدت مشروط نہیں تھی۔ تو اس صورت میں امام صاحب کے نزدیک مدعی وصف ومدعی اجل کا قول معتبر ہوگا نہ کہ منکر کا۔ کیونکہ وہ صحت سلم کا مدعی ہے۔ اس واسطے کہ سلم میں بیان مدت اور بیان وصف ضروری ہے۔ پس ظاہر حال مدعی کے حق میں شاہد ہے۔ لہذا اسی کا قول معتبر ہوگا۔ صاحبین کے یہاں کچھ تفصیل ہے جو مطولات میں مذکور ہے[عہ]۔

قولہ وصح السلم الخ جن چیزوں میں تعامل جاری ہو جیسے موزہ، طشت، آفتابہ وغیرہ ان میں بیع سلم درست ہے۔ اور ان کو کاریگر سے سائی پر بنوانا بھی جائز ہے۔ امام زفر اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جائز نہیں۔ مقتضائے قیاس بھی یہی ہے۔ کیونکہ یہ معدوم کی بیع ہے جو جائز نہیں۔ لیکن وجہ جواز تعامل ناس ہے۔ پھر بنوانے والے کو دیکھنے کے بعد اختیار ہے چاہے لے چاہے نہ لے۔ اور اس کے دیکھنے سے پہلے کاریگر کو دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دینا بھی جائز ہے اور اگر ان چیزوں کو بنا کر دینے کا کوئی وقت متعین کرلیا جائے تو اس کا حال بیع سلم کا سا ہوگا۔ فیشترط فیہا شرائطہ۔

ے دار قطنی عن انس، ابو داؤد، ترمذی، ابن ماجہ عن ابی سعید (فی معناہ) عبد الرزاق عن ابن عمر، ابن ابی شیبہ عن عبد اللہ بن عمرو (فی معناہ) ۱۲ ے تقدم فی المرابحۃ والتولیۃ ۱۲

عہ والاصل ان من خرج کلامہ تعنتا فالقول لصاحبہ بالاتفاق وان خرج خصومۃ بان ینکر ما یفیدہ مع اتفاقہما علی عقد واحد فالقول لمدعی الصحۃ عندہ وعندہما القول للمنکر سواء انکر الصحۃ او غیرہا ۱۲ مجمع۔

۱ ہکذا فی نسخۃ الزیلعی وفی نسخۃ العینی "مسائل متفرقۃ" وعبر عنہا فی الہدایۃ ۲	# بابُ المتفرّقات باب مسائل متفرقہ کے بیان میں	۲ بمسائل منثورۃ والمعنی واحد ۱۱ بحر

صَحَّ بیعُ الکلبِ وَالفَھدِ والسِّباعِ والطُیُورِ وَالذمّیُّ کَالمُسلِمِ فی بیعِ غیرِالخمرِ والخنزیرِ
صحیح ہے بیع، کتے، چیتے اور درندوں پرندوں کی اور ذمی مثل مسلمان کے ہے شراب اور خنزیر کی بیع کے علاوہ میں،
ولوقال بِعْ عَبْدَكَ مِن زیدٍ بالفٍ علیٰ انّی ضامِنٌ لك مائۃً سِوی الالفِ فباعَ صَحَّ بالفٍ
اگر کہا بیچدے، اپنا غلام زید کے ہاتھ ایک ہزار میں اس شرط پر کہ میں تیرے لئے ضامن ہوں سو کا ہزار کے سوا اسنے بیچدیا تو بیع صحیح
وبَطلَ الضمانُ وَان زادَ مِنَ الثمنِ فالالفُ علیٰ زیدٍ والمائۃُ علی الضامِنِ ووطئُ زوجِ
ہوگی ہزار میں اور ضامن ہونا باطل ہوگا اور اگر بڑھا دیا لفظ من الثمن تو ہزار زید پر ہوں گے اور سو ضامن پر اور خرید کردہ
المشتراۃِ قبضٌ لاعقدُہٗ ومَن اشتریٰ عبدًا فغابَ فبرھَنَ البائعُ علیٰ بَیعِہٖ وَغیبتُہٗ
باندی کے شوہر کا وطی کرنا قبضہ ہے نہ کہ صرف عقد نکاح، جس نے خریدا ایک غلام اور غائب ہوگیا پس بینہ قائم کیا بائع نے اسکی فروختگی
مَعرُوفۃٌ لم یُبعْ بدَینِ البائعِ وَالّا بِیعَ بدَینِہٖ ولوغابَ اَحَدُ المشتریَینِ فللحاضِرِ
پر اور خریدار کا ٹھکانا معلوم ہے تو بیچا نہ جائیگا بائع کے قرضہ میں ورنہ بیچدیا جائیگا، اگر غائب ہو گیا دو خریداروں میں سے ایک تو موجود
دفعُ کلِّ الثمنِ وقبضُہٗ وَحبسُہٗ حتی یُنقدَ شریکُہٗ ومَن باعَ امۃً بالفِ مثقالٍ
کل دام دیکر قبضہ کرکے روک سکتا ہے۔ یہاں تک کہ ادا کرے اس کا شریک، جس نے بیچی باندی سونے چاندی کے ہزار مثقال کے عوض
ذھبٍ وفضۃٍ فھما نصفانِ ۱ وان قضیٰ زَیفًا عن جیّدٍ وَھولایعلمُ وَتلفَ فھو قضاءٌ
تو وہ نصفا نصف ہوں گے۔ اگر ادا کئے کھوٹے کھروں کے عوض اور صاحب حق کو معلوم نہیں اور وہ جاتے رہے تو حق ادا ہو گیا
وانِ اَفرخَ طیرٌ اَو باضَ اَوتکنّسَ ظبیٌ فی ارضِ رجلٍ فھولمَن اَخذَہٗ ۲۔
اگر بچے نکالیں پرند یا انڈے دیں یا رہنے لگے ہرن کسی کی زمین میں تو وہ اسی کے ہیں جو ان کو پکڑ لے۔

توضیح اللغۃ: کلب کتا۔ فہد چیتا، سباع درندے، طیور جمع طیر، حبس روکنا، زیف کھوٹا، جس کو بیت المال نہ لیتا ہو تجارے لیتے ہوں جید کھرا۔ افرخ الطیر من بیضہ۔ پرندنے انڈے سے بچہ نکال لیا۔ باض (ض) انڈا دیا، تکنس۔ الظبی۔ ہرن اپنے گھر میں داخل ہوگئی۔
تشریح الفقہ: قولہ صح الخ۔ ہمارے یہاں کتے کی بیع صحیح ہے۔ معلم ہو یا غیر معلم، عقور ہو یا غیر عقور۔ البتہ امام ابو یوسف سے ایک روایت ہے کہ کلب عقور (کاٹ کھانیوالا کتا) جو تعلیم کو قبول نہیں کرتا اس کی بیع جائز نہیں۔ قال فی المبسوط ہذا ہو الصحیح من المذہب امام شافعی اور امام احمد کے یہاں کتے کی بیع مطلقاً جائز نہیں، بعض موالک بھی اسی کے قائل ہیں لیکن امام مالک سے مشہور یہ ہے کہ بیع جائز ہے۔ عدم جواز کی دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ، زانیہ کی اجرت، کتے کی قیمت اور پچھنا لگانیوالے کی کمائی حرام ہے ۱۔ ہماری

۱ لانہ اضاف المثقال الیہا علی السواء فیجب من کل واحد منہما خمس مائۃ مثقال لعدم الاولویۃ ۱۲ ۲ لانہ مباح سبقت یدہ الیہ فکان اولی بہ ۱۲ بحر ۱ للعہ ابن حبان، دارقطنی عن ابی ہریرۃ، ابویعلی الموصلی، ابن حاتم عن السائب بن یزید، طبرانی، ابن عدی عن عمران (فی معناہ) صحیحین عن ابن مسعود الانصاری (فی معناہ) ۱۲

دلیل یہ ہے کہ ،، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کتے کی بیع سے منع فرمایا ہے۔ اور شکاری کتے کا استثناء کیا ہے، نیز امام صاحب نے مسند میں بسند جید حضرت ابن عباس سے روایت کیا ہے۔ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے شکاری کتے کے ثمن کی اجازت دی ہے، سوال حدیث مذکور سے استدلال صحیح نہیں۔ اسواسطے کہ دعوی عام ہے اور دلیل خاص۔ کیونکہ حدیث سے صرف شکاری کتے کی بیع ثابت ہوئی۔ جواب شکاری کتے کے علاوہ دیگر کتے دلالۃً اسی کے ساتھ ملحق ہیں والجامع کونہ منتفعا بہ حراسۃ و اصطیاداً وغیر ذلک (تدبر) رہی حدیث نہی سو وہ ابتداء پر محمول ہے۔ کیونکہ ابتداء اسلام میں کتوں کے معاملہ میں جو سختی تھی وہ بعد میں اٹھادی گئی تھی۔

قولہ والذمی الخ ذمی لوگ جملہ معاملات صرف، سلم، ربوا وغیرہ میں مسلمانوں کی طرح ہیں۔ کیونکہ وہ بھی معاملات کے مکلف اور مباشرت اسباب کے محتاج ہیں تو جو معاملات مسلمانوں کے لئے جائز ہیں وہ ان کے لئے بھی جائز ہیں۔ اور جو مسلمانوں کے لئے جائز نہیں وہ ان کے لئے بھی جائز نہیں البتہ خنزیر اور شراب اس سے مستثنیٰ ہے کہ ان کی خرید و فروخت ان کے لئے جائز ہے ہمارے لئے جائز نہیں۔ کیونکہ وہ شراب اور خنزیر کی مالیت کے معتقد ہیں ونحن امرنا بان نترکہم ومایعتقدون۔

قولہ ولو قال الخ بکر نے خالد سے کہا کہ تو اپنا غلام زید کے ہاتھ ایک ہزار کے عوض اس شرط پر فروخت کردے کہ میں تیرے لئے ایک ہزار کے علاوہ ایک سو کا ضامن ہوں۔ خالد نے اس شرط کے ساتھ اپنا غلام فروخت کردیا تو ایک ہزار کے عوض میں بیع صحیح ہوگی۔ اور ضمان باطل ہوجائیگا۔ کیونکہ یہ تو کھلی رشوت ہے۔ اور اگر بکر نے مائۃ کے بعد لفظ "من الثمن" اور بڑھادیا تو اس صورت میں ایک سو روپیہ اصل عقد کے ساتھ لاحق ہوجائیگا۔ اب ایک ہزار زید پر لازم ہوں گے۔ اور ایک سو بکر پر امام زفر اور امام شافعی کا اس میں اختلاف ہے۔ وقد مر نظیر ہذہ فتذکر۔

قولہ ووطی الخ ایک شخص نے باندی خریدی اور قبضہ کرنے سے پہلے کسی کے ساتھ اس کی شادی کردی اس سے اس کے شوہر نے وطی کرلی تو نکاح صحیح ہے۔ کیونکہ سبب ولایت یعنی ملک رقبہ بطریق کمال موجود ہے۔ اور شوہر کا وطی کرلینا مشتری کا قبضہ کرلینا ہے کیونکہ وطی کا حصول مشتری کے مسلط کرنے سے ہوا ہے۔ پس شوہر کا فعل مشتری کے فعل کے مانند ہوگیا لیکن صرف عقد نکاح سے مشتری قابض نہوگا۔ کیونکہ مشتری کی جانب سے کوئی ایسا فعل صادر نہیں ہوا جو باندی کی ذات میں موجب نقص ہو فان التزویج تعیب حکمی۔

قولہ ومن اشتری الخ ایک شخص نے کوئی منقول شئ مثلاً غلام خریدا اور غلام پر قبضہ کرنے اور ثمن ادا کرنے سے پہلے غائب ہوگیا بائع نے اس امر پر بینہ قائم کیا کہ میں نے فلاں کے ہاتھ غلام فروخت کیا تھا اس نے ثمن ادا نہیں کیا اور غائب ہوگیا۔ گویا وہ اپنے دین کے سلسلہ میں غلام کو فروخت کرانا چاہتا ہے۔ تو اگر مشتری غائب کی جگہ معلوم ہو کہ وہ فلاں جگہ ہے تو قاضی اس غلام کو بائع کے دین میں فروخت نہ کرے کیونکہ بائع مشتری کے پاس جاکر وصول کرسکتا ہے۔ اور اگر یہ معلوم نہ ہو کہ وہ کہاں ہے تو بائع کے دین میں غلام کو فروخت کرکے بائع کا مطالبہ پورا کردیا جائے گا۔

قولہ وان قضی الخ ایک شخص کے دوسرے پر کھرے درہم واجب تھے اس نے کھوٹے ادا کئے۔ صاحب حق کو معلوم نہیں تھا اس نے خرچ کرڈالے یا وہ ہلاک ہوگئے تو طرفین کے نزدیک اس کا حق ادا ہوگیا۔ اب وہ کھروں کا مطالبہ نہیں کرسکتا، امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اسی جیسے کھوٹے درہم دیکر کھرے لے سکتا ہے، بحر و نہر وغیرہ میں اسی کو ترجیح دی ہے۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

مَا يَبطُلُ بالشرطِ الفاسدِ وَلا يَصحّ تعليقُهُ بالشرطِ الفاسدِ البيعُ والقسمةُ وَالإجارةُ

جو باطل ہو جاتی ہیں شرط فاسد سے اور صحیح نہیں ان کی تعلیق شرط فاسد کے ساتھ وہ یہ ہیں بیع، قسمت، اجارہ،

والاجازةُ والرجعةُ والصّلحُ عن مَالٍ وَالإبراءُ عنِ الدَّينِ وعَزلُ الوكيلِ والاعتكافُ و

بیع فضولی کی اجازت، رجعت، صلح عن المال، قرض سے بری کرنا، وکیل کو معزول کرنا ، اعتکاف ،

المُزارعةُ والمعاملةُ والاقرارُ والوقفُ والتحكيمُ ومَا لا يبطُلُ بالشرطِ الفاسدِ القرضُ

مزارعت، ، ، اقرار ، وقف، اور پنچ مقرر کرنا اور جو شرط فاسد سے باطل نہیں ہوتیں وہ یہ ہیں

والهبةُ والصّدقةُ والنكاحُ والطلاقُ والخلعُ والعِتقُ والرّهنُ والإيصاءُ والوصيّةُ

قرض، ہبہ، صدقہ ، نکاح ، طلاق ، خلع ، عتق ، رہن ، وصی بنانا ، وصیت کرنا

والشركةُ والمضاربةُ والقضاءُ والامارةُ والكفالةُ والحوالةُ والوكالةُ وَالإقالةُ

شرکت، مضاربت ، قاضی کرنا، امیر بنانا، کفیل ہونا ، حوالہ کرنا ، وکالت کرنا ، اقالہ کرنا،

والكتابةُ وإذنُ العبدِ فِي التجارةِ ودعوةُ الولدِ والصّلحُ عن دَمِ العَمدِ والجراحةِ و

غلام کو مکاتب کرنا، غلام کو تجارت کی اجازت دینا، بچہ کا دعوی کرنا، دم عمد ، یا زخم سے صلح کرنا، جزیہ دیۃ کا معاملہ کرنا

عقدُ الذِمّةِ وتعليقُ الرّدِّ بالعَيبِ اَو بخيارِ الشرطِ وَعزلُ القاضِي .

اور معلق کرنا مبیع کی واپسی کو عیب یا خیار شرط کے ساتھ اور قاضی کو معزول کرنا۔

وہ عقود جو شرطِ فاسد سے باطل ہو جاتے ہیں اور جو باطل نہیں ہوتے

تشریح الفقہ: قولہ ما یبطل الخ ما یبطل سے آخر باب تک جو تصرفات مذکور ہیں ان کے انضباط کے لئے دو قاعدے ہیں۔ ایک یہ کہ جو عقد مبادلہ مال بالمال ہو وہ شرط فاسد لگانے سے فاسد ہو جاتا ہے جیسے بیع وغیرہ اور جو مبادلہ مال بالمال نہ ہو وہ شرط فاسد سے فاسد نہیں ہوتا جیسے قرض وغیرہ۔ دوم یہ کہ جو تصرف تملیکات یا تقییدات میں سے ہو اس کو شرط کیساتھ معلق کرنا باطل ہے۔ اور جو تصرف تملیکات یا تقییدات میں سے نہ ہو۔ بلکہ اسقاطات یا اطلاقات یا ولایات یا تحریضات میں سے ہو تو اس کو شرط کے ساتھ معلق کرنا صحیح ہے۔ پھر جو اسقاطات والتزامات ایسے ہیں جن سے قسم کھائی جاتی ہے۔ جیسے طلاق اور حج تو ان کی تعلیق بالشرط علی الاطلاق صحیح ہے۔ خواہ شرط مناسب ہو یا غیر مناسب۔ لیکن (اطلاقات، ولایات، تحریضات، ترغیبات) کی تعلیق صرف مناسب شرطوں کیساتھ صحیح ہے غیر مناسب شرطوں کے ساتھ صحیح نہیں، اطلاقات جیسے تجارت کے لئے اجازت دینا، ولایات جیسے قضاء و امارات، ترغیبات جیسے امام کا یوں کہنا کہ جو شخص فلاں کافر کو مار دیگا اس کو انعام دیا جائیگا سو جو تصرفات شرط فاسد سے باطل ہو جاتے ہیں وہ چودہ ہیں جو "البیع" سے "التحکیم" تک مذکور ہیں۔ اور جو تصرفات شرط فاسد سے فاسد نہیں ہوتے وہ ستائیس ہیں جو "القرض" سے آخر باب تک مذکور ہیں۔

قوله البيع الخ فاذا باع عبدًا وشرط استخدامه شهرًا او دارًا على ان يسكنها البائع شهرًا مثلاً فالبيع فاسد
والقسمة بان كان للميت دين على الناس فاقتسموا التركة من الدين والعين على ان يكون الدين لاحد والعين للباقين فهي فاسدة
والاجارة بان آجر داره بشرط ان يهدي اليه والاجازة بان باع فضولي عبده فقال اجزته بشرط ان تهدي الي، والرجعة بان قال
لمطلقة الرجعية راجعتك على ان تقرضيني كذا والصلح عن مال بان قال صالحتك على ان تسكنني في الدار سنة والابراء عن
الدين بان قال ابرأتك عن ديني على ان تخدمني شهرًا وعزل الوكيل بان قال عزلتك على ان تهدي الي شيئا، والاعتكاف
بان قال اعتكفت ان شفى الله مريضي والمزارعة بان قال زارعتك ارضي على ان تقرضني كذا والمعاملة وهي المساقاة بان
قال ساقيتك شجري او كرمي على ان تقرضني كذا والاقرار بان قال لفلان علي كذا ان اقرضني كذا والوقف بان قال وقفت
داري ان اخبرتني بقدوم زيد، والتحكيم بان يقول المحكمان اذا اهل شهرًا وقالا لعبد او كافر اذا اعتقت او اسلمت فاحكم بيننا
قوله القرض الخ بان قال اقرضتك هذه المائة بشرط ان تخدمني شهرًا والهبة بان قال وهبتك هذه الجارية بشرط ان يكون
حملها لي والصدقة بان قال تصدقت عليك على ان تخدمني جمعة والنكاح بان قال تزوجتك على ان لا يكون لك مهر والطلاق
بان قال طلقتك على ان لا تتزوجي غيري والخلع بان قال خالعتك على ان يكون لي الخيار مدة كذا والعتق بان قال اعتقتك
على اني بالخيار والرهن بان قال رهنت عندك عبدي بشرط ان استخدمه والايصاء بان قال اوصيت اليك على ان تتزوج
ابنتي والوصية بان قال اوصيت لك بثلث مالي ان اجاز فلان والشركة بان قال شاركتك على ان تهدي لي كذا والمضاربة
بان قال ضاربتك في الف على النصف في الربح ان شاء فلان والقضاء بان قال الخليفة وليتك قضاء مكة على ان لا تعزل
ابدًا والامارة بان قال الخليفة وليتك امارة الشام على ان لا تركب والكفالة بان قال كفلت غريمك ان اقرضتني كذا- و
الحوالة بان قال احلتك على فلان بشرط ان لا ترجع علي عند التوى والوكالة بان قال وكلتك ان ابرأتني عما لك والاقالة
بان قال اقلتك عن هذا البيع ان اقرضتني كذا والكتابة بان قال المولى لعبده كاتبتك على الف بشرط ان لا تخرج من البلد،
واذن العبد في التجارة بان قال المولى لعبده اذنت لك في التجارة على ان تتجر الى شهر او سنة ودعوة الولد بان ادعى المولى
نسب وليد بشرط ان لا يرث منه او ان رضيت امرأته بذلك والصلح عن دم العمد بان صالح ولي المقتول عمدًا القاتل على
شيء بشرط ان يقرضه او يهدي له شيئا والجراحة بان صالح عنها بشرط اقراض شيء او اهدائه وعقد الذمة بان قال الامام
لحربي يطلب عقد الذمة ضربت عليك الجزية ان شاء فلان وتعليق الرد بالعيب بان قال ان وجدت بالمبيع عيبًا
ارده عليك ان شاء فلان او بخيار الشرط بان قال من له خيار الشرط في البيع اسقطت خياري ان شاء فلان وعزل
القاضي بان قال الخليفة للقاضي عزلتك عن القضاء ان شاء فلان ١٢

عـه ائمہ ستہ الا البخاری ۱۲

کتاب الصّرف

عـه مسلم، احمد وغیرہما ۱۲

هو بيعُ بعضِ الأثمانِ ببعضٍ فلو تجانسا شُرِطَ التماثلُ والتقابضُ وان اختلفا جودةً
وہ بیچنا ہے ثمن کو دوسرے ثمن کے عوض سو اگر دونوں ایک جنس کے ہوں تو برابر ہونا اور قبضہ کا ہونا شرط ہے گو خوبی اور
وصياغةً والّا شُرِطَ التقابضُ فلو باعَ الذهبَ بالفضةِ مجازفةً صحّ اِنْ تقابضا في المجلسِ
گڑھت میں جدا ہوں ورنہ صرف قبضہ شرط ہے سو اگر بیچا سونا چاندی کے عوض اٹکل سے تو صحیح ہے اگر قبضہ کرلیا دونوں نے مجلس میں

تشریح الفقہ: قولہ کتاب الخ کتاب الصرف کے بجائے " باب الصرف " عنوان بہتر تھا۔ کیونکہ صرف بیع کی اقسام میں سے ہے صرف لغت میں نقل ورد یعنی پھیرنے اور واپس کرنے کو کہتے ہیں قال تعالیٰ " ثم انصرفوا صرف اللہ قلوبہم " اس عقد میں چونکہ بدلین کو ہاتھ در ہاتھ منتقل کرنا ضروری ہے۔ اس لئے اس کو صرف کہتے ہیں۔ نیز لغت میں یہ لفظ فضل و زیادتی کے معنی میں بھی آیا ہے۔ چنانچہ صرف الحدیث کلام کی زیادتی اور تزیین و تحسین کو کہتے ہیں۔ ویقال لہ علی صرف " اس کو مجھ پر فضیلت ہے۔ حدیث میں ہے " من انتمی الی غیر ابیہ لا یقبل اللہ منہ صرفا ولا عدلا " جو شخص خود کو اپنے باپ کے علاوہ کسی اور کی طرف منسوب کریگا حق تعالیٰ اس کا صرف اور عدل قبول نہ کریگا۔ اس میں صرف سے مراد نفل ہے۔ کیونکہ وہ فرض سے زائد ہے اور عدل سے مراد فرض ہے تو بیع صرف میں چونکہ شرط تقابض بدلین ایک زائد چیز ہے کہ غیر صرف میں یہ شرط نہیں پائی جاتی۔ اسلئے اس کو صرف کہتے ہیں یا اس لئے کہ بیع صرف میں مقصود زیادتی ہی ہوتی ہے۔ کیونکہ بعینہٖ نقود سے انتفاع نہیں ہوتا۔ اصطلاح شرع میں اثمان یعنی چاندی اور سونے میں سے بعض کو بعض کے عوض فروخت کرنے کو بیع صرف کہتے ہیں۔ اثمان ثمن کی جمع ہے۔ ثمن سے مراد وہ ہے جس میں خلقۃً ثمنیت ہو جیسے چاندی اور سونا۔

(فائدہ) مال کی چند قسمیں ہیں ۱۔ جو ہر حالت میں ثمن ہو خواہ اپنی جنس کے مقابلہ میں ہو یا غیر جنس کے مقابلہ میں ہو جیسے سونا چاندی ۲۔ جو ہر حال میں مبیع ہو جیسے غیر ذوات الامثال کپڑے، چوپائے غلمان وغیرہ ۳۔ جو من وجہ ثمن ہو اور من وجہ مبیع جیسے مکیل و موزون۔ کہ اگر یہ چیزیں عقد میں معین ہوں تو مبیع ہوتی ہیں۔ اور معین نہ ہوں اور کلمہ باء کیساتھ ہوں اور ان کے مقابلہ میں کوئی مبیع ہو۔ تو ثمن ہوتی ہیں۔ ۴۔ جو باعتبار اصل سامان ہوں اور اصطلاح ناس کے ذریعہ سے ثمن ہوں جیسے اسباب، فان کان رائجا کان ثمنا وان کان کاسدا کان سلعۃ۔

قولہ فلو تجانسا الخ اگر عقد صرف میں بدلین متجانس ہوں مثلاً سونے کی بیع سونے کے عوض اور چاندی کی چاندی کے عوض میں ہو تو مساوات بھی ضروری ہے اور قبل از افتراق مجلس قبضہ کرنا بھی ضروری ہے۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ سونے کو سونے کے عوض میں برابر سرابر ہاتھ در ہاتھ بیچو عـه " اگر عمدگی اور صنعت زرگری میں دونوں مختلف ہوں تب بھی کمی بیشی جائز نہیں کیونکہ آپ کا ارشاد ہے، " جیدہا وردیہا سواء " پس یہ جو عام معمول ہے کہ عمدہ چاندی بنارسی وغیرہ روپے دیکر خریدتے ہیں یا چھلا آرسی سادہ صنعت کاری کی وجہ سے بڑھا کر لیتے ہیں یہ علین ربوا اور مطلقاً حرام ہے۔ اگر خریدنا ہی ہو تو جنس بدل کر یعنی چاندی کو اشرفیوں یا پیسوں سے خریدنا چاہیئے۔ ہاں اگر جنس مختلف ہو مثلاً سونے کی بیع چاندی کے عوض ہو یا برعکس ہو تو کمی بیشی جائز ہے۔ بشرطیکہ افتراق مجلس سے پیشتر بدلین پر قبضہ ہو جائے۔ لقولہ علیہ السلام " فاذا اختلفت ہذہ الاصناف فبیعوا کیف شئتم اذا کان یدا بید عـه "۔

ولا یصح التصرف فی ثمن الصرف قبل قبضہ فلو باع دینارًا بدراہم واشتری بہا
اور صحیح نہیں تصرف کرنا عقد صرف کے ثمن میں قبضہ سے پیشتر پس اگر بیچی اشرفی دراہم کے عوض میں اور خرید لیا دراہم کے عوض
ثوبًا فسد بیع الثوب ولو باع امۃً مع طوقٍ قیمۃ کلٍّ الفٌ بالفین ونقد من الثمن
میں کپڑا تو فاسد ہوگی کپڑے کی بیع اور اگر بیچی باندی ہنسلی کے ساتھ دو ہزار میں اور ہر ایک کی قیمت ہزار ہے اور دیدیئے
الفًا فہو ثمن الطوق وان اشتراہا بالفین الفٌ نقدٌ والفٌ نسیئۃٌ فالنقد ثمن
مشتری نے ثمن سے ایک ہزار تو وہ ہنسلی کے دام ہوں گے اور اگر خرید لی مذکورہ باندی کو دو ہزار میں ایک ہزار نقد اور ایک ہزار
الطوق وان باع سیفًا حلیتہ خمسون بمائۃٍ ونقد خمسین فہو حصتہا وان لم
ادھار تو نقد ہنسلی کا ثمن ہوگا اور اگر بیچی ایسی تلوار جس میں پچاس کا زیور ہے سو میں اور دیدیئے پچاس نقد تو وہ زیور کا حصہ
یبین اوقال من ثمنہما ولو افترقا بلا قبض صح فی السیف دونہا ان تخلص
ہوگا گو مشتری بیان نہ کرے یا یہ کہدے کہ دونوں کے ثمن سے ہے اور اگر جدا ہو جائیں قبضہ کے بغیر تو صحیح ہوگی بیع تلوار میں نہ کہ
بلا ضرر والا بطلا ولو باع اناء فضۃ وقبض بعض ثمنہ وافترقا صح فیما قبض
زیور میں اگر علیحدہ ہو سکتا ہو بلا نقص ورنہ دونوں کی بیع باطل ہوگی، اگر بیچا چاندی کا برتن اور قبضہ کیا کچھ ثمن پر اور جدا ہوگئے تو
والاناء مشترک بینہما وان استحق بعض الاناء اخذ المشتری مابقی بقسطہ
صحیح ہوگی اتنے حصہ میں جتنے کے دام لے ہیں اور برتن دونوں میں مشترک ہوگا اور اگر کچھ برتن کسی اور کا نکل آئے تو لے لے مشتری باقی
اوردہ ولو باع قطعۃ نقرۃٍ فاستحق بعضہا اخذ مابقی بقسطہ بلاخیارٍ و
کو اسکے حصہ کے مطابق ورنہ واپس کردے اور اگر بیچا چاندی کا ٹکڑا اور اس کا کچھ حصہ دوسرے کا نکلا تو لے باقی کو اسکے حصہ کے مطابق بلا خیار
صح بیع درہمین ودینارٍ بدرہمٍ ودینارین وکرّ برٍّ وشعیرٍ بضعفہما۔
اور صحیح ہے بیچنا دو درہم اور ایک دینار کو ایک درہم اور دو دیناروں کے عوض اور ایک ایک پیمانہ گیہوں اور جو کو انکے دوچند کے عوض۔

احکام بیع صرف

توضیح اللغۃ

طوق ہنسلی، سیف تلوار، حلیۃ زیور، تخلص جدا ہو سکے، اناء برتن، نقرہ کچی چاندی، کر ایک خاص پیمانہ (دیکھو) شعیر جو۔

تشریح الفقہ۔

قولہ ولا یصح التصرف الخ عقد صرف میں قبضہ کرنے سے پہلے ثمن میں تصرف کرنا جائز نہیں۔ کیونکہ وجوب قبض بحق حق اللہ ہے تو اگر کسی نے دینار کو دراہم کے عوض فروخت کیا اور ابھی ان پر قبضہ نہیں کیا تھا کہ ان سے کپڑا خرید لیا تو کپڑے کی بیع فاسد ہوگی، وجہ یہ ہے کہ بیع میں مبیع کا ہونا ضروری ہے اور باب صرف میں بدلین میں سے کسی ایک کو عدم اولویت کی وجہ سے مبیع متعین نہیں کر سکتے۔ تو لامحالہ ہر ایک کو من وجہٍ ثمن اور من وجہٍ مبیع قرار دیں گے۔ اور مبیع کو قبضہ سے پہلے فروخت کرنا جائز نہیں لہذا دراہم پر قبضہ کرنے سے پہلے کپڑے کی خرید جائز نہ ہوگی۔

قولہ ولو باع امۃ الخ زید نے ایک باندی جس کی قیمت ایک ہزار درہم ہے اور اس کے گلے میں ایک ہزار کا ہار ہے دو ہزار درہم کے عوض فروخت کی اور ایک ہزار نقد وصول کئے۔ یا باندی کو دو ہزار کے عوض اس طرح فروخت کیا کہ ایک ہزار نقد ہوں گے اور ایک ہزار ادھار یا ایک تلوار جو پچاس درہم کے زیور سے آراستہ تھی اس کو ایک سو درہم کے عوض فروخت کیا اور پچاس درہم نقد وصول کئے تو ان تمام صورتوں میں جو درہم نقد وصول کئے ہیں وہ ہار اور زیور کا بدل ہوگا کیونکہ ہار اور زیور میں عقد صرف ہے اور عقد صرف میں مجلس کے اندر قبضہ کرنا ضروری ہے تو حتی الامکان عقد کو درست کرنے کی کوشش کی جائے گی۔ اور اس کی صورت یہی ہے کہ نقد کو ہار اور زیور کا بدل قرار دیا جائے۔ پھر تلوار کی بیع کی صورت میں اگر متعاقدین قبل از تقابض جدا ہوگئے تو تلوار کی بیع صحیح رہے گی بشرطیکہ اس کا زیور بلا نقصان چھڑایا جا سکے اور زیور کی بیع باطل ہو جائیگی کیونکہ زیور کا حصہ قبل از افتراق واجب القبض ہے اور قبضہ پایا نہیں گیا تو زیور کی بیع باطل ہوگی اور اگر زیور بلا ضرر چھڑانا ممکن نہ ہو تو تلوار اور زیور دونوں کی بیع باطل ہوگی کیونکہ اب تسلیم متعذر ہے۔

قولہ ولو باع الخ ایک شخص نے چاندی یا سونے کا ایک برتن فروخت کیا اور ثمن کا کچھ حصہ نقد وصول کر لیا کچھ باقی رہ گیا اور دونوں جدا ہوگئے تو ثمن کی جو مقدار نقد وصول کی ہے اتنی مقدار کے لحاظ سے بیع صحیح ہوگی اور اب وہ دونوں برتن میں شریک ہونگے وجہ یہ ہے کہ یہ پورا عقد صرف ہے تو جتنے حصہ میں شرط پائی گئی اتنے ہی میں بیع صحیح ہوگی اور چونکہ یہ فساد اصلی نہیں طاری ہے اس لئے پورے میں شائع نہ ہوگا، پھر اگر اس برتن میں کسی کا حق نکل آئے تو مشتری کو اختیار ہوگا چاہے باقی ماندہ کو اس کے حصہ کے عوض لے اور چاہے واپس کرے کیونکہ برتن میں شرکت عیب ہے۔

قولہ وصح بیع درہمین الخ دو درہم اور ایک دینار کی بیع ایک درہم اور دو دیناروں کے عوض اسی طرح ایک کُر گیہوں اور ایک کُر جو کی بیع دو کُر گیہوں اور دو کُر جو کے عوض صحیح ہے کیونکہ ہمارے یہاں یہ قاعدہ کلیہ ہے کہ اگر مختلف الجنس اموال ربویہ میں ایک جنس کو اسی کی جنس کا بدل ٹھہرانے میں عقد فاسد ہوتا ہو تو خلاف جنس کو بدل ٹھہرایا جائیگا۔ تاکہ عقد فاسد ہونے سے بچ جائے۔ پس یہاں درہم بمقابلہ دینار اور دینار بمقابلہ درہم۔ اسی طرح گیہوں بمقابلہ جو اور جو بمقابلہ گیہوں قرار پائیگا۔ اور بیع صحیح ہو جائیگی۔ کیونکہ اختلاف جنس کی صورت میں تساوی بدلین ضروری نہیں۔ امام زفر اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک یہ عقد اصلا جائز ہی نہیں کیونکہ خلاف جنس کی صورت میں عاقد کے تصرف کی تغییر لازم آتی ہے کیونکہ اس نے کل کو کل کے مقابلہ میں ڈالا ہے جس کا مقتضی یہ ہے کہ انقسام بطریق شیوع ہو نہ کہ بطریق تعیین۔ اور عاقد کے تصرف کو متغیر کرنا جائز نہیں۔ ورنہ اس کے تصرف کے خلاف ایک دوسرا تصرف ہو جائیگا۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ مقتضی عقد مطلق مقابلہ ہے جس میں مقابلہ جنس بالجنس مقابلہ جنس بخلاف الجنس، مقابلہ کل بالکل، مقابلہ فرد بالفرد سب کا احتمال ہے۔ اور مقابلہ فرد بالفرد میں اس کے عقد کی تصحیح ہے تو اسی پر محمول کیا جائیگا۔ رہا یہ سمجھنا کہ یہ تصرف آخر ہو گیا۔ سو یہ غلط فہمی ہے کیونکہ اس صورت میں اصل عقد کی تغییر نہیں صرف تغیر وصف ہے۔ جس میں کوئی مضائقہ نہیں۔

ﻫ نقل من زفر صحۃ بیع الثوب (بحر) قال فی الفتح وہذا علی احدی الروایتین عنہ ان النقود لاتتعین فی البیاعات فاما علی الروایۃ الاخری عنہ فیجب ان لا تصح بیع الثوب کقولنا اھ ۱۲ -

وَاحِدَ عَشَرَ دِرْهَمًا بِعَشَرَةِ دَرَاهِمَ وَدِينَارٍ وَدِرْهَمَيْنِ[1] صَحِيحٍ وَدِرْهَمَيْنِ غَلَّتَيْنِ بِدِرْهَمَيْنِ

اور گیارہ درہموں کو دس درہم اور ایک دینار کے عوض اور ایک کھرے اور دو کھوٹے درہموں کو دو کھرے اور ایک

صَحِيحَيْنِ وَدِرْهَمٍ غَلَّةٍ وَدِينَارٍ بِعَشَرَةٍ عَلَيْهِ أَوْ بِعَشَرَةٍ مُطْلَقَةٍ وَدَفَعَ الدِّينَارَ وَتَقَاصَّا[2] الْعَشَرَةَ

کھوٹے درہم کے عوض اور ایک دینار کو ان دس کے عوض جو بائع کے ذمہ قرض ہیں یا مطلق دس کے عوض اور دے بائع دینار

بِالْعَشَرَةِ وَغَالِبُ الْفِضَّةِ وَالذَّهَبِ فِضَّةٌ[3] وَذَهَبٌ[4] حَتَّى لَا يَصِحَّ بَيْعُ الْخَالِصَةِ بِهِمَا وَ

مشتری کو اور مجرا کر لیں دس، دس کے عوض، اور جن میں چاندی سونا غالب ہو وہ چاندی سونا ہیں یہاں تک کہ بے میل کو میلدار کے

لَا بَيْعُ بَعْضِهَا بِبَعْضٍ إِلَّا مُتَسَاوِيًا وَزْنًا وَلَا يَصِحُّ الْاِسْتِقْرَاضُ بِهِمَا إِلَّا وَزْنًا وَغَالِبُ

عوض اسی طرح ان میں سے بعض کو بعض کے عوض بیچنا صحیح نہیں مگر برابر وزن کر کے۔ اور صحیح نہیں قرض لینا ان کے عوض مگر وزن سے

الْغِشِّ لَيْسَ فِي حُكْمِ الدَّرَاهِمِ وَالدَّنَانِيرِ فَصَحَّ بَيْعُهَا بِجِنْسِهَا مُتَفَاضِلًا وَالتَّبَايُعُ وَ

اور جس میں کھوٹ غالب ہو وہ دراہم و دنانیر کے حکم میں نہیں پس صحیح ہے اس کو اس کی جنس کے عوض میں بیچنا کمی بیشی کے ساتھ اور

الْاِسْتِقْرَاضُ بِمَا يَرُوجُ وَزْنًا أَوْ عَدًّا أَوْ بِهِمَا وَلَا يَتَعَيَّنُ بِالتَّعْيِينِ لِكَوْنِهِمَا أَثْمَانًا

قرض لینا رواج کے موافق وزن یا عدد یا دونوں طرح اور معین نہ ہوں گے معین کرنے سے کیونکہ وہ از قبیل اثمان ہیں۔ اور

وَتَتَعَيَّنُ بِالتَّعْيِينِ إِنْ كَانَتْ لَا تَرُوجُ وَالْمُتَسَاوِي كَغَالِبِ الْفِضَّةِ فِي التَّبَايُعِ وَ

معین ہو جائیں گے اگر ان کا رواج نہ ہو اور جن میں ملونی برابر ہو وہ ان کی طرح ہیں جن میں چاندی غالب ہو بیع کرنے اور قرض

الْاِسْتِقْرَاضِ وَفِي الصَّرْفِ كَغَالِبِ الْغِشِّ وَلَوِ اشْتَرَى بِهِ وَبِفُلُوسٍ نَافِقَةٍ شَيْئًا وَ

لینے میں اور عقد صرف میں ان کی طرح ہیں جن میں کھوٹ غالب ہو۔ اگر خریدی ان کے عوض یا رائج پیسوں کے عوض کوئی چیز

كَسَدَ[5] قَبْلَ دَفْعِهِ بَطَلَ الْبَيْعُ وَصَحَّ الْبَيْعُ بِالْفُلُوسِ النَّافِقَةِ وَإِنْ لَمْ يُعَيَّنْ[6]

اور ان کا چلن نہ رہا دینے سے پہلے تو باطل ہو جائے گی۔ اور صحیح ہے بیع رائج پیسوں کے عوض گو معین نہ کئے ہوں۔

---

[1] قد علم حکم ہذہ المسئلۃ مما قبلہا وانما ذکرہا لبیان ان الصرف الی خلاف الجنس لا یتفاوت فی الجمیع او جزء واحد ۱۲ بحر۔

[2] یعنی یجوز بیعہا لانہما جنس واحد فیعتبر التساوی فی القدر دون الوصف ۱۲ زیلعی۔

[3] انما شرط المقاصۃ لان الواجب بہذا العقد ثمن یجب تعیینہ بالقبض والدین لیس بہذہ الصفۃ فلا یقع المقاصۃ بنفس البیع لعدم المجانسۃ فاذا تقاصا تیضمن ذلک فسخ الاول والاضافۃ الی الدین اذ لولا ذلک یکون استبدالا ببدل الصرف ۱۲ کشف۔

[4] اذ الحکم فی الشرع للغالب مع ان النقود لا تخلو عن قلیل غش عادۃ لانہا لا تنطبع الا مع الغش ۱۲

[5] فی بلد العقد عندہما وفی جمیع البلدان عند محمد ۱۲ کشف

[6] لانہا اثمان بالاصطلاح فلا حاجۃ الی التعیین ۱۲

وَبِالْكَاسِدَةِ لَا حَتّٰى يُعَيِّنَهَا وَلَوْ كَسَدَتْ أَفْلُسُ الْقَرْضِ يَجِبُ رَدُّ مِثْلِهَا وَلَوْ
اور بے چلن پیسوں کے عوض صحیح نہیں جب تک کہ ان کو معین نہ کر دے، اگر رواج نہ رہے قرض کے پیسوں کا تو ویسے ہی واپس کرنے
اشْتَرٰى شَيْئًا بِنِصْفِ دِرْهَمٍ فُلُوسٍ صَحَّ وَلَوْ أَعْطٰى صَيْرَفِيًّا دِرْهَمًا وَقَالَ أَعْطِنِي
پڑیں گے، اگر خریدی کوئی چیز نصف درہم کے پیسوں کے عوض تو صحیح ہے، اگر دیا صراف کو ایک درہم اور کہا کہ دے مجھ اسکے بدلہ میں
بِهٖ نِصْفَ دِرْهَمٍ فُلُوْسًا وَنِصْفًا إِلَّا حَبَّةً صَحَّ
نصف درہم .... رتی بھر کم تو صحیح ہے۔

بیع صرف کے باقی احکام

توضیح اللغۃ: غلۃ کھوٹا، استقراض، قرض لینا، غش کھوٹ، یروج رواج ہونا، فلوس وا فلس جمع فلس پیسہ، صیرفی صراف، زرگر۔

تشریح الفقہ: قولہ و دینار بعشرۃ الخ خالد پر زید کے دس درہم قرض ہیں۔ اور خالد کے پاس ایک دینار ہے پس خالد نے زید کے ہاتھ مذکورہ دس دراہم کے عوض میں اپنا ایک دینار فروخت کر دیا تو یہ بیع صحیح ہے۔ اور نفس عقد کے ذریعہ مقاصہ ہو جائے گا۔ یعنی دین مذکور ثمن میں مجرا ہو کر عاقدین کا حساب برابر سرابر ہو جائیگا۔ اور اگر مدیون نے مطلق درہموں کے عوض بیع کی یعنی ان میں دین کی کوئی قید نہیں لگائی تو یہ بھی صحیح ہے۔ بشرطیکہ بائع نے مشتری کو دینار دیدیا ہو اور دونوں نے مقاصہ بھی کر لیا ہو۔ وجہ صحت یہ ہے کہ مقاصہ کر لینے کے بعد عقد اول فسخ ہو کر ایک دوسرا عقد دین کی طرف مضاف ہو کر منعقد ہو گیا تو اضافت الی الدین بطریق اقتضاء ثابت ہو گئی۔ پس یہ ایسا ہو گیا جیسے اس نے یوں کہا ہو بعت ہذا الدینار منک بالعشرۃ التی لک علی۔

قولہ و غالب الغش الخ اگر سونے چاندی میں کھوٹ غالب ہو تو وہ دراہم و دنانیر کے حکم میں نہیں رہتے بلکہ سامان کے حکم میں ہو جاتے ہیں تو غالب الغش کو اس کے ہمجنس کے عوض کمی بیشی کے ساتھ فروخت کرنا۔ اور جو غالب الغش عام طور سے رائج ہو اس کے ذریعہ خرید و فروخت کرنا۔ قرض لینا سب جائز ہے۔ بطریق وزن ہو یا باعتبار شمار ہو یا دونوں کے لحاظ سے ہو۔ نیز اگر غالب الغش رائج ہو تو وہ متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتا۔ کیونکہ اس کی ثمنیت باصطلاح ناس ہے۔ تو جب تک اصطلاح قائم رہیگی اسوقت تک اس کی ثمنیت باطل نہ ہوگی۔ اور متعین کرنے سے متعین نہ ہوگا۔ ہاں اگر اس کا رواج نہ رہے تو متعین کرنے سے متعین ہو جائے گا۔ کیونکہ اب اصطلاح زائل ہو چکی۔

قولہ والمتساوی الخ اگر چاندی یا سونا اور کھوٹ برابر ہو تو وہ خرید و فروخت میں اور قرض لینے میں تو غالب الذہب اور غالب الفضۃ کے حکم میں ہے کہ خرید و فروخت اور استقراض وزن کے ساتھ ہوگا اور بیع صرف میں وہ غالب الغش کے حکم میں ہے۔ کہ اگر اس کو اس کی جنس کے عوض کم و بیش فروخت کیا جائے تو بشرط تقابض جائز ہے اور اگر خالص چاندی یا سونے کے عوض فروخت کیا جائے تب بھی جائز ہے بشرطیکہ خالص چاندی اور خالص

سونا اس مقدار سے زائد ہو جو مغشوش میں ہے تاکہ خالص چاندی سونا مغشوش کی چاندی اور اس کے سونے کے مقابلہ میں ہو جائے اور زائد چاندی یا سونا کھوٹ کے مقابلہ میں ہو جائے۔

قولہ ولو اشتری الخ ایک شخص نے دراہم مغشوشہ یا کچھ پیسوں کے عوض کوئی چیز خریدی اور خرید کے وقت وہ دونوں رائج تھے مگر بائع کو دینے سے پہلے ان کا رواج جاتا رہا تو امام صاحب کے نزدیک بیع باطل ہو جائیگی۔ اور مشتری پر مبیع واپس کرنا لازم ہوگا اگر وہ موجود ہو ورنہ اس کی قیمت واجب ہوگی۔ صاحبین کے نزدیک بیع صحیح رہیگی۔ اور دراہم مغشوشہ یا ان پیسوں کی قیمت واجب ہوگی اور وجوب قیمت میں امام ابو یوسف کے نزدیک بیع کے دن کا اعتبار ہوگا۔ (وبہ یفتی کذا فی الذخیرۃ) اور امام محمد صاحب کے نزدیک اس دن کی قیمت کا اعتبار ہوگا جس دن ان کا رواج ختم ہوا ہے صاحبین یہ کہتے ہیں کہ یہاں رواج ختم ہو جانے کی وجہ سے تسلیم ثمن متعذر ہے اور تعذر تسلیم موجب فساد بیع نہیں ہے۔ لہذا بیع صحیح رہیگی۔ امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ رواج ختم ہو جانے سے ان کی ثمنیت ختم ہوگئی۔ کیونکہ ان کی ثمنیت اصطلاح ناس کی وجہ سے تھی پس بیع بلا ثمن رہی اور بیع بلا ثمن باطل ہے۔

قولہ ولو اشتری شیئا الخ ایک شخص نے نصف درہم کے پیسوں سے کوئی چیز خریدی اور یہ بیان نہیں کیا کہ وہ پیسے کتنے ہیں تو خرید صحیح ہے اور خریدار پر اتنے پیسے واجب ہوں گے جتنے نصف درہم میں بیچے جاتے ہیں۔ امام زفر کے نزدیک خرید مذکور صحیح نہیں۔ کیونکہ فلوس عددی چیزوں میں سے ہیں تو بلا بیان عدد ثمن مجہول ہے۔ جواب یہ ہے کہ ثمن مجہول نہیں ہے اس واسطے کہ نصف درہم ذکر کرنے کے بعد پھر نصف کو موصوف بفلوس کرنے سے یہ معلوم ہو گیا کہ اس نے قول مذکور سے اتنے ہی پیسوں کا ارادہ کیا ہے۔ جتنے نصف درہم سے فروخت ہوتے ہیں اسلئے عدد فلوس ذکر کرنے کی ضرورت نہ رہی۔

قولہ ولو اعطی الخ ایک شخص نے صراف کو ایک درہم دیکر کہا کہ مجھکو اس کے عوض نصف درہم فلوس اور حبہ بھر کم نصف درہم دیدے تو عقد صحیح ہے[۱] کیونکہ حبہ بھر کم درہم اس کے مثل کے مقابلہ میں ہو جائیگا۔ لیکن اگر اس نے لفظ نصف کو مکرر ذکر کرکے یوں کہا، اعطنی بنصفہ فلوسا وبنصفہ نصفا الا حبۃ، تو امام صاحب کے نزدیک کل عقد فاسد ہوگا۔ کیونکہ اس صورت میں ربوا لازم آتا ہے۔ صاحبین کے نزدیک عقد فلوس جائز اور باقی فاسد ہوگا۔ اس اختلاف کی اصل یہ ہے کہ امام صاحب کے نزدیک ثمن کی تفسیر وتفصیل سے عقد واحد میں تکرر نہیں آتا اور صاحبین کے نزدیک عقد میں تکرر آجاتا ہے۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

---

[۱] آج کل کے لحاظ سے اس کی مثال یوں سمجھو کہ اس نے ایک روپیہ دیکر کہا کہ آٹھ آنے پیسے دے اور ایک رتی بھر کم اٹھنی دے۔ ۱۲

كتابُ الكفالة

هِيَ ضَمُّ ذِمَّةٍ اِلٰى ذِمَّةٍ فِي المطالبةِ وتصِحُّ بالنفسِ وَاِن تعَدَّدَت

وہ ملانا ہے ذمہ کو ذمہ کیساتھ مطالبہ میں اور صحیح ہے کفالت جان کی گو متعدد ہو۔

تشریح الفقہ: قولہ کتاب الخ وقوع ضمانت اکثر اوقات بیع ہی میں ہوتا ہے کیونکہ ضمانت یا ثمن کی ہوتی ہے یا مبیع کی۔ اس مناسبت سے بیوع کے آخر میں کفالہ کو لا رہا ہے۔ اور چونکہ ضمانت آخر کار بوقت رجوع معاوضہ ہوتی ہے اس لحاظ سے بیع صرف کے ساتھ بھی مناسبت ہوتی۔ مگر عقد صرف ہر لحاظ سے بیع ہے بخلاف کفالہ کے کہ وہ بیع نہیں ہے اس لئے مصنف نے بیع صرف کو مقدم کیا ہے۔

قولہ ہی الخ کفالہ اسم ہے یقال "کفلت بالمال وبالنفس کفلا وکفولاً" میں نے اسکی یا اس کے مال کی ذمہ داری لیلی، ابن القطاع نے نقل کیا ہے کہ یہ متعدی بنفسہ اور متعدی بحرف جار دونوں طرح مستعمل ہے۔ فیقال کفلتہ وکفلت بہ عنہ اور عین کلمہ پر تینوں حرکتیں جائز ہیں۔ کفالت لغۃً "بمعنی ضم ہے یعنی ایک چیز کو دوسری چیز سے ملانا قال تعالیٰ وکفلہا زکریا" اور شرعاً حق مطالبہ میں کفیل کے ذمہ کو اصیل کے ذمہ کے ساتھ ملانا۔ کفالت کہلاتا ہے خواہ مطالبہ ذات کا ہو یا دین کا ہو یا عین شی کا ہو۔ پس کفالت کی وجہ سے کفیل پر دین ثابت نہ ہوگا بلکہ صرف دین کا مطالبہ ثابت ہوگا۔ بعض حضرات اسکے قائل ہیں کہ ذمہ اصیل سے دین ساقط ہوئے بغیر ضامن پر ثابت ہو جاتا ہے۔ مگر یہ صحیح نہیں لانہ یصیر الدین الواحد دینین۔

(فائدہ) آنیوالے مسائل سے پیشتر چند اصطلاحی الفاظ ذہن نشین کر لینے چاہئیں۔ تاکہ مسائل کفالت سمجھنے میں دشواری نہ ہو۔ مدعی یعنی دائن (قرضخواہ) کو مکفول لہ کہتے ہیں اور مدعی علیہ یعنی مدیون (مقروض) کو مکفول عنہ اور اصیل۔ اور جس چیز کی ضمانت ہو (مال یا جان) اس کو مکفول بہ کہتے ہیں۔ اور جس پر کفالت سے مطالبہ لازم ہو اس کو کافل، کفیل، ضامن، ضمین، صبیر، زعیم، حمیل اور قبیل کہتے ہیں[۲]۔

قولہ وتصح الخ کفالت کی دو قسمیں ہیں کفالت بالنفس اور کفالت بالمال۔ ہمارے یہاں یہ دونوں قسمیں جائز ہیں۔ امام شافعی کفالت بالنفس کے قائل نہیں۔ کیونکہ کفالت کی وجہ سے تسلیم مکفول بہ لازم ہے۔ اور کفالت بالنفس میں کفیل اس پر قادر نہیں۔ کیونکہ اس کو مکفول بہ کی جان پر حق ولایت نہیں ہے۔ ہماری دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ کفیل ضامن ہے[۳]۔ یہ حدیث مطلق ہونے کی وجہ سے کفالت کی دونوں قسموں کی مشروعیت پر دال ہے۔ رہا یہ کہنا کہ کفیل بالنفس تسلیم مکفول بہ پر قادر نہیں سو یہ بے معنی ہے کیونکہ تسلیم کے بہت سے طریقے ہیں جن سے وہ اس کو حاضر کر سکتا ہے۔

محمد حنیف عفرلہ گنگوہی

---

[۱] ای الکفالۃ بان اخذ منہ کفیلاً ثم کفیلاً وکذا تجوز اذا تعددت النفوس المکفول بہا ایضاً کما تجوز بالدیون الکثیرۃ ۱۲ زیلعی

[۲] قال الماوردی عیران العرف جار بان الضمین مستعمل فی الاموال والحمیل فی الدیات والزعیم فی الاموال العظام والکفیل فی النفوس والصبیر فی الجمیع، قال ابوحیان فی صحیحہ والزعیم لغۃ اہل المدینۃ والحمیل لغۃ اہل مصر والکفیل لغۃ اہل العراق (کذا فی الروض لشیخ الاسلام زکریا) ۱۲ منحۃ الخالق۔

[۳] ابو داؤد، ترمذی، احمد، طیالسی، ابو یعلی الموصلی، دارقطنی، ابن ابی شیبہ عبد الرزاق عن ابی امامہ، طبرانی عن انس، ابن عدی عن ابن عباس ۱۲

بكفلتُ بنفسهٖ و بما عُبِّرَ بهٖ عن البدَنِ و بجزءٍ شائعٍ و بضمنته و بعليّ والىّ و انا زعيمٌ
یہ کہنے سے ۔ میں کفیل ہوگیا اسکی ذات کا یا کوئی ایسا عضو ذکر کرے جس سے کل بدن کی تعبیر ہوتی ہے یا جزء شائع ذکر کرے یا کہے کہ میں اسکا
بهٖ لا بانا ضامنٌ لمعرفتهٖ فانْ شرطَ تسليمَهٗ في وقتٍ بعينهٖ احضرهٗ
ضامن ہو لیا وہ میرے ذمہ ہے یا میری طرف ہے یا میں اسکا ذمہ دار ہوں یا اس کا طرفدار ہوں نہ یہ کہنے سے کہ میں اسکے پہچاننے کا ضامن ہوں اگر
فيهِ ان طلبهٗ فانِ احضرهٗ والّا حبسهٗ الحاكمُ فان غابَ امهلهٗ مدّةَ ذهابهٖ
شرط کی ضامن نے مکفول عنہ کو ایک معین وقت میں حاضر کرنیکی تو اس میں حاضر کرے اگر مکفول لہ طلب کرے پس اگر اسکو حاضر کردے تو بہتر ہے ورنہ
و ايابهٖ فانْ مضتْ ولم يُحضرهُ حبسهٗ وانْ غابَ ولم يعلمْ مكانهٗ لا يُطالبُ بهٖ
حاکم ضامن کو قید کرلے اور مکفول عنہ غائب ہو تو ضامن کو جانے آنے تک مہلت دے اگر مدت گذر جائے اور حاضر نہ کر پائے تو قید کرلے اور اگر ایسا
فانْ سلّمهٗ بحيثُ يقدرُ المكفولُ لهٗ ان يُخاصمهٗ كمصرٍ برئَ ولو شرطَ تسليمَهٗ
غائب ہو کہ اس کا ٹھکانا معلوم نہ ہو تو ضامن سے مواخذہ نہ ہوگا اگر حاضر کیا ایسی جگہ کہ مکفول لہ اس سے جھگڑ سکتا ہے جیسے شہر تو ضامن بری
في مجلسِ القاضي يُسلّمهٗ ثمّهٗ و تبطلُ بموتِ المطلوبِ والكفيلِ لا الطالبِ و برئَ
ہو جائیگا اور اگر شرط کرلی قاضی کی مجلس میں حاضر کرنیکی تو وہیں حاضر کرے اور باطل ہو جاتی ہے کفالت مطلوب اور کفیل کے مرنے سے نہ کہ طالب کی
بدفعهٖ اليهِ وان لم يقلْ اذا دفعتهٗ اليك فانا بريءٌ و بتسليمِ المطلوبِ نفسهٗ
موت سے اور بری ہو جائیگا اسکے حوالہ کرنے سے گو یہ نہ کہا ہو کہ جب میں تیرے سپرد کردونگا تو بری ہو جاؤنگا اور مکفول عنہ کے خود حاضر ہونے سے

من كفالتهٖ و بتسليمِ وكيلِ الكفيلِ و رسولهٖ
اور کفیل کے وکیل اور اس کے قاصد کے سپرد کرنے سے۔

کفالت بالنفس اور اسکے احکام

توضیح اللغۃ
علیّ صیغہ التزام ہے، الیّ بمعنی علیّ ہے، زعیم بمعنی کفیل ہے، امہلہ مہلت دے، ایاب لوٹنا۔

تشریح الفقہ: قولہ بکفلت الخ کفالت بالنفس یہ کہدینے سے کہ "میں فلاں کے نفس (یعنی اس کی ذات) کا ضامن ہوا" صحیح ہو جاتی ہے اور اگر لفظ نفس کے بجائے کوئی ایسا لفظ ذکر کر دیا جائے جس سے کل بدن کی تعبیر ہوتی ہے جیسے عنق، رقبہ، روح، جسد، بدن، راس، وجہ یا کوئی جزء شائع ذکر کر دیا جائے جیسے اس کا نصف، ثلث، ربع تو ان الفاظ سے بھی کفالت درست ہے نیز ضمنتہ کہدینے سے بھی کفالت ہو جائیگی کیونکہ اسمیں مقتضیٔ کفالت کی تصریح ہے۔ اسی طرح لفظ علیّ کہ یہ صیغہ التزام ہے اور لفظ الیّ کہ یہاں علیّ کے معنی میں ہے۔ قال علیہ السلام "ومن ترک کلاً او عیالاً فالیّ" اور لفظ زعیم کہ یہ بمعنی کفیل ہے قال تعالیٰ "وانا بہ زعیم" ای کفیل۔ لیکن اگر وہ یہ کہے کہ "میں فلاں کی معرفت کا ضامن ہوں" تو اس سے کفالت صحیح نہ ہوگی کیونکہ اس میں صرف معرفت کا التزام ہے نہ کہ مطالبہ کا۔ امام ابو یوسف کے نزدیک اس سے بھی ضمانت ہو جائیگی، لان اہل العرف یریدون بہ الکفالۃ۔

قولہ ولو شرط تسلیمہ الخ اگر مکفول عنہ کو قاضی کی مجلس میں حاضر کرنیکی شرط کرلی گئی تو کفیل اس کو وہیں حاضر کرے، اگر بازار وغیرہ میں حاضر کیا تو بری الذمہ نہ ہوگا۔ یہ قول امام زفر کا ہے اور آجکل اسی پر فتویٰ ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے یہاں بازار تک حاضر کر دینے سے بھی کفیل بری ہو جائیگا۔

لہ لانہ لم یظہر مطلہ بعد والحبس للمماطلۃ ۱۲ زیلعی ۔ لہ لانہ ظہر مطلہ والحبس جزائہ ۱۲ زیلعی ۔ لہ لانہ اتی بما التزمہ ۱۲ ۔ لہ صحیحین عن ابی ہریرہ، ابوداؤد نسائی، ابن ماجہ، ابن حبان عن المقدام بن معدیکرب، ابوداؤد، ابن ماجہ، ابن حبان عن جابر ۱۲

فان قال ان لم يُوافِ بہ غداً فهو ضامنٌ بما عليه فلم يُواف به او مات المطلوبُ ضمِنَ المالَ
اگر کہے کہ جو میں حاضر نہ کروں تو میں اس کا ضامن ہوں جو اس پر ہے پھر حاضر نہ کرنے یا مکفول عنہ مر جائے تو مال کا ضامن
ومَن ادّعیٰ علیٰ اٰخر مائۃ دینار فقال رجلٌ ان لم یُواف بہ غداً فعلیہِ المائۃُ فلم یُواف
ہوگا جس نے دعویٰ کیا دوسرے پر سو دینار کا اور کسی نے کہا کہ اگر میں اس کو کل نہ لادوں تو مجھ پر سو ہیں پھر اس کو نہ پہنچائے
بہ غداً فعلیہِ المائۃُ ولا یُجبر علی الکفالۃِ بالنفسِ فی حدٍّ وقوَدٍ ولا یُحبس فیهما
تو اس پر سو ہوں گے۔ اور جبر نہیں کیا جائیگا کفالت بالنفس پر حد اور قصاص میں اور قید نہیں کیا جائیگا ان میں
حتی یشهدَ شاهدانِ او عدلٌ وبالمالِ ولو مجهولاً اذا کان دیناً صحیحاً بکفلتُ
یہاں تک کہ گواہی دیں دو گواہ یا ایک عادل اور صحیح ہے کفالت مال کی گو مجہول ہو بشرطیکہ دَین صحیح ہو یہ کہنے سے کہ کفیل ہوا
عنہ بالفٍ وبما لکَ علیہِ وبما یُدرِکُکَ فی هٰذا البیعِ وما بایعتَ فلاناً فعلیَّ وما ذابَ
میں اسکی طرف سے ہزار کا جو تیرا اس پر ہے۔ یا جو تیرا نقصان ہو اس بیع میں یا جو تونے فلاں سے بیع کی یا جو تیرا اسکے ذمہ ثابت
لکَ علیہِ فعلیَّ وما غصبکَ فلانٌ فعلیَّ فطالبَ الکفیلَ او المدیونَ الّا اذا شرطَ البراءۃَ
ہو یا جو تجھ سے فلاں چھین لے وہ مجھ پر ہے۔ پس طلب کرے مدعی کفیل سے یا قرض دار سے مگر یہ کہ شرط کرلے برأت کی
فح تکون حوالۃً کما انّ الحوالۃَ بشرطِ ان لا یبرأ بها المحیلُ کفالۃٌ ولو طالبَ احدَهما لہ
کہ اسوقت یہ کفالت حوالہ ہو جاتی ہے جیسے حوالہ اس شرط سے کہ اس سے محیل بری نہ ہوگا کفالت ہو جاتی ہے، اور اگر کسی ایک سے مطالبہ
ان یُطالبَ الاٰخرَ ویصح تعلیقُ الکفالۃِ بشرطٍ ملائمٍ کشرطِ وجوبِ الحقِ کان استُحقَّ
کیا تو دوسرے سے بھی کرسکتا ہے اور صحیح ہے معلق کرنا کفالہ کو مناسب شرط کیساتھ مثلاً وجوب حق کی شرط جیسے اگر مبیع کسی اور کی نکلے
المبیعُ او لامکانِ الاستیفاءِ کان قدِمَ زیدٌ وهو مکفولٌ عنہ او لتعذّرہٖ کان غابَ عنِ المصرِ
یا امکان استیفار کی شرط جیسے اگر زید آگیا اور زید ہی مکفول عنہ ہو یا تعذر حق کی شرط جیسے اگر وہ غائب ہوجائے شہر سے

کفالت بالمال اور اس کے احکام

توضیح اللغۃ
یُواف: موافاۃ پورا کرنا، قوَد قصاص، ذاب ای ظهر و وجب، ملائم مناسب، استیفار وصول کرنا۔

تشریح الفقہ: قولہ فان قال الخ ایک شخص نے کسی کی ذات کی ضمانت لی اور یہ کہا کہ اگر میں اس کو کل حاضر نہ کروں تو جو مال اس کے ذمہ ہے اس کا میں ضامن ہوں۔ پھر کفیل نے اس کو پورا نہیں کیا یعنی قدرت کے باوجود مکفول بالنفس کو حاضر نہیں کیا یا کل آنے سے پہلے مکفول بالنفس کا انتقال ہوگیا تو دونوں صورتوں میں کفیل مال کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ یہاں کفالت مال اور کفالت ذات دونوں ہیں اور ان دونوں میں کوئی منافاۃ نہیں۔ امام شافعی کے نزدیک یہاں کفالت بالمال صحیح نہیں۔ کیونکہ اس نے وجوب مال کے سبب (یعنی کفالت بالمال) کو ایک امر مشکوک کیساتھ معلق کیا ہے (وهو عدم الموافاۃ الی وقت کذا) پس یہ کفالت بیع کے مشابہ ہوگئی۔ اور بیع میں سبب وجوب مال کی تعلیق صحیح نہیں تو کفالت میں بھی صحیح نہ ہوگی۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ کفالت انتہار کے اعتبار سے تو بیع کے مشابہ ہے اور ابتدار کے لحاظ سے نذر کے مشابہ ہے

ك الدرك لغۃ بفتحتین وسکون الراء اسم من ادرکت الشیٔ واصطلاحاً الرجوع بالثمن عند استحقاق المبیع ۱۲ عینی۔

بایں معنی کہ اس میں ایک غیر لازم چیز کا التزام ہے تو دونوں مشابہتوں کی رعایت ضروری ہے۔ مشابہت بیع کی رعایت تو یہ ہے کہ اس کی تعلیق شروطِ مطلقہ کے ساتھ صحیح نہیں اور مشابہت نذر کی رعایت یہ ہے کہ شرط متعارف کیساتھ تعلیق صحیح ہے اور عدم موافاۃ کیساتھ معلق کرنا متعارف ہے۔ پس مکفول بالنفس کی موت سے تسلیم کے حق میں ضمانت باطل ہوگی نہ کہ مال کے حق میں۔ اس لئے دونوں صورتوں میں ضامن پر مال لازم ہوگا۔

قولہ ولا یجبر الخ اگر مدعی قصاص، مدعی حد قذف (وغیرہ) مدعا علیہ سے کفیل لینا چاہے تو مدعی علیہ کو کفیل دینے پر مجبور نہیں کیا جا سکتا، صاحبین کے نزدیک حد قذف، حد سرقہ اور قصاص کے دعوی میں مدعی علیہ پر جبر کیا جا سکتا ہے۔ کیونکہ قصاص خالص حقوق العباد میں سے ہے اور حد قذف گو حق اللہ ہے مگر اس میں حق عبد بھی ہے تو بذریعہ اخذ کفیل توثیق کی ضرورت ہے۔ امام صاحب کی دلیل یہ حدیث ہے "لا کفالۃ فی حد"[۵] جس میں حقوق اللہ اور حقوق العباد کی کوئی تفصیل نہیں۔ نیز حدود ادنی درجہ کے شبہ سے بھی اٹھ جاتی ہیں۔ اس لئے ان کی توثیق کی ضرورت نہیں۔

قولہ و بالمال الخ اس کا عطف "وتصح بالنفس" پر ہے۔ جو اول کتاب میں مذکور ہے۔ اور یہاں سے کفالت کی دوسری قسم یعنی کفالت بالمال کا بیان ہے۔ کہ کفالت بالمال بھی صحیح ہے۔ اگرچہ غیر معین اور مجہول مال کی کفالت ہو کیونکہ کفالت مبنی بر توسعات ہے۔ اسلئے اس میں جہالت کو بھی برداشت کر لیا جاتا ہے۔ مگر شرط یہ ہے کہ وہ مال دین صحیح ہو ورنہ کفالت صحیح نہ ہوگی، دین صحیح ہر وہ دین ہے جو ادا یا ابراء کے بغیر کسی طرح ساقط نہ ہو تو بدل کتابت کی کفالت صحیح نہیں کیونکہ یہ مکاتب کے عاجز ہو جانے سے ساقط ہو جاتا ہے۔ پس دین صحیح نہ ہوا۔ امام صاحب کے یہاں بدل سعایت، بدل کتابت کے ساتھ ملحق ہے۔ کہ اس کی کفالت بھی صحیح نہیں۔

قولہ فطالب الخ جب کفالت بالمال اپنی پوری شرطوں کیساتھ منعقد ہو جائے تو اب مکفول لہ کو اختیار ہے کفیل سے مال کا مطالبہ کرے اور چاہے اصیل (مقروض) سے اور چاہے تو دونوں سے بھی مطالبہ کر سکتا ہے اسواسطے کہ کفالہ ضم الذمۃ الی الذمۃ فی المطالبہ کا نام ہے اور اس ضم کا مقتضی یہ ہے کہ دین اصیل کے ذمہ باقی رہے نہ یہ کہ اس کے ذمہ سے ساقط ہو جائے پس مکفول لہ جس سے چاہے مطالبہ کر سکتا ہے۔ ہاں اگر اصیل نے اپنی برائت کی شرط کر لی ہو تو اس سے مطالبہ نہیں کر سکتا کیونکہ اب عقد کفالہ کفالہ نہیں رہا حوالہ ہو گیا جیسے عدم برائت محیل کی شرط سے حوالہ کفالہ ہو جاتا ہے۔

قولہ و یصح تعلیق الخ کفالت بالمال کو ایسی شرطوں پر معلق کرنا کہ جو کفالت کے مناسب ہوں جائز ہے۔ جس کی تین صورتیں ہیں اول یہ کہ وہ شرط وجوب حق کا سبب ہو مثلاً کفیل یوں کہے کہ اگر مبیع غیر کی مستحق نکلے۔ یا امانت دار تیری امانت کا انکار کرے یا تیری کوئی چیز غصب کرے یا تجھ کو یا تیرے فرزند کو یا تیرے شکار کو قتل کرے تو مجھ پر اس کی قیمت یا دیت ہے اور مکفول لہ اس سے راضی ہو جائے تو تعلیق صحیح ہے۔ دوم یہ کہ امکان استیفاء کی شرط ہو یعنی ضامن کو اصیل سے حاصل کرنا ممکن ہو مثلاً اگر زید آئے تو جو دین اس پر ہے وہ مجھ پر ہے جبکہ زید مکفول عنہ ہو یا کفیل کا مضارب یا امانت دار یا اسکا غاصب ہو تو جو ضمانت اسکے آنے سے متعلق ہے وہ جائز ہے۔ سوم یہ کہ استیفاء دین کے تعذر کی شرط ہو مثلاً اگر زید شہر سے باہر ہو تو اسکا دین مجھ پر ہے یا تیرا جو دین فلاں پر ہے اگر وہ تلف ہو جائے یا وہ مرجائے یا تیرے دین کا وعدہ آئے اور وہ نہ دے یا چھ ماہ تک تیرا دین نہ دے تو میں ضامن ہوں ان سب صورتوں میں تعلیق مذکور صحیح ہے کیونکہ یہ سب شرطیں کفالت کے مناسب ہیں اور دراصل صحت کی دلیل یہ آیت ہے "ولمن جاء بہ حمل بعیر وانا بہ زعیم" کہ اس میں کفالت کو شرط کیساتھ معلق کیا گیا ہے۔ اور وہ شرط وجوب حمل بعیر کا سبب ہے۔

---

[۵] بیہقی، ابن عدی عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ ۱۲

ولا تصح بنحوِ ان هبّتِ الريحُ فإن جَعَلَ اَجَلاً تصح الكفالةُ ويجبُ المالُ حالاً فان كفلَ

اور صحیح نہیں کفالت اس طرح کہ اگر ہوا چلے ، اور اگر ضمانت کی مدت قرار دیدی تو کفالت صحیح ہوگی اور مال واجب ہوگا۔ فوراً۔ اگر

بمالہٗ علیہ فبرھنَ علی الفٍ لزِمہٗ والّا صُدِّقَ الکفیلُ فیما اقرّ بحلفہٖ ولا یُنفّذ

کفیل ہوا اس کا جو مدعی کا ہے مدعی علیہ پر پس مدعی گواہ لایا ہزار پر تو ہزار لازم ہوں گے ورنہ کفیل کی تصدیق کیجائیگی اسمیں

قولُ المطلوبِ علی الکفیلِ

جس کا وہ اقرار کرے اس کی قسم کے ساتھ اور نافذ نہ ہوگا مطلوب کا کہنا کفیل پر۔

تشریح الفقہ : قولہ ولا تصح الخ اگر کفالت کی تعلیق کسی غیر مناسب شرط پر ہو مثلاً یوں کہے کہ اگر ہوا چلی یا بارش برسی تو میں ضامن ہوں تو یہ صحیح نہیں کیونکہ یہ مبنی بر خطر ہے یعنی اس کا وجود بالیقین معلوم نہیں تو ایسی شرط باطل ہوگی اور ضامن پر مال لازم نہ ہوگا۔ اور اگر ضامن غیر مناسب شرط کو ضمانت کی مدت قرار دے مثلاً یوں کہے کہ میں ہوا چلنے یا بارش آنے تک ضامن ہوں تو ضمانت صحیح ہے۔ اس صورت میں مال فی الحال لازم ہوگا۔

قولہ فان کفل الخ زید کا عمرو پر کچھ قرض تھا خالد اس کا ضامن ہوگیا کہ جو کچھ عمرو کے ذمہ ہے میں اسکا ضامن ہوں اب زید نے بینہ سے ایک ہزار درہم ثابت کئے تو خالد کو ایک ہزار دینے پڑیں گے کیونکہ جو چیز بینہ سے ثابت ہو وہ ایسی ہوتی ہے جیسے بذریعہ مشاہدہ ثابت ہو تو ایک ہزار کی ضمانت صحیح ہوئی لہٰذا ایک ہزار لازم ہوں گے۔ اور اگر زید کے پاس بینہ نہ ہو تو پھر کفیل کی تصدیق ہوگی۔ اسکی قسم کیساتھ کم کا اقرار کرے یا زائد کا۔ اور اگر مکفول عنہ کفیل کے اعتراف سے زائد کا اقرار کرے تو زائد مقدار کفیل پر نافذ نہ ہوگی۔ کیونکہ جب اقرار دوسرے کے خلاف ہو تو وہ بلا ولایت مقبول نہیں ہوتا اور مکفول عنہ کو کفیل پر کوئی ولایت نہیں لہٰذا اس کے حق میں مکفول عنہ کا اقرار مقبول نہ ہوگا۔

لہ یعنی لا یصح تعلیق الکفالۃ بہبوب الریح ونحوہ کنزول المطر فان علق بہ تصح الکفالۃ ویجب المال حالاً، قال الشارح[1] ان المذکور فی المختصر مذکور فی الہدایۃ والکافی وہو سہو فان الحکم فیہ ان التعلیق لا یصح ولا یلزم المال لان الشرط غیر ملائم فصار کما لو علقہ بدخول الدار ونحوہ مما لیس بملائم ذکرہ قاضیخان وغیرہ ولو جعل الاجل فی الکفالۃ الی ہبوب الریح لا یصح التاجیل ویجب المال حالاً اھ قال ابن ابن عابدین فی منحۃ الخالق ،، النسخۃ التی شرح علیہا الزیلعی ہکذا ،، ولا یصح بنحو ان ہبت الریح وان جعلا اجلاً فتصح الکفالۃ ویجب المال حالاً ۔ وہکذا فی النہر فتحصل ان النسخ ثلاثۃ ہذہ والتی شرح علیہا المؤلف[2] باسقاط ،، وان جعلا اجلاً ،، والذی عزاہ الی النسخ المعتمدۃ من الاقتصار علی قولہ ،، ولا تصح بنحو ان ہبت الریح ،، اذا علمت ذلک فاعلم ان الاخیرۃ لا اشکال فیہا وکذا الاولی لان قولہ فتصح الکفالۃ اھ جواب قولہ وان جعلا اجلاً ویعلم منہ ان الکفالۃ لا تصح فی الاول ان کانت النسخۃ بالیاء المثناۃ التحتیۃ فی قولہ ولا یصح وان کانت بالفوقیۃ فہی نص فی ذلک واما الثانیۃ فاعتراض الزیلعی وارد علیہا اھ ۱۲

لہ الزیلعی ۱۲ ؎ صاحب البحر ۱۲۔

وَتَصِحُّ الْكَفَالَةُ بِأَمْرِ الْمَكْفُولِ عَنْهُ وَبِغَيْرِ أَمْرِهِ فَإِنْ كَفَلَ بِأَمْرِهِ رَجَعَ بِمَا أَدَّىٰ عَلَيْهِ وَإِنْ كَفَلَ

صحیح ہے کفالت مکفول عنہ کے حکم سے بھی اور بلاحکم بھی پس اگر کفیل ہوا اس کے حکم سے تو لے لے اس سے جو ادا کرے اور اگر کفیل ہوا

بِغَيْرِ أَمْرِهِ لَمْ يَرْجِعْ وَلَا يُطَالِبُ الْأَصِيلَ بِالْمَالِ قَبْلَ أَنْ يُؤَدِّيَ عَنْهُ فَإِنْ لُوزِمَ لَازَمَهُ

اس کے حکم کے بغیر تو نہ لے اس سے، نہ تقاضا کرے اصیل سے مال کا اس کی طرف سے ادا کرنے سے پہلے پس اگر اس کا پیچھا کیا جائے

وَبَرِئَ بِأَدَاءِ الْأَصِيلِ وَلَوْ أَبْرَأَ الْأَصِيلَ أَوْ أَخَّرَ عَنْهُ بَرِئَ الْكَفِيلُ وَتَأَخَّرَ عَنْهُ وَلَا

تو وہ بھی اس کا پیچھا کرے، اور بری ہو جائیگا اصیل کے ادا کرنے سے اور اگر بری کر دیا اصیل کو یا اس سے مؤخر کر دیا تو بری ہو جائیگا

يَنْعَكِسُ وَلَوْ صَالَحَ أَحَدُهُمَا رَبَّ الْمَالِ عَنْ أَلْفٍ عَلَىٰ نِصْفِهِ بَرِئَا۔

کفیل اور مؤخر ہو جائیگا اس سے اور اس کا عکس نہ ہوگا، اگر صلح کرلی ان میں سے ایک نے رب المال کیساتھ ہزار کیطرف سے اسکے نصف پر تو

دونوں بری ہوجائیں گے۔

تشریح الفقہ: قولہ وتصح الخ مکفول عنہ کی اجازت اور بے اجازت دونوں طرح سے کفیل ہونا صحیح ہے پس اگر وہ اسکی اجازت سے کفیل ہوا ہے۔ تو جو کچھ کفالت کی وجہ سے دے وہ مکفول عنہ سے لے لے کیونکہ اس نے قرض اسی کے حکم سے ادا کیا ہے اور اگر بلا حکم کفیل ہوا تو اب آپ نادہا ہوا مکفول عنہ سے نہیں لے سکتا کیونکہ اس صورت میں اس کا دینا بطور احسان ہے اور احسان کرنے والا واپس نہیں لیا کرتا۔ (کفایہ)۔

قولہ ولو صالح الخ اصیل وکفیل میں سے کسی نے صاحب مال کے ساتھ ایک ہزار کی طرف سے پانچسو پر صلح کرلی تو وہ دونوں بری ہوجائیں گے۔ اگر اصیل نے صلح کی تو اسلئے کہ وہ صلح کی وجہ سے بری الذمہ ہوگیا اور اس کی برارت برارت کفیل کو مستلزم ہے۔ اور کفیل نے صلح کی تو اسلئے کہ اس نے صلح کو ایک ہزار دین کی طرف مضاف کیا ہے جو اصیل کے ذمہ ہیں تو وہ پانچسو سے بری ہوگیا۔ اور اس کی برارت موجب برارت کفیل ہے۔ پھر کفیل کے پانچسو ادا کرنے سے دونوں بری ہوجائیں گے۔ اور کفیل وہ پانچسو اصیل سے لے لیگا۔ (اگر اس کے حکم سے کفیل ہوا ہو ورنہ کچھ نہ لیگا)۔

(فائدہ) مسئلہ صلح میں چار صورتوں کا احتمال ہے ۱؎ صلح میں اصیل وکفیل دونوں کی برارت مشروط ہو۔ ۲؎ فقط کفیل کی ۳؎ یا صرف اصیل کی برارت مشروط ہو ۴؎ برارت سے سکوت ہو، علامہ طحطاوی فرماتے ہیں کہ مسئلہ میں آٹھ صورتوں کا احتمال ہے۔ چار باعتبار صلح اصیل اور چار باعتبار صلح کفیل۔ سو اگر دونوں کی یا صرف اصیل کی برارت مشروط ہو یا برارت سے سکوت ہو تو دونوں بری ہوجائیں گے۔ اور اگر صرف کفیل کی برارت مشروط ہو تو اس سے اصل دین ساقط نہ ہوگا۔ بلکہ ضمانت فسخ ہوجائے گی۔ اور پانچسو سے صرف کفیل ہی بری ہوگا۔

۱؎ ای الکفیل من جہۃ الطالب لازم ہو الاصیل حتی یخلصہ لانہ ہو الذی ادخلہ فی ہذہ العہدۃ ولحقہ ما لحقہ من جہتہ ۱۲

وَانْ قَالَ الطَّالِبُ لِلْكَفِيلِ بَرِئْتَ إِلَيَّ مِنَ الْمَالِ رَجَعَ عَلَى الْمَطْلُوبِ وَفِي بَرِئْتَ أَوْ أَبْرَأْتُكَ

اگر کہا طالب نے کفیل سے کہ تو بری ہے مجھ تک مال سے تو وہ رجوع کرے مطلوب پر۔ اگر برئت یا ابرأتک کہا تو نہیں باطل ہے

لَا وَبَطَلَ تَعْلِيقُ الْبَرَاءَةِ مِنَ الْكَفَالَةِ بِالشَّرْطِ وَالْكَفَالَةُ بِحَدٍّ وَقَوَدٍ وَمَبِيعٍ وَمَرْهُونٍ

کفالت سے بری ہونے کو شرط کیساتھ معلق کرنا اور کفالت حد، قصاص، مبیع، گروی اور امانت کی۔

وَأَمَانَةٍ وَصَحَّ لَوْ ثَمَنًا وَمَغْصُوبًا وَمَقْبُوضًا عَلَى سَوْمِ الشِّرَاءِ وَمَبِيعًا فَاسِدًا

اور صحیح ہے اگر مکفول بہ ثمن یا مغصوب یا مقبوض علی سوم الشراء یا بیع فاسد کی مبیع ہو۔

تشریح الفقہ: قولہ وان قال الخ طالب (مکفول لہ) نے کفیل سے کہا "برئت الی" اور کفیل مکفول عنہ کے حکم سے ضامن ہوا تھا تو جتنے مال کی ضمانت ہوئی تھی اتنا مال وہ مکفول عنہ سے لیگا۔ کیونکہ کلمہ الی انتہاء غایت کے لئے ہے۔ اور اس ترکیب میں منتہی صاحب دین ہے۔ اور منتہی کے لئے مبتدا کا ہونا ضروری ہے۔ اور یہاں مبتدا بجز کفیل کے اور نہیں تو گویا مکفول لہ "برئت الی" سے اس بات کا اقرار کر رہا ہے کہ تونے مجھ کو مال دیدیا اور میں نے اس پر قبضہ کر لیا لہذا کفیل مکفول عنہ پر رجوع کرلیگا اور اگر مکفول لہ نے برئت یا ابرأتک کہا تو اس صورت میں کفیل مکفول عنہ پر رجوع نہیں کرسکتا۔ کیونکہ اس کلام سے صرف کفیل کی برارت کا اظہار ہے نہ کہ قبض مال کا اقرار۔

قولہ وبطل الخ کفالت سے بری کرنے کو کسی شرط مثلاً دخول دار یا مجئ غد پر معلق کرنا جائز نہیں کیونکہ براءت میں تملیک کے معنی ہوتے ہیں اور تملیکات تعلیق بالشرط کو قبول نہیں کرتیں پس کفالت صحیح ہوگی اور شرط باطل، نہر فتح و معراج وغیرہ میں گو بطلان کو شرط غیر ملائم کیساتھ مقید کیا ہے لیکن نہر وغیرہ میں ہے کہ زیلعی وغیرہ کے ظاہر کلام سے ترجیح اطلاق نکلتی ہے۔

قولہ بحد الخ حد اور قصاص کی ضمانت باطل ہے کیونکہ یہ عقوبات ہیں اور عقوبات میں نیابت جاری نہیں ہوتی اور قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ جس حق کا استیفاء کفیل سے ممکن نہ ہو ہر ایسے حق کی ضمانت صحیح نہیں جیسے حدود و قصاص۔

قولہ ومبیع الخ قبل القبض بائع کی طرف سے مبیع کا اسی طرح امانت اور شئ مرہون کا ضامن ہونا بھی صحیح نہیں کیونکہ یہ ضمانت اعیان ہے اور ضمانت اعیان (شوافع کے نزدیک تو جائز ہی نہیں کیونکہ ان کے یہاں اصل یہ ہے کہ کفالت میں اصل دین کا التزام ہوتا ہے پس محل کفالت دین ہی ہوگا نہ کہ عین اور ہمارے نزدیک) گو جائز ہے مگر شرط یہ ہے کہ اعیان مضمون بنفسہا ہوں یعنی ہلاک ہونے کی صورت میں ان کی قیمت واجب ہوتی ہو پس قبضہ سے پہلے مبیع کی ضمانت صحیح نہیں کیونکہ وہ مضمون بالثمن ہے نہ کہ مضمون بالقیمۃ، اسی طرح رہن کہ وہ مضمون بالدین ہے اور امانت مضمون ہی نہیں، ہاں اگر مکفول بہ ثمن ہو یا مغصوب ہو یا مقبوض علی سوم الشراء ہو یا بیع فاسد کی مبیع ہو تو ان کی ضمانت صحیح ہے لکون الثمن دینا صحیحا مضمونا علی المشتری وما عداہ مضمون بنفسہ علی الاصیل۔

وحملِ دابۃٍ معیّنۃٍ مستاجرۃٍ وخدمۃِ عبدٍ استوجرَ للخدمۃِ وبلا قبولِ الطالب

اور باطل ہے کفالت لادنے کی کرائے کے کسی خاص چوپائے پر اور غلام کی خدمت کی جو اجرت پر لیا گیا ہو خدمت کیلئے، اور طالب

فی مجلسِ العقدِ اِلّا ان تکفّلَ وارثُ المریضِ عنہ وعن میّتٍ مُفلسٍ وبالثمن للمؤکِّلِ

کے قبول کئے بغیر مجلس عقد میں مگر یہ کہ کفیل ہو مریض کا وارث مریض کی طرف سے یا مردہ مفلس کی طرف سے۔ اور باطل ہے

ولربّ المالِ وللشریکِ اذا بِیعَ عبدٌ صفقۃً وبالعھدۃِ والخلاص ومالِ الکتابۃِ۔

کفالت ثمن کی مؤکل اور رب المال کے لئے اور شریک کے لئے جبکہ بیچا گیا ہو غلام ایک ہی عقد میں اور کفالت عہدہ کی اور چھڑانے کی اور مال کتابت کی۔

تشریح الفقہ: قولہ وحمل دابۃ الخ اگر کوئی معین سواری باربرداری کے لئے یا کوئی غلام خدمت کے لئے اجرت پر لیا ہو تو سواری کی باربرداری اور غلام کی خدمت گذاری کی ضمانت صحیح نہیں کیونکہ کفیل کو غیر کی سواری اور غلام پر قدرت نہیں تو وہ ان کی تسلیم سے عاجز ہے اور اگر کفیل اپنے پاس سے کوئی سواری یا غلام دے تو اس میں معقود علیہ کا تغیر لازم آتا ہے۔ کیونکہ معقود علیہ معین سواری اور معین غلام ہے۔

قولہ وبلا قبول الخ کفالت بالنفس ہو یا بالمال بہر صورت طالب یعنی مکفول لہ کا مجلس عقد میں قبول کرنا ضروری ہے۔ اگر اس نے مجلس عقد میں کفالت قبول نہ کی تو طرفین کے نزدیک صحیح نہیں۔ امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اگر وہ مجلس عقد کے بعد اطلاع ہونے پر جائز رکھے تو صحیح ہے۔ ائمہ ثلاثہ بھی اسی کے قائل ہیں کیونکہ عقد کفالت ایک التزامی تصرف ہے تو اس میں ملتزم ہی مستقل ہوگا، طرفین یہ فرماتے ہیں کہ عقد کفالت میں تملیک کے معنی ہوتے ہیں اسلئے اس کا قیام کفیل و طالب ہر دو کیساتھ ہوگا، ہاں اگر کوئی مریض اپنے وارث سے کہے کہ تو میری طرف سے اس مال کا ضامن ہو جا جو مجھ پر دَین ہے۔ اور وارث ارباب دیون کی عدم موجودگی میں ضامن ہو جائے تو یہ بالاتفاق صحیح ہے کیونکہ ضمانت درحقیقت وصیت ہے اور مریض طالب کا قائم مقام ہے جس میں طالب کا فائدہ ہے تو گویا وہ بذات خود موجود ہے۔

قولہ وعن میت الخ اگر کوئی شخص مفلسی کی حالت میں انتقال کر جائے اور اس پر کچھ قرض ہو اور اس کی طرف سے کوئی کفیل ہو جائے تو امام صاحب کے نزدیک کفالت صحیح نہیں۔ صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک صحیح ہے۔ کیونکہ حدیث میں ہے کہ "ایک انصاری شخص کا جنازہ لایا گیا آپ نے دریافت فرمایا: اسکے ذمہ کسی کا قرض ہے؟ صحابہ نے عرض کیا ہاں یا رسول اللہ! دو درہم یا دینار ہیں، آپ نے فرمایا: اسکے جنازہ کی نماز تمہیں پڑھ لو۔ تو حضرت ابو قتادہ نے عرض کیا یا رسول اللہ! وہ مجھ پر ہیں" امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ قیام دَین بلا محل محال ہے۔ اور یہاں محل دَین فوت ہو چکا تو یہ دین ساقط کی کفالت ہوئی اور دین ساقط کی کفالت جائز نہیں عـــہ

قولہ وبالثمن الخ ایک شخص نے دوسرے کو کوئی شئ فروخت کرنے کے لئے وکیل بنایا۔ وکیل نے اس کو فروخت کر دیا اور مشتری کی جانب سے مؤکل کے لئے ثمن کا ضامن ہو گیا یا مضارب نے کوئی سامان کسی کے ہاتھ فروخت کیا اور رب المال (بقیہ ص ۸۷ پر)

لـہ لانہ دَین غیر صحیح ۱۲ لـہ کفیل کوئی اجنبی ہو یا اس کا وارث ہو ۱۲ — عـــہ والجواب عن الحدیث انہ یحتمل الاقرار عن کفالۃ سابقۃ۔

والاثر، والوعد وحکایۃ الفعل لا عموم لہا ۱۲

فصل ولو اعطى المطلوبُ الكفيلَ قبلَ ان يُعطِيَ الكفيلُ الطالبَ لايَستردُّ منه و

(فصل) اگر دیدے مطلوب کفیل کو قبل اس کے کہ دے کفیل طالب کو تو واپس نہ لے اس سے اور جو

مارَبِحَ الكفيلُ فهولهُ وندُبَ رَدُّهُ على المطلوب لوشيئًا يتعيَّنُ

نفع حاصل کرے کفیل تو وہ اسی کا ہے اور مستحب ہے نفع کو واپس کرنا مطلوب پر اگر مال کوئی معین شئ ہو۔

تشریح الفقہ

کفالت کے متفرق مسائل

قولہ ولو اعطی الخ ایک شخص زید کی طرف سے اسکے حکم کے بموجب ایک ہزار کا کفیل ہوا اور ابھی اس نے طالب یعنی مکفول لہ کو بحکم کفالت ایک ہزار روپیہ نہیں دیا تھا کہ مطلوب یعنی مکفول عنہ (زید) نے روپیہ ادا کر دیا تو اب زید کفیل سے وہ روپیہ نہیں لے سکتا اسواسطے کہ جب کفالت مکفول عنہ کے حکم سے ہو تو اس کی وجہ سے دو دَین ثابت ہوتے ہیں ایک طالبُ (مکفول لہ) کا دوسرا کفیل کا مگر طالب کا دَین فوری ہوتا ہے اور کفیل کا دَین اس کی ادائیگی تک مؤخر ہوتا ہے تو جب وجود سبب کے بعد مطلوب نے ادائیگی دین میں عجلت کی تو ادائیگی صحیح ہوگئی۔ اور کفیل اس کا مالک ہوگیا پس مطلوب اس سے واپس نہیں لے سکتا۔ اب اگر کفیل کو اس مال سے کچھ نفع حاصل ہو تو وہ اسی کا ہوگا کیونکہ وہ اسی کے مملوک مال سے حاصل ہوا ہے۔ لیکن کفیل کے لئے مستحب یہ ہے کہ اس کو واپس کر دے۔ اگر وہ کوئی ایسی شئ ہو جو متعین کرنے سے متعین ہو جاتی ہو جیسے گیہوں وغیرہ۔

(بقیہ ص٨٦)

کے لئے ثمن کا ضامن ہوگیا تو ضمانت صحیح نہیں کیونکہ ثمن پر قبضہ کا حق وکیل اور مضارب کو ہے پس کفیل ہو جانے کی صورت میں دونوں اپنی ذات کے واسطے ضامن ٹھہرے اور یہ جائز نہیں۔ اسی طرح دین مشترک میں احد الشریکین کو دوسرے کے لئے ضامن ہونا صحیح نہیں مثلاً ایک غلام دو آدمیوں میں مشترک تھا دونوں نے اس کو بصفقۂ واحدہ فروخت کر ڈالا اور شریکین میں سے ایک دوسرے کے حصہ کا ضامن ہوگیا تو یہ صحیح نہیں اسواسطے کہ اگر یہ ضمانت شرکت کیساتھ جائز رکھی جائے تو شریک اپنی ذات کے لئے ضامن ہوگا کیونکہ جو کم و بیش ثمن مشتری یا ضامن ادا کریگا اس میں ضرور شریک کا حصہ ہوگا۔ اور اگر شریک کے حصہ میں ضمانت کو جائز رکھا جائے تو قبل القبض دَین کی تقسیم لازم آتی ہے اور یہ دونوں چیزیں جائز نہیں۔

قولہ وبالعہدۃ الخ عہدہ کی ضمانت بھی صحیح نہیں جس کی صورت یہ ہے کہ مثلاً کسی سے کوئی غلام خریدے اور مشتری کے لئے کوئی عہدہ کا ضامن ہو جائے۔ عدم صحت کی وجہ یہ ہے کہ لفظ عہدہ کی مراد میں اشتباہ ہے۔ کیونکہ یہ لفظ اس وثیقہ کے لئے بھی استعمال ہوتا ہے جو ملکِ بائع کا شاہد ہو اور عقد، حقوق عقد، درک اور خیار شرط کے لئے بھی استعمال ہوتا ہے پس بسبب جہالت اس کی ضمانت صحیح نہیں۔

قولہ والخلاص الخ امام صاحب کے نزدیک ضمان خلاص بھی صحیح نہیں کیونکہ ضمانت خلاص کا مطلب یہ ہے کہ ضامن ہر حال میں مبیع کو اس کے مستحق سے چھڑا کر مشتری کو دیدے خواہ کسی طریق سے ہو اور یہ اس کے بس کی بات نہیں لہذا ضمانت باطل ہوگی۔ صاحبین کے نزدیک ضمانت خلاص کا مطلب یہ ہے کہ اگر ضامن تسلیم مبیع پر قادر ہو تو تسلیم مبیع لازم ہے ورنہ اسکی قیمت لازم ہے۔ تو یہ ضمان ضمان درک کے ہم معنی ہونے کی وجہ سے ان کے یہاں صحیح ہے فالحاصل ان الخلاف راجع الی التفسیر۔

وَلَوْ اَمَرَ كَفِيْلَهٗ اَنْ يَّتَعَيَّنَ عَلَيْهِ حَرِيْرًا فَفَعَلَ فَالشِّرَاءُ لِلْكَفِيْلِ وَالرِّبْحُ عَلَيْهِ وَمَنْ

اگر حکم کیا اپنے کفیل کو اس کا کہ مجھ پر بیع عینہ کرلے اس نے ایسا ہی کیا تو خرید کفیل کے لئے ہوگی اور نفع اسی کے ذمہ ہوگا جو کفیل

كَفَلَ عَنْ رَجُلٍ بِمَا ذَابَ لَهٗ عَلَيْهِ اَوْ بِمَا قُضِيَ لَهٗ عَلَيْهِ فَغَابَ الْمَطْلُوْبُ فَبَرْهَنَ الْمُدَّعِيْ عَلَى

ہوا کسی کی طرف سے اس کا جو اسکے ذمہ نکلے یا جس کا اس پر حکم کیا جائے اور مطلوب غائب ہوگیا پس بینہ قائم کیا مدعی نے کفیل پر

الْكَفِيْلِ اَنَّ لَهٗ عَلَى الْمَطْلُوْبِ الْغَائِبِ لَمْ تُقْبَلْ وَلَوْ بَرْهَنَ اَنَّ لَهٗ عَلٰى زَيْدٍ كَذَا وَاَنَّ هٰذَا كَفِيْلٌ

اس کا کہ اس کے مطلوب پر ہزار ہیں تو قبول نہیں کیا جائیگا اور اگر اس پر بینہ قائم کیا کہ میرے زید پر اتنے ہیں اور یہ اسکے حکم سے اس کا

عَنْهُ بِاَمْرِهٖ قُضِيَ بِهٖ عَلَيْهِمَا وَلَوْ بِلَا اَمْرِهٖ قُضِيَ عَلَى الْكَفِيْلِ فَقَطْ وَكَفَالَتُهٗ بِالدَّرَكِ تَسْلِيْمٌ

کفیل ہے تو حکم کیا جائیگا اس مال کا دونوں پر اور اگر بلا حکم ہو تو حکم کیا جائیگا صرف کفیل پر، اور کفالت بالدرک اقبال ہے

وَشَهَادَتُهٗ وَخَتْمُهٗ لَا وَمَنْ ضَمِنَ عَنْ اٰخَرَ خَرَاجَهٗ اَوْ رَهَنَ بِهٖ اَوْ ضَمِنَ نَوَائِبَهٗ اَوْ قِسْمَتَهٗ

نہ کہ شہادت اور مہر زد کرنا، جو ضامن ہوگیا دوسرے کی طرف سے اسکے خراج کا یا کوئی چیز رہن رکھی خراج کے عوض میں یا ضامن ہوگیا

صَحَّ وَمَنْ قَالَ لِاٰخَرَ ضَمِنْتُ لَكَ عَنْ فُلَانٍ مِائَةً اِلٰى شَهْرٍ فَقَالَ هِيَ حَالَّةٌ فَالْقَوْلُ

اس کے حوادث کا یا تقسیم کرنے کا تو یہ صحیح ہے، جس نے دوسرے سے کہا کہ میں تیرے لئے ضامن ہوں فلاں کی طرف سے سو کا ایک ماہ تک

لِلضَّامِنِ وَمَنِ اشْتَرٰى اَمَةً وَكَفَلَ لَهٗ رَجُلٌ بِالدَّرَكِ فَاسْتُحِقَّتْ لَمْ يَاْخُذِ الْمُشْتَرِيْ

اسنے کہا وہ تو فوری ہیں تو قول ضامن کا معتبر ہوگا جس نے باندی خریدی اور کوئی اسکے لئے درک کا کفیل ہوگیا اور باندی کسی اور کی

الْكَفِيْلَ حَتّٰى يُقْضٰى لَهٗ بِالثَّمَنِ عَلَى الْبَائِعِ

نکلی تو مواخذہ نہ کرے مشتری کفیل سے یہانتک کہ فیصلہ کیا جائے اس کے لئے ثمن کا بائع پر۔

تشریح الفقہ: قولہ ولو امر الخ اصیل (مدعی علیہ) نے اپنے کفیل سے کہا کہ تو بطریق بیع علینہ ایک کپڑا (مثلاً اطلس) قرض خرید دے اور پھر اس کو فروخت کر کے میری طرف سے مکفول لہ کو دیدے۔ کفیل نے اس کے حکم کے بموجب ایسا ہی کیا تو یہ خرید کفیل ہی کے لئے ہوگی اور جو نفع اطلس کے بائع نے لیا ہے وہ کفیل کے ذمہ ہوگا کیونکہ عاقد بیع وہی ہے۔ اصیل یعنی مدعی علیہ (مکفول عنہ) پر کچھ لازم نہ ہوگا۔ کیونکہ یہ یا ضمانتِ نقصان ہے۔ یا توکیل مجہول اور یہ دونوں باطل ہیں۔

(فائدہ) بیع العینہ کی صورت یہ ہے کہ دس روپے کی قیمت کا کپڑا منفعت حاصل کرنیکی غرض سے پندرہ روپے میں

لہ لانہ لم یقر بالدین لانہ لا دین علیہ وانما اقر بمجرد المطالبہ بعد اشہر فیکون القول قولہ ۱۲ ؎ لان بمجرد الاستحقاق لا ینتقض البیع علی ظاہر الروایۃ مالم یقض لہ بالثمن علی البائع فلم یجب لہ علی الاصیل رد الثمن فلا یجب علی الکفیل (ہدایہ) وعن ابی یوسف وہو قول الائمۃ الثلاثۃ انہ یرجع بمجرد القضاء بالاستحقاق ۱۲ مجمع الانہر

اُدھار فروخت کرے اور مشتری اس کو دس روپے میں فروخت کر کے اپنی ضرورت رفع کرنے کے بعد اصل مالک کے پاس پندرہ روپے پہونچادے اس صورت سے وہ پانچ روپے کا نقصان اٹھائیگا۔ بعض حضرات نے اس کی یہ صورت ذکر کی ہے کہ ایک چیز گراں قیمت خرید کر اپنے بائع کے علاوہ کسی اور کے ہاتھ ارزاں فروخت کرے۔ پھر بائع اول اس آدمی سے اس ثمن کے عوض لے لے جس کے عوض اس نے خریدی ہے۔ پس بائع اول اس شخص کو کمتر ثمن دے۔ اور وہ شخص مشتری مدیون کو دے۔ مثلاً زید نے دس روپے کی قیمت کا کپڑا خالد کے ہاتھ بیس روپے میں اُدھار فروخت کیا اور خالد نے محمود کے ہاتھ دس روپے میں فروخت کر دیا پھر محمود سے زید نے دس روپے میں خرید لیا اور اس کو دس روپے دیدیئے محمود نے وہی دس خالد کو دیئے۔ بعض حضرات نے اس کی اور بھی چند صورتیں ذکر کی ہیں بہر کیف بیع کا یہ طریقہ سود خوروں کی ایجاد اور شریعت کی نظر میں نہایت مذموم ہے۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "اذا تبایعتم بالعینۃ واتبعتم اذناب البقر ذللتم وظہر علیکم عدوکم" جب تم بطریق بیع عینہ خرید و فروخت کروگے اور بیلو کے پیچھے پڑجاوگے (یعنی کھیتی باڑی میں مشغول ہو کر جہاد سے غافل ہوجاؤگے) تو تم ذلیل و خوار ہوجاؤگے۔ اور تمہارا دشمن تم پر غالب ہوجائے گا۔ امام محمد صاحب فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک یہ بیع پہاڑوں سے بھی زیادہ گراں ہے، امام ابو یوسف کے نزدیک یہ بیع مکروہ نہیں۔ کیونکہ اکثر صحابہ نے ایسا کیا ہے، محقق کمال الدین نے جو تحقیق پیش کی ہے۔ اس سے دونوں قولوں میں توفیق ممکن ہے۔ من شاء فلیراجع۔

قولہ ومن کفل الخ ایک شخص کسی کی طرف سے اس مال کا ضامن ہوگیا جو اس پر مکفول لہٗ کے لئے ثابت اور واجب ہو۔ یا اس مال کا ضامن ہوا جس کا قاضی اس پر حکم کرے پھر ضمانت کے بعد مطلوب (مکفول عنہ) غائب ہوگیا۔ اور مدعی نے کفیل پر گواہی سے ثابت کیا کہ مطلوب پر میرے ایک ہزار روپے ہیں۔ تو اس کی گواہی مقبول نہ ہوگی۔ جب تک کہ مطلوب غائب حاضر نہ ہوجائے۔ جب وہ آجائیگا تب اس پر مال مذکور کا حکم کیا جائیگا۔ اور تبعیت مطلوب ضامن پر مال کی ادائیگی لازم ہوگی۔ وجہ یہ ہے کہ کفیل نے اس مال کا التزام کیا ہے جس کا قاضی مستقبل میں حکم کرے یا جو آئندہ زمانہ میں مطلوب پر ثابت اور واجب ہو تو یہ اس مال کی ضمانت ہوئی۔ جو مطلوب پر عقد کفالت کے بعد ثابت ہوا اور مدعی کا دعویٰ مطلق ہے۔ کیونکہ اس میں وجوب مال بعد از کفالت سے کوئی تعرض نہیں۔ تو دعویٰ فاسد ہوا لہذا گواہی مسموع نہ ہوگی۔

قولہ ولو برہن الخ اگر کسی نے قاضی کے یہاں بینہ سے یہ ثابت کیا کہ زید پر (جو غائب ہے) میرا اتنا مال ہے اور یہ شخص (جس کو اس نے قاضی کے یہاں حاضر کیا ہے) اس کے حکم سے اس کا کفیل ہے تو کفیل پر اور زید پر (جو غائب ہے) دونوں پر مال کا حکم کر دیا جائیگا اور اگر کفالت بلا امر ہو تو مال کا حکم صرف کفیل پر کیا جائیگا۔ مطلب یہ ہے کہ یہاں مدعی کا بینہ مقبول ہوگا اس واسطے کہ یہاں مکفول بہ مطلق مال ہے اور دعویٰ بھی مطلق مال کا ہے تو

دعوی صحیح ہونے کی وجہ سے بینہ مقبول ہوگا کیونکہ وہ صحتِ دعوی پر مبنی ہے بخلاف مسئلہ سابقہ کے کہ وہاں مکفول بہ مقید مال تھا۔ یعنی وہ مال جو کفیل پر کفالت کے بعد ثابت ہو اور دعوی مطلق تھا اس لئے بینہ مقبول نہوا۔

قولہ وکفالۃ الخ کفالت بالدرک یعنی استحقاق مبیع کی صورت میں ثمن کا ضامن ہو جانا اِس بات کا اقرار ہے کہ مبیع بائع کی ملک ہے تو اگر اس کے بعد کفیل یہ دعوی کرے کہ مبیع مذکور میری ملک ہے تو دعوی مسموع نہو گا لیکن بیع نامہ میں گواہی لکھنا اور مہر زد کرنا ملک بائع کا اقرار نہیں کیونکہ اس میں وہ بات نہیں جو ملکِ بائع پر دلالت کرے۔ اسواسطے کہ بیع کبھی غیر مالک سے بھی صادر ہوتی ہے تو ہو سکتا ہے کہ اس نے گواہی اسلئے لکھی ہو تاکہ واقعہ یاد رہے اور اثبات بینہ میں کوشش کرے یا غور وفکر کر کے اگر مصلحت معلوم ہو تو بیع کو جائز رکھے۔

قولہ ومن ضمن الخ دوسرے کی طرف سے خراج کا ضامن ہو جانا اور بواسطہ خراج رہن لینا صحیح ہے خواہ خراج مؤظف ہو۔ یا خراج مقاسمہ، بعض حضرات نے خراج مؤظف کی تخصیص کی ہے۔ کیونکہ خراج مؤظف وہ دَین ہے۔ جس کا مطالبہ بندوں کی طرف سے ہوتا ہے تو خراج مؤظف دیگر دیون کی طرح ایک مضمون دَین ہوا۔ بخلاف خراجِ مقاسمہ کے کہ وہ مضمون نہیں ہے اور اعیان غیر مضمونہ کی کفالت جائز نہیں۔ خراج مؤظف وہ ہے جو کاشتکار کے ذمہ ہر سال ایک بار واجب ہوتا ہے۔ اسی طرح نوائب کی ضمانت صحیح ہے۔ نوائب نائبہ کی جمع ہے بمعنی مصیبت وحادثہ۔ یہاں وہ مال مراد ہے جو حاکم لوگوں پر مقرر کر دے۔ نہر الفائق میں ہے کہ نوائب کی دو قسمیں ہیں۔ واجبی اور غیر واجبی۔ نوائب واجبی جیسے مشترک نہر کا صاف کرانا۔ محلّہ کے چوکیدار کی اجرت۔ وہ مال جو بادشاہ لشکر اسلام کے سامان کے لئے یا مسلمان قیدیوں کو چھڑانے کے لئے معین کر دے۔ (جب کہ بیت المال خالی ہو) تو ایسے نوائب کی کفالت بالاتفاق جائز ہے۔ کیونکہ امور مذکورہ ہر مسلم مالدار پر واجب ہیں۔ نوائب غیر واجبی جیسے جبایات یعنی مظالم سلطانی جو لوگوں پر ناحق مقرر ہو گئے ہوں ان کی صحت کفالت میں مشائخ کا اختلاف ہے۔ شیخ فخر الاسلام بزدوی مائل بصحت ہیں چنانچہ الینابیع الاصلاح میں صحت ہی پر فتوی ہے۔ نیز ضمانت قسمت یعنی نائبہ کے حصہ کی کفالت بھی صحیح ہے۔ قسمت مصدر ہے بمعنی مقسوم اور نائبہ سے مراد نائبہ مؤظفہ مرتبہ مراد ہے جو ہر ماہ یا سہ ماہی میں مقرر ہو بعض نے قسمت کی تفسیر یوں کی ہے کہ پہلے دونوں شریک قسمت کرلیں پھر ایک شریک دوسرے کو دخل نہ دے تو اس کی ضمانت صحیح ہے۔ بعض نے یوں تفسیر کی ہے کہ ایک شریک قسمت کی درخواست دے اور دوسرا شریک نہ مانے تو اس کی ضمانت صحیح ہے۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

بَابُ كَفَالَةِ الرَّجُلَيْنِ وَالْعَبْدِ وَعَنْهُ

باب دو شخصوں کے اور غلام کے اور غلام کی طرف سے ضامن ہونے کے بیان میں

دَيْنٌ عَلَيْهِمَا وَكُلٌّ كَفَلَ عَنْ صَاحِبِهٖ فَمَا اَدَّاهُ اَحَدُهُمَا لَمْ يَرْجِعْ بِهٖ عَلٰى شَرِيْكِهٖ فَاِنْ زَادَ
قرض ہے دو آدمیوں پر اور ہر ایک کفیل ہو گیا دوسرے کی طرف سے تو جو کچھ ادا کرے ان میں سے ایک وہ اپنے شریک سے نہ لے پس
عَلَى النِّصْفِ رَجَعَ بِالزِّيَادَةِ وَاِنْ كَفَلَا عَنْ رَجُلٍ وَكَفَلَ كُلٌّ عَنْ صَاحِبِهٖ فَمَا اَدّٰى
جب آدھے سے زیادہ ہو جائے تو زائد لے لے۔ اگر دو شخص ایک کی طرف سے کفیل ہوئے اور ہر ایک دوسرے کی طرف سے کفیل ہو گیا
رَجَعَ بِنِصْفِهٖ عَلٰى شَرِيْكِهٖ اَوْ بِالْكُلِّ عَلَى الْاَصِيْلِ وَاِنْ اَبْرَاَ الطَّالِبُ اَحَدَهُمَا اَخَذَ
تو جو کچھ ادا کرے اسکا آدھا اپنے شریک سے یا کل اصیل سے لے لے، اور اگر بری کردیا طالب نے کسی ایک کو تو مواخذہ کرسکتا ہے
الْاٰخَرَ بِكُلِّهٖ وَلَوِ افْتَرَقَ الْمُفَاوِضَانِ وَعَلَيْهِمَا دَيْنٌ اَخَذَ الْغَرِيْمُ اَيَّهُمَا شَاءَ بِكُلِّ الدَّيْنِ
دوسرے سے کل کا۔ اگر جدا ہو گئے دو شریک مفاوضہ اور دونوں پر قرض ہے تو مواخذہ کرے قرض خواہ جس سے چاہے پورے
وَلَا يَرْجِعُ حَتّٰى يُؤَدِّيَ اَكْثَرَ مِنَ النِّصْفِ وَاِنْ كَاتَبَ عَبْدَيْهِ وَاحِدَةً وَكَفَلَ كُلٌّ عَنْ
قرض کا اور رجوع نہ کرے یہاں تک کہ ادا کرے نصف سے زائد۔ اگر مکاتب کیا اپنے دو غلاموں کو ایک ہی بار اور ان میں سے ہر
صَاحِبِهٖ فَمَا اَدّٰى اَحَدُهُمَا رَجَعَ بِنِصْفِهٖ وَلَوْ حَرَّرَ اَحَدَهُمَا اَخَذَ اَيَّا شَاءَ بِحِصَّةِ مَنْ
ایک دوسرے کی طرف سے کفیل ہو گیا تو جو کچھ ان میں سے ایک ادا کرے اس کا نصف لے لے اور اگر ان میں سے کسی ایک کو آزاد کر دیا تو وہ
لَمْ يَعْتِقْهُ فَاِنْ اَخَذَ الْمُعْتَقَ رَجَعَ عَلٰى صَاحِبِهٖ وَاِنْ اَخَذَ الْاٰخَرَ لَا وَمَنْ ضَمِنَ عَنْ
مواخذہ کرے جس سے چاہے اسکے حصہ کا جس کو آزاد نہیں کیا اب اگر وہ آزاد کردہ سے لے تو وہ اپنے ساتھی سے لے لے اور اگر دوسرے سے
عَبْدٍ مَالًا لَا يُؤَاخَذُ بِهٖ بَعْدَ عِتْقِهٖ فَهُوَ حَالٌّ وَاِنْ لَمْ يُسَمِّهٖ وَلَوِ ادَّعٰى رَقَبَةَ الْعَبْدِ
لے تو نہیں، جو شخص ضامن ہو گیا غلام کی طرف سے ایسے مال کا جسکا مواخذہ اسکی آزادی کے بعد ہونیوالا ہے تو وہ فوری ہوگا گو غلام نے
فَكَفَلَ بِهٖ رَجُلٌ فَمَاتَ الْعَبْدُ فَبَرْهَنَ الْمُدَّعِيْ اَنَّهٗ لَهٗ ضَمِنَ قِيْمَتَهٗ وَلَوِ ادَّعٰى عَلٰى
اسے معین نہ کیا ہو، اگر غلام کی ذات کا دعوی کیا اور کوئی اسکا کفیل ہو گیا پھر غلام مر گیا مدعی نے ثابت کیا کہ وہ میرا تھا تو ضامن کو اسکی
عَبْدٍ مَالًا وَكَفَلَ بِنَفْسِهٖ رَجُلٌ فَمَاتَ الْعَبْدُ بَرِئَ الْكَفِيْلُ وَلَوْ
قیمت دینی پڑیگی۔ اگر دعوی کیا غلام پر مال کا اور کفیل ہو گیا کوئی اسکی ذات کا پھر غلام مر گیا تو کفیل بری ہو جائیگا، اگر کفیل ہو گیا
كَفَلَ عَبْدٌ عَنْ سَيِّدِهٖ بِاَمْرِهٖ فَعَتَقَ فَاَدَّاهُ اَوْ كَفَلَ سَيِّدُهٗ
غلام اپنے آقا کی طرف سے اس کے حکم سے پھر وہ آزاد ہو گیا اور اس نے مال ادا کیا یا کفیل ہو گیا غلام کا آقا اس کی
عَنْهُ وَاَدَّاهُ بَعْدَ عِتْقِهٖ لَمْ يَرْجِعْ وَاحِدٌ عَلَى الْاٰخَرِ
طرف سے اور مالک نے اسکی آزادی کے بعد مال ادا کیا تو کوئی دوسرے پر رجوع نہیں کریگا۔

تشریح الفقہ :- قولہ دین علیہما الخ ایک شخص کا دو آدمیوں پر دَین ہے۔ جو صفت اور سبب کے لحاظ سے متحد ہے۔ مثلاً انہوں نے اس سے ایک غلام ایک ہزار میں خریدا اور ان میں سے ہر ایک دوسرے کا ضامن ہو گیا تو ضمانت صحیح ہے۔ اب ان میں سے جو کوئی دَین ادا کریگا وہ دوسرے سے وصول نہ کریگا تاوقتیکہ وہ نصف سے زائد ادا نہ کر لے پس نصف سے جتنا زائد ادا کریگا اتنا دوسرے شریک سے لیلے گا وجہ یہ ہے کہ شریکین میں سے ہر ایک نصف دَین میں اصیل ہے اور نصف آخر میں کفیل اور ان دونوں میں کوئی معارضہ نہیں کیونکہ جو بطریق اصالت ہے وہ دَین ہے اور جو بطریق کفالت ہے وہ مطالبہ ہے پھر مطالبہ دَین کا تابع ہے اسلئے نصف دَین کی طرف سے اور زائد از نصف کفالت کی طرف سے ادا ہو گا۔

قولہ وان کفلا الخ ایک شخص پر کسی کا دین تھا اس کی طرف سے دو آدمی علیحدہ علیحدہ کل دَین کے ضامن ہو گئے پھر ان کفیلوں میں سے ہر ایک دوسرے کا ضامن ہو گیا تو انہیں سے جو کفیل جتنا مال ادا کرے اسکا نصف اپنے ساتھی سے لیلے کیونکہ یہ ضمانت بلا شائبہ اصالت ہر اعتبار سے کفالت ہے کوئی ایک جہت راجح نہیں بخلاف مسئلہ سابقہ کے کہ اسمیں اصالت جہت کفالت پر راجح ہے۔ اور چاہے کل ادا کردہ مال اصیل سے لے لے کیونکہ وہ اس کے حکم سے کل دَین کا ضامن ہے۔ اور اگر طالب انہیں سے ایک کو بری کر دے تو دوسرے سے کل دَین کا مواخذہ کرے کیونکہ انہیں سے ہر ایک کل دین کا ضامن ہے تو ایک کی براءت سے دوسرے کی براءت نہ ہوئی۔

قولہ وان کاتب الخ آقا نے اپنے دو غلاموں کو ایک ساتھ ایک ہزار کے عوض میں مکاتب کیا اور ہر غلام ایک دوسرے کا کفیل ہو گیا تو قیاس کی رو سے یہ کفالت صحیح نہیں کیونکہ مکاتب اور بدل کتابت کی علیحدہ علیحدہ کفالت صحیح نہیں تو بصورت اجماع بطریق اولی صحیح نہ ہوگی۔ مکاتب کی کفالت تو اسلئے صحیح نہیں کہ کفالت تبرع و احسان ہے اور مکاتب تبرع کا مالک نہیں اور بدل کتابت کی کفالت اسلئے صحیح نہیں کہ کفالت دَین کی صحیح ہوتی ہے اور بدل کتابت دین صحیح نہیں، بہرکیف قیاس کے اعتبار سے کتابت مذکورہ صحیح نہیں ائمہ ثلاثہ بھی اسی کے قائل ہیں وجہ استحسان یہ ہے کہ عاقل بالغ کا تصرف بقدر امکان واجب التصحیح ہے اور یہاں تصحیح ممکن ہے بایں طور کہ وجوب کے حق میں ہر ایک کو اصیل قرار دیا جائے تو ان دونوں کی آزادی ہزار کی ادائیگی پر معلق ہو جائیگی اور ہر ایک کو دوسرے کے حق میں ایک ہزار کا کفیل مانا جائے پس جو کچھ ایک مکاتب ادا کریگا اس کا نصف دوسرے سے لیگا۔ کیونکہ اب وہ دونوں اصالت اور کفالت میں برابر ہیں، اور اگر بدل کتابت کی ادائیگی سے پیشتر آقا ان میں سے کسی کو آزاد کر دے تو آزادی واقع ہو جائیگی۔ اور آزاد کردہ غلام نصف بدل سے بری ہو جائے گا۔ کیونکہ اس نے جو مال کا التزام کیا تھا وہ اسلئے کیا تھا کہ اس کی آزادی کا ذریعہ بنے اور یہاں وہ ذریعہ نہیں بنا بلکہ اس کے بغیر آزادی حاصل ہو گئی۔ لہذا نصف بدل ساقط ہو جائیگا اب آقا کے لئے نصف بدل باقی رہا یعنی اس غلام کا حصہ جس کو اس نے آزاد نہیں کیا تو اب وہ دونوں غلاموں میں سے جس سے چاہے مطالبہ کرے۔ آزاد غلام سے تو مطالبہ کا حق کفالت کی وجہ سے ہے اور غیر آزاد سے مطالبہ کا حق اصالت کی وجہ سے ہے۔ اب اگر وہ آزاد غلام سے مطالبہ کرتا ہے تو آزاد غلام دوسرے غلام پر رجوع کر لیگا کیونکہ اس نے اس کی طرف سے اسی کے حکم سے ادا کیا اور غیر آزاد سے مطالبہ کرتا ہے تو وہ رجوع نہیں کر سکتا۔ کیونکہ وہ خود اپنی طرف سے ادا کر رہا ہے۔

(بقیہ ص۹۳ پر)

کتاب الحوالۃ

قولہ کتاب الخ کفالہ کے بعد حوالہ کو بیان کر رہا ہے۔ مناسبت یہ ہے کہ ان دونوں میں وثوق و اعتماد کی خاطر اس دَین کا التزام ہوتا ہے جو اصیل کے ذمہ واجب ہوتا ہے۔ فرق صرف یہ ہے کہ حوالہ اصیل کی برائت مقیدہ پر مشتمل ہوتا ہے اور کفالہ میں یہ چیز نہیں ہوتی پس کفالہ بمنزلہ مفرد ہوا اور حوالہ بمنزلہ مرکب۔ اور مفرد مرکب پر مقدم ہوتا ہی ہے۔

قولہ الحوالۃ الخ حوالہ لغۃً بمعنی نقل وزوال ہے۔ فی المصباح "حوّلہ تحویلاً وحوّل ہو تحویلاً۔ ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کر دیا یا وہ ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہو گیا (یعنی لازم و متعدی دونوں طرح استعمال ہوتا ہے) بعض حضرات نے احالہ کا اسم مصدر کہا ہے۔ فی الصحاح "یقال احال علیہ بدَینہ والاسم الحوالۃ۔ یعنی اس نے اپنا قرض دوسرے کے حوالہ کر دیا، اصطلاحی تعریف آگے آ رہی ہے۔

(بقیہ صد ۹۲)

قولہ ومن ضمن الخ ایک شخص غلام کی طرف سے ایسے مال کا ضامن ہوا جس کا مطالبہ غلام سے آزادی کے بعد ہونے والا ہے۔ مثلاً غلام نے کسی کے لئے کچھ مال کا اقرار کر لیا یا کسی سے کچھ مال قرض لے لیا۔ یا کسی نے اس کے پاس کوئی چیز بطور ودیعت رکھدی تھی اس نے اس کو ہلاک کر دیا کہ ان سب صورتوں میں غلام سے مال کا مطالبہ اس کی آزادی کے بعد ہوتا ہے۔ اور ایسے مال کا کوئی ضامن ہو گیا تو ضامن پر وہ مال فی الحال واجب ہوگا گو اس نے فی الحال ہونے کی تصریح نہ کی ہو۔ وجہ یہ ہے کہ مال تو غلام پر بھی فی الحال ہی واجب ہے۔ مگر اس کی تنگدستی کی وجہ سے فی الحال مطالبہ نہیں ہوتا۔ اور کفیل تنگدست نہیں ہے لہٰذا اس پر مال فی الحال لازم ہوگا۔

قولہ ولو کفل عبداً الخ ایک غیر مدیون غلام کو اسکے آقا نے کفالت کا حکم کیا اور وہ آقا کی طرف سے کفیل ہو گیا۔ نیز آزاد ہو جانے کے بعد اس نے مال ادا کر دیا تو غلام میں گو کفالت کی لیاقت نہیں مگر غیر مدیون ہونے کی وجہ سے اس کی مالیت میں آقا کا حق ہے لہٰذا کفالت کے لئے صرف آقا کا حکم کافی ہے کفالت صحیح ہو جائیگی۔ اور اگر غلام کی طرف سے اس کا آقا کفیل ہو گیا اور غلام کی آزادی کے بعد آقا نے اس کی طرف سے مال ادا کر دیا تو یہ کفالت بھی صحیح ہے۔ مگر ان میں سے کوئی ایک دوسرے پر رجوع نہیں کر سکتا۔ نہ غلام آقا پر نہ آقا غلام پر۔ امام زفر کے نزدیک رجوع کر سکتا ہے کیونکہ موجب رجوع یعنی کفالت بالامر متحقق ہے اور مانع رجوع یعنی رقیت زائل ہو چکی۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ نہ آقا غلام پر دَین کا مستحق ہے اور نہ غلام آقا پر۔ پس عقد کفالت ابتداءً غیر موجب رجوع ہوا۔ تو بعد میں موجب رجوع نہیں ہو سکتا۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

هِيَ نَقْلُ الدَّيْنِ مِنْ ذِمَّةٍ إِلَى ذِمَّةٍ وَتَصِحُّ فِي الدَّيْنِ لَا فِي الْعَيْنِ بِرِضَا الْمُحْتَالِ وَالْمُحْتَالِ

وہ منتقل کرنا ہے دَین کو ایک ذمہ سے دوسرے کی طرف اور صحیح ہے دَین میں نہ کہ عین میں محتال و محتال علیہ کی رضا سے

عَلَيْهِ وَبَرِئَ الْمُحِيلُ بِالْقَبُولِ مِنَ الدَّيْنِ وَلَمْ يَرْجِعِ الْمُحْتَالُ عَلَى الْمُحِيلِ إِلَّا بِالتَّوَى وَ

بَری ہو جاتا ہے محیل قبول کرنیکے بعد قرض سے، رجوع نہ کرے محتال محیل پر مگر ہلاکتِ حق کی صورت میں اور وہ

هُوَ أَنْ يَجْحَدَ الْحَوَالَةَ وَيَحْلِفَ وَلَا بَيِّنَةَ لَهُ عَلَيْهِ أَوْ يَمُوتَ مُفْلِسًا فَإِنْ طَالَبَ

یہ ہے کہ انکار کردے حوالہ کا اور قسم کھالے اور اس کے پاس بینہ بھی نہ ہو یا محتال علیہ مرجائے مفلس ہو کر پس اگر مطالبہ

الْمُحْتَالُ عَلَيْهِ الْمُحِيلَ بِمَا أَحَالَ فَقَالَ الْمُحِيلُ أَحَلْتُ بِدَيْنٍ لِي

کیا محتال علیہ نے محیل سے اس مال کا جس کا حوالہ کیا تھا پس محیل نے کہا کہ میں نے اس دَین کا حوالہ کیا تھا جو میرا تجھ پر

عَلَيْكَ ضَمِنَ الْمُحِيلُ مِثْلَ الدَّيْنِ وَإِنْ قَالَ الْمُحِيلُ لِلْمُحْتَالِ أَحَلْتُكَ لِتَقْبِضَهُ لِي

تھا تو ضامن ہوگا محیل مثل دَین کا، اگر کہا محیل نے محتال سے کہ میں نے اس لئے حوالہ کیا تھا تاکہ تو میرے لئے وصول

فَقَالَ الْمُحْتَالُ أَحَلْتَنِي بِدَيْنٍ لِي عَلَيْكَ فَالْقَوْلُ لِلْمُحِيلِ وَلَوْ أَحَالَ بِمَالِهِ عِنْدَ

کرلے محتال نے کہا کہ تونے اس دَین کا حوالہ کیا تھا جو میرا تجھ پر تھا تو قول محیل کا معتبر ہوگا، اگر حوالہ کیا اس مال کا جو زید

زَيْدٍ وَدِيعَةً صَحَّتْ فَإِنْ هَلَكَتْ بَرِئَ وَكُرِهَ السَّفَاتِجُ

کے پاس امانت ہے تو صحیح ہے اب اگر وہ امانت ہلاک ہوگئی تو محتال علیہ بَری ہوجائیگا اور مکروہ ہے سفاتج۔

توضیح اللغۃ: توی (س) ہلاکتِ مال (بالقصر وزان حصی و یمد) یجحد انکار کرے، مفلس کنگال، سفاتج جمع سفتجہ۔

تشریح الفقہ، قولہ ہی نقل الخ اصطلاح شرع میں محیل کے ذمہ سے محتال علیہ کے ذمہ کی طرف دَین منتقل کردینے کو حوالہ کہتے ہیں جو شخص حوالہ کرے (یعنی مدیون) اس کو محیل، جس کا دَین ہو اس کو محتال، محتال لہ، محال، محال لہ، حویل۔ جو حوالہ قبول کرے، اس کو محتال علیہ، محال علیہ، جس مال کا حوالہ کیا جاتے اس کو محال بہ کہتے ہیں مثلاً خالد پر زید کے ہزار درہم قرض ہیں پس خالد نے اپنا قرض محمود پر حوالہ کردیا اور محمود نے قبول کرلیا تو خالد کو محیل، زید کو محتال، محمود کو محتال علیہ اور ہزار درہم کو محال بہ کہیں گے۔

قولہ وتصح الخ حوالہ صرف دَین کا صحیح ہے عین کا صحیح نہیں۔ صحتِ حوالۂ دَین کی دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ "مالدار کا ٹال مٹول کرنا ظلم ہے۔ اور جب تم میں سے کسی کو حوالہ کیا جائے مالدار پر تو چاہیے کہ حوالہ قبول کرے؀" اور عین کا حوالہ اس لئے صحیح نہیں کہ حوالہ نقل حکمی کا نام ہے، اور دین وصف حکمی ہے جو ثابت فی الذمہ ہوتا ہے تو نقل حکمی کا تحقق دین ہی میں ہوگا نہ کہ عین میں کیونکہ عین نقل حسی کی محتاج ہے۔ پھر صحت حوالہ کے لئے بالاتفاق محتال اور محتال علیہ دونوں کی رضا شرط ہے۔ رضا محتال تو اسلئے کہ دین اس کا حق ہے اور حسن ادائیگی اور ٹال مٹول میں لوگوں کی عادتیں مختلف ہوتی ہیں۔ تو اس کی رضامندی ضروری ہے تاکہ اس کا نقصان لازم نہ آئے اور محتال علیہ کی رضامندی اس لئے شرط ہے کہ اس پر دَین کی ادائیگی لازم ہوتی ہے اور لزوم بلا التزام نہیں ہوتا۔ نیز تقاضے کے لحاظ سے لوگوں میں اختلاف ہوتا ہے کوئی نرمی سے مانگتا ہے کوئی سختی سے اس لئے محتال علیہ کی رضا بھی ضروری ہے۔ رہا محیل سو بقول مختار اسکی رضا شرط نہیں کیونکہ التزام دَین محتال علیہ کا اپنی ذات

؀ احمد، ابن ابی شیبہ، طبرانی (فی الاوسط) صحیحین عن ابی ہریرہ ۱۲

میں تصرف کرنا ہے جسمیں محیل کا کوئی نقصان نہیں بلکہ اس کا فائدہ ہے۔ لہٰذا اس کی رضامندی ضروری نہیں۔

قولہ وبرئ المحیل الخ جب حوالہ اپنی تمام شرطوں کیساتھ تام ہو جائے تو محیل دَین اور مطالبہ دَین دونوں سے بری الذمہ ہو جاتا ہے بعض کے نزدیک مطالبہ سے بری ہو جاتا ہے دَین سے بری نہیں ہوتا۔ امام زفرؒ کے یہاں مطالبہ سے بھی بری نہیں ہوتا۔ وہ حوالہ کو کفالہ پر قیاس کرتے ہیں کیونکہ دونوں عقد توثق ہیں۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ احکام شرعیہ معانی لغویہ کے موافق ہوا کرتے ہیں۔ اور حوالہ لغۃً بمعنی نقل ہے تو جب دَین محیل کے ذمہ سے منتقل ہو گیا تو اب اس کے ذمہ میں باقی رہنے کے کوئی معنی ہی نہیں۔ بخلاف کفالہ کے کہ اسمیں دَین ذمہ سے منتقل نہیں ہوتا۔ بلکہ ایک ذمہ کو دوسرے ذمہ کی طرف ملانا ہوتا ہے۔ بہرحال مختار یہی ہے کہ محیل بری الذمہ ہو جاتا ہے۔ پس محتال محیل پر رجوع نہیں کر سکتا۔ الا یہ کہ اسکا مال ہلاک ہو جائے کہ اس صورت میں رجوع کر سکتا ہے۔ کیونکہ محیل کا بری الذمہ ہونا سلامتی حق محتال کیساتھ مقید ہے۔ معلوم ہوا کہ یہ برارت استیفاء ہے نہ کہ برارت اسقاط۔ اور جب استیفاءِ حق متعذر ہو گیا۔ تو اصل مدیون پر رجوع ثابت ہو جائیگا۔ پھر ہلاکتِ مال احد الامرین سے ہوتی ہے۔ یا تو محتال علیہ عقد حوالہ کا انکار کر دے اور قسم کھالے اور محیل و محتال کے پاس بینہ نہ ہو یا محتال علیہ افلاس کی حالت میں مرجائے ان میں سے جو بھی صورت ہو بہرحال مال کو ہلاک تصور کیا جائیگا اور محتال کو محیل پر رجوع کا حق حاصل ہو گا۔

قولہ فان طالب الخ محتال علیہ نے محیل سے اس دَین کے مماثل کا مطالبہ کیا جس کا محیل نے حوالہ کیا تھا اب محیل کہتا ہے کہ میں نے تو اس دَین کا حوالہ کیا تھا جو میرا تجھ پر تھا۔ تو محیل کا قول مسموع نہ ہو گا بلکہ وہ محتال علیہ کو مثل دَین کا ضمان دیگا۔ کیونکہ محیل دین کا مدعی ہے اور محتال علیہ اس کا منکر ہے۔ اور قول منکر کا معتبر ہوتا ہے۔ رہا یہ شبہ کہ محتال علیہ کا حوالہ کو قبول کرنا یہ بتا رہا ہے کہ وہ محیل کا مدیون تھا۔ سو اس کا جواب یہ ہے کہ حوالہ قبول کرنے سے دَین کا اقرار لازم نہیں آتا۔ کیونکہ حوالہ دین کے بغیر بھی صحیح ہے۔

قولہ وان قال الخ محیل نے محتال سے کہا: میں نے فلاں پر تیرا حوالہ کیا تھا یعنی میں نے تجھکو دین وصول کرنے کے لئے وکیل بنایا تھا۔ محتال کہتا ہے نہیں بلکہ میرا جو دین تجھ پر تھا تو نے اس کا حوالہ کیا تھا تو یہاں محیل کا قول معتبر ہوگا کیونکہ محتال مدعی دَین ہے اور محیل منکر صرف اتنی بات ہے کہ اس نے لفظ حوالہ کو وکالت کے لئے استعمال کیا ہے۔ جس میں کوئی مضائقہ نہیں۔ کیونکہ لفظ حوالہ مجازاً وکالت میں استعمال ہوتا ہے۔

قولہ ولو احال الخ محیل نے اپنے اس مال کا حوالہ کیا جو مثلاً زید کے پاس ودیعت تھا یعنی محیل نے محتال علیہ سے کہا کہ زید کے پاس میری امانت ہے اس کو لیکر محتال کا قرض جو مجھ پر ہے ادا کر دے تو حوالہ صحیح ہے اب اگر ودیعت ہلاک ہو جائے تو مودع (محتال علیہ) حوالہ سے بری ہو جائیگا۔ اور اپنے پاس سے مال نہیں دینا پڑیگا۔ بلکہ دین محیل پر عائد ہو جائیگا۔ کیونکہ حوالہ ودیعت کیساتھ مقید تھا۔ اور وہ ضائع ہو چکی۔

قولہ وکرہ الخ سفاتج سفتجہ معرب سفتہ (بمعنی شئ محکم) کی جمع ہے اس کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص کسی شہر میں گیا اور وہاں اس نے کسی تاجر یا مہاجن کو کچھ مال بطور قرض دیدیا اور یہ شرط کرلی کہ تو مجھے اپنے فلاں آدمی کے نام ایک تحریر دیدے جو کسی دوسرے شہر میں ہے۔ تاکہ وہ اس سے روپیہ وصول کرلے اور اس طرح خطرۂ راہ سے محفوظ ہو جائے۔ چونکہ اس صورت میں مقرض کو قرض سے فائدہ حاصل ہوتا ہے۔ یعنی وہ خطرہ راہ سے مطمئن ہو جاتا ہے اور جس قرض سے فائدہ حاصل کیا جائے حدیث میں اس کی ممانعت ہے اسلئے یہ صورت مکروہ ہے۔

عہ اضاف الکتاب الی القضاء دون الادب	# کتابُ القضاء	نظراً الی انہ مقصود وبیان الادب متبوع ۱۲ مجمع

اَھلُہٗ اھلُ الشہادۃِ والفاسِقُ اَھلٌ للقضا کما ھو اَھلٌ للشہادۃِ اِلّا انہٗ لا ینبغی ان
قابل قضا وہی ہے جو قابل شہادت ہے، فاسق بھی قابلِ قضاء ہے جیسا کہ وہ قابلِ شہادت ہے مگر مناسب نہیں یہ کہ فاسق کو قاضی
یُقلّد ولو کان القاضی عَدلاً ففسق باخذِ الرّشوۃِ لا ینعزِلُ ویستحِقُّ العزلَ وَ
بنایا جائے۔ اگر قاضی عادل ہو پھر فاسق ہو جائے رشوت لینے کے سبب سے تو معزول نہ ہوگا ہاں مستحق عزل ہو جائیگا - اگر حاصل
اِذا اَخذَ القضاءَ بالرِشوۃِ لا یصیرُ قاضیًا والفاسقُ یصلح مُفتِیًا وقیل لا ولا ینبغی
کیا عہدۂ قضا رشوت دیکر تو قاضی نہ ہوگا۔ فاسق مفتی ہوسکتا ہے اور کہا گیا ہے کہ نہیں - اور مناسب نہیں یہ کہ
ان یکون القاضی فظًّا غلیظًا جبّارًا عنیدًا وینبغی ان یکون موثوقًا بہٖ فی عفافِہٖ
ہو قاضی بدمزاج، سنگدل، سرکش، دشمنی کرنیوالا بلکہ ہونا چاہئے قابلِ اعتماد، پرہیزگاری،
وعقلہٖ وصَلاحِہٖ وفہمِہٖ بالسنّۃِ والاٰثارِ ووجوہِ الفقہِ
عقل، سمجھ، صلاح، حدیث دانی، صحابہ کے اقوال اور وجوہِ فقہ کے عالم ہونے میں۔

توضیح اللغۃ: قضا فیصلہ کرنا، عدل۔ عادل، نیک صالح، عزل جدا ہونا۔
تشریح الفقہ: قولہ کتاب الخ چونکہ قرض و دیون اور خرید و فروخت کے سلسلہ میں اکثر جھگڑے واقع ہوا کرتے ہیں جنکو شرعی قواعد کے مطابق دور کرنا ضروری ہے۔ اسلئے مصنف دیون اور بیوع کے احکام سے فراغت کے بعد قضا کے احکام بیان کر رہا ہے۔ قضاء علی زنۃ کساء مصدر ہے اور لغۃً مختلف معنی میں استعمال ہوتا ہے ۱؎ حکم کرنا۔ فیصلہ کرنا۔ یقال قضیت (ض) قضاءً بین الخصمین۔ میں نے ان کے درمیان فیصلہ کر دیا (مصباح، صحاح) قال تعہ وقضی ربک الا تعبدوا الا ایاہ اھ ۲؎ فارغ ہونا تقول قضیتُ حاجتی۔ میں نے اپنی ضرورت پوری کر لی - اور فارغ ہوگیا ۳؎ مرنا یقال قضی نحبہ فلاں مرگیا ۴؎ ادا کرنا تقول قضیت دینی۔ میں نے اپنا قرض ادا کر دیا ۵؎ پہنچانا قال تعہ وقضینا الیہ ذلک الامر" ای انہیناہ الیہ وابلغناہ ۶؎ گذرنا قال الفراء فی قولہ تعہ "ثم اقضوا الیّ" ای امضوا الیّ ۷؎ مستحکم و مضبوط بنانا۔ قال تعہ "فقضاہن سبع سمٰوٰت" قال ابوذویب ؎
وعلیہما مسرودتان قضاہما ٭ داؤد او صنع السوابغ تبع، اصطلاح شرع میں خصومات کے فیصلہ کو اور قطع منازعات کو قضاء کہتے ہیں "وقیل الحکم بین الناس بالحق، قضاء کے ارکان چھ ہیں ۱؎ حکم ۲؎ محکوم بہ (یعنی جس امر کا قاضی نے حکم دیا ہو) ۳؎ محکوم لہ (یعنی مدعی) ۴؎ محکوم علیہ (یعنی مدعا علیہ) ۵؎ حاکم ۶؎ طریق وقد نظمہا ابن الغرس ؎
احکام کل قضیۃ حکمیۃ ٭ ست یلوح بعدہا التحقیق ٭ حکم ومحکوم بہ ولہ مع ٭ محکوم علیہ وحاکم وطریق
(فائدہ) ایمان باللہ کے بعد قضاء بالحق عظیم ترین عبادات میں سے ہے۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "یوم من امام عادل افضل من عبادۃ ستین سنۃ"[عہ] امام عادل کا ایک دن ساٹھ سال کی عبادت سے بہتر ہے، علماء کرام نے کہا ہے کہ اگر کوئی شخص عہدۂ قضاء کے لئے متعین ہو اور کوئی دوسرا شخص اس کی اہلیت نہ رکھتا ہو تو اس پر قبول قضاء فرض عین ہے اور اگر اس کے علاوہ اور لوگ بھی اہلیت قضاء رکھتے ہوں تو فرض کفایہ ہے اور اگر اس کو ظلم کا اندیشہ ہو تو مکروہ تحریمی ہے۔ اگر ظلم کا ظن غالب ہو تو حرام ہے اور اگر ظلم کا اندیشہ نہ ہو اور انصاف کی نیت ہو تو مباح ہے۔

عہ ابن راہویہ عن ابن عباس ۱۲

قولہ واہلہ الخ لائق قضاء وہی ہے جو لائق شہادت ہے اور شہادت سے مراد ادائے شہادت ہے نہ کہ تحمل شہادت کیونکہ رقیت وکفر کی حالت میں تحمل شہادت صحیح ہے حالانکہ غلام اور کافر قاضی نہیں ہو سکتا پھر "اہلہ اہل الشہادۃ" کا یہ مطلب نہیں ہے کہ قضاء شہادت پر مبنی ہے یہاں تک کہ بناء قوی بر ضعیف لازم آئے بلکہ مطلب یہ ہے کہ قضاء اور شہادت دونوں کا مرجع ایک ہی ہے یعنی عاقل، بالغ، آزاد، مسلمان، عادل ہونا اور نابینا، محدود فی القذف، بہرا، گونگا نہ ہونا چونکہ اوصاف شہادت اوصاف قضاء سے مشہور تر ہیں اسلئے اوصاف قضاء کو اوصاف شہادت سے بیان کر دیا وقد نظمہا الحموی فقال ؎

شروط القضاء تسع علیک بحفظہا ÷ لتحرز سبقا فی طلابک للعلا ÷ بلوغ واسلام وعقل ومنطق ÷ فصیح بہ فصل الخصومۃ قد جلا

تولیہ حکما دولی سمع لذموتہ ÷ وحریۃ سمع والابصار قد تلا ÷ وفقدان حد القذف قد شرطوا لہ ÷ کما قال زین العابدین فی البحر مجملا

قولہ والفاسق الخ جب یہ بات طے ہوگئی کہ جو لائق شہادت ہے وہ لائق قضاء بھی ہے تو فاسق شخص قضاء کا اہل ہوگا کیونکہ وہ شہادت کا اہل ہے مگر فاسق کو قاضی بنانا نا زیبا ہے کیونکہ قضاء از قبیل امانت ہے اور فاسق امور دینیہ میں قلت مبالاۃ کی وجہ سے امانت داری کے لائق نہیں اسلئے اس کو قاضی نہیں بنانا چاہئے۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک قضاء فاسق جائز ہی نہیں نوادرات میں ہمارے ائمہ ثلاثہ سے بھی ایک روایت یہی ہے۔ علامہ عینی فرماتے ہیں کہ فتویٰ اسی قول پر دینا چاہیے خصوصاً اس زمانہ میں لیکن نہر الفائق میں ہے کہ اگر اس کا اعتبار کیا جائے تو قضاء کا دروازہ ہی بند ہو جائیگا خاصکر ہمارے زمانہ میں پس جو مصنف نے ذکر کیا ہے وہی اصح ہے جیسا کہ عمادیہ اور خلاصہ وغیرہ میں ہے۔

قولہ ولو کان الخ اگر شروع میں قاضی عادل ہو اور پھر رشوت لینے یا دیگر گناہ کبیرہ کرنے کی وجہ سے فاسق ہو جائے تو وہ لائق معزولی ہو جاتا ہے یعنی بادشاہ پر اس کو برطرف کر دینا واجب ہے یہی صحیح ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ (قہستانی عن الواقعات) بعض حضرات کے نزدیک معزول ہو جاتا ہے۔ کرمانی، ابن ملک اور ابن کمال نے اسی پر فتویٰ ذکر کیا ہے۔ اور اگر کسی نے رشوت دیکر عہدۂ قضا حاصل کیا ہو تو وہ قاضی نہ ہوگا لانہ صح انہ علیہ السلام لعن الراشی والمرتشی والرائش۔

(فائدہ اولی) اگر کوئی قاضی رشوت لیکر فیصلہ کرے تو اس کا فیصلہ نافذ ہوگا یا نہیں؟ اس میں تین قول ہیں جنکو صاحب بحر نے فصول عمادی سے نقل کیا ہے ۱۔ جس مقدمہ میں رشوت لی ہے اس میں حکم نافذ نہ ہوگا۔ دیگر مقدمات میں نافذ ہوگا یہ قول شمس الائمہ کا مختار ہے۔ ۲۔ دونوں میں غیر نافذ ہے ۳۔ دونوں میں نافذ ہے۔ یہ بزدوی کا قول ہے۔ اور فتح القدیر میں اسی کو ترجیح دی ہے کیونکہ رشوت ستانی فسق ہے اور پہلے گذر چکا کہ فسق موجب عزل نہیں تو اسکی ولایت قائم رہی لہذا حکم نافذ ہوگا۔

(فائدہ ثانیہ) رشوت کی چار قسمیں ہیں ۱۔ جو لینے والے اور دینے والے دونوں پر حرام ہے جیسے تقلید قضاء اور امارت پر رشوت دینا ۲۔ جو قاضی کو حکم کے واسطے دے یہ بھی دونوں پر حرام ہے خواہ حکم حق ہو یا ناحق۔ ۳۔ جو اس لئے دے تاکہ رشوت لینے والا سلطان اور حاکم کے پاس اس کا کام بنا دے خواہ وہ دفع ضرر ہو یا جلب منفعت یہ لینے والے پر حرام ہے دینے والے پر حرام نہیں۔ ۴۔ جو مدفوع الیہ ظالم کے خوف سے دے خواہ جان کا خوف ہو یا مال کا یہ دینے والے پر حلال ہے اور لینے والے پر حرام۔

(غایۃ الاوطار)۔

قولہ والفاسق یصلح الخ فاسق میں صلاحیت افتاء ہے یا نہیں؟

بعض کہتے ہیں کہ وہ مفتی ہو سکتا ہے۔ کیونکہ فاسق اس خوف سے کہ کوئی اس کو خاطی نہ کہے صحیح مسئلہ بتلانے کی کوشش کرتا ہے۔ مصنف نے اس قول کو مقدم کر کے اس کی قوت کی طرف اشارہ کیا ہے مگر صاحب در مختار نے اس کے ضعف کی طرف اشارہ کیا ہے۔ ظاہر تحریر سے معلوم ہوتا ہے کہ فاسق سے فتویٰ لینا اور مسئلہ پوچھنا بالاتفاق حلال نہیں۔ ائمہ ثلاثہ کا بھی یہی قول ہے۔ اسی پر صاحب مجمع نے یقین ظاہر کیا ہے۔ علامہ عینی فرماتے ہیں کہ تہمت سے متاخرین نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ ۳۷

والاجتھادُ شرطُ الاولویّۃِ والمفتی ینبغی ان یکون ھٰکذا ویکرہ التقلّدُ لمن خاف

اور مجتہد ہونا شرط ہے بہتر ہونے کی اور مفتی بھی ایسا ہی ہونا چاہئے اور مکروہ ہے عہدۂ قضاء قبول کرنا اسکے لئے جس کو

الحیفَ وان امِنَہٗ لا ولا یسألہٗ ویجوز تقلّدُ القضاءِ من السّلطانِ العادلِ والجائرِ ومن

ظلم کرنیکا اندیشہ ہو اگر اس سے مامون ہو تو نہیں اور اس کا سوال نہ کرے اور جائز ہے عہدۂ قضاء لینا عادل اور ظالم بادشاہ

اَھلِ البغی فان تقلّدَ یسألُ دیوانَ قاضٍ قبلہٗ وھو الخرائطُ التی فیھا السّجلّاتُ و

سے اور باغیوں سے۔ جب قاضی ہو جائے تو طلب کرے پہلے قاضی کا دفتر اور وہ وہ بستے ہیں جن میں احکام کے رجسٹر اور

المحاضِرُ وغیرُھما وینظرُ فی حالِ المحبوسینَ فمن اقرَّ بحقٍّ او قامت علیہ بیّنۃٌ

دستاویزیں وغیرہ ہوتی ہیں اور دیکھے قیدیوں کی حالت پس جو حق کا اقرار کرے یا اس پر بینہ قائم ہو جائے تو اس پر حق

الزمہٗ وَاِلّا نادی علیہِ وعمل فی الودائعِ وغلّاتِ الوقف ببیّنۃٍ او اقرارٍ ولم یعمل

لازم کر دے ورنہ منادی پھروائے اور عمل کرے امانتوں میں اور وقف کی پیداوار میں بینہ یا اقرار پر اور نہ عمل کرے

بقولِ المعزولِ الّا ان یُقِرَّ ذوالیدِ انہٗ سلّمھا الیہِ فیقبل قولہٗ فیھا

معزول قاضی کی بات پر مگر یہ کہ اقرار کرے قابض کہ یہ اس کو قاضی معزول نے دیا ہے تو اس میں اس کا قول قبول کرے۔

احکام قضاء کا بیان

توضیح اللغۃ:۔

حیف ظلم جابر ظالم، خرائط جمع خریطہ بستہ، السجلات جمع سجل رجسٹر جسمیں دعوے اور احکام وغیرہ لکھے جاتے ہیں، محاضر جمع محضر: دستاویز۔

تشریح الفقہ:۔ قولہ والاجتہاد الخ قاضی میں اہلیت اجتہاد کا ہونا بہتر ہے۔ ضروری نہیں۔ ظاہر الروایہ یہی ہے اور یہی صحیح ہے کیونکہ ابوداؤد میں ہے کہ آنحضرت صلعم نے حضرت علی کو یمن کا قاضی بنا کر بھیجا حالانکہ آپ اسوقت حدیث السن تھے، مرتبہ اجتہاد پر فائز نہ تھے۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اہلیت اجتہاد شرط جواز ہے۔ ظاہر کلام قدوری سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے نیز امام محمد نے اصل میں ذکر کیا ہے کہ مقلد کا قاضی ہونا صحیح نہیں لیکن الصحیح ما قدمناہ۔

قولہ ولا یسألہ الخ اپنی زبان سے عہدۂ قضاء کا سوال بلکہ اپنے دل سے اسکی خواہش بھی نہ کرے۔ کیونکہ حضور صلعم کا ارشاد ہے کہ، جو شخص قضاء کا سوال کریگا اس کو اس کی ذات کے سپرد کیا جائیگا۔ (یعنی اس کو من جانب اللہ توفیق خیر نہ ہوگی) اور جس پر جبر کیا جائیگا (یعنی اس کو زبردستی قاضی کیا جائیگا) اس پر فرشتہ نازل ہوگا جو اس کو صراط مستقیم پر قائم رکھیگا۔ ولبعضہم نظماً ؎

احذر من الولایات ار ⁂ بعۃ فہن من الحتوف ⁂ واو الولایۃ والوکا ⁂ لۃ والوصایۃ والوقوف

قولہ ویجوز الخ شاہ وقت کی جانب سے عہدۂ قضاء قبول کرنا جائز ہے خواہ بادشاہ عادل ہو یا ظالم کیونکہ صحابہ کرام نے امیر

باقی بر ص ۹۹

ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ، احمد، ابن راہویہ، بزار، حاکم عن انس ۱۲ — محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

وَيَقضِي فِي المَسجِدِ أَو دَارِهٖ وَيَرُدُّ هَدِيَّةً اِلَّا مِن قَرِيبِهٖ أَو مِمَّن جَرَت عَادَتُهٗ بِذٰلِكَ وَ
اور فیصلہ کرے مسجد میں یا اپنے گھر میں اور لوٹا دے ہدیہ مگر اپنے رشتہ دار کا یا اس کا جس کی عادت ہے ہدیہ دینے کی اور رد کرے
دَعوَةً خَاصَّةً وَيَشهَدُ الجَنَازَةَ وَيَعُودُ المَرِيضَ وَيُسَوِّي بَينَهُمَا جُلُوسًا وَاِقبَالًا وَلِيَتَّقِ عَن
خصوصی دعوت کو اور آئے جنازہ کے لئے اور بیمار پرسی کرے اور برابری کرے مدعی اور مدعیٰ علیہ کے درمیان بیٹھک اور متوجہ
مُسَارَّةَ اَحَدِهِمَا وَاِشَارَتَهٗ وَتَلقِينِ حُجَّتِهٖ وَضِيَافَتَهٗ وَالمِزَاحِ وَتَلقِينِ الشَّاهِدِ
ہونے میں اور احتراز کرے کسی ایک سے سرگوشی، اشارہ، تلقین حجت، قبول دعوت، ہنسی اور تلقین شاہد سے۔

تشریح الفقہ

بقیہ احکام قضاء

قولہ ویقضی الخ. قاضی مسجد میں یا اپنے گھر میں فیصلہ کرے اور لوگوں کو آنے کی عام اجازت دے، امام شافعی کے نزدیک فیصلہ کے لئے مسجد میں بیٹھنا مکروہ ہے۔ کیونکہ فیصلہ چاہنے کے لئے کسی کی تخصیص نہیں ہر شخص آئیگا مشرک بھی آئیگا جو بشہادت قرآن[عہ] نجس ہے اور حائضہ عورت بھی آئیگی جس کے لئے دخول مسجد جائز نہیں۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلعم اپنے معتکف میں خصومات کا فیصلہ فرماتے تھے چنانچہ روایت میں ہے کہ ابن ابی حدرد[ؓ] حضرت کعب بن مالک کا کچھ قرض تھا آپ نے مسجد میں تقاضا کیا اور دونوں کی آوازیں بلند ہو گئیں آنحضرت صلعم آواز سنکر تشریف لائے اور حضرت کعب کو ہاتھ سے اشارہ کیا کہ کچھ قرض معاف کردے حضرت کعب نے منظور کرلیا تو آپ نے فرمایا قم فاقضہ[سہ] ابن تیمیہ نے منتقی میں کہا ہے کہ اس حدیث سے جواز حکم فی المسجد نکلتا ہے اسی طرح خلفاء راشدین، تابعین، تبع تابعین وغیرہم فصل خصومات کے لئے مسجد میں بیٹھتے تھے چنانچہ ممن بوی کے

(بقیہ صـ ۹۸)

معاویہ کی طرف سے عہدۂ قضاء قبول کیا حالانکہ وہ باطل پر تھا اور حضرت علی حق پر تھے[للعہ]۔ نیز علماء نے حجاج کے زمانہ میں عہدۂ قضاء قبول کیا اور حجاج کے ظالم وجابر ہونے میں کوئی شک ہی نہیں فانہ افسق اہل زمانہ۔

قولہ وعمل فی الودائع الخ. قاضی منصوب اموال ودیعت اور محاصل وقف میں گواہی یا قابض کے اقرار پر عمل کرے اور قاضی معزول کے قول پر عمل نہ کرے کیونکہ اب وہ رعایا کا ایک فرد ہوگیا ہے۔ ہاں اگر قابض یہ اقرار کرے کہ قاضی معزول نے مجھ کو ودائع اور محاصل اوقاف سپرد کئے ہیں تو اب ودائع اور محاصل وقف کے متعلق معزول قاضی کا قول مقبول ہوگا۔ کیونکہ قابض کے اقرار سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ قاضی معزول کا قبضہ تھا۔ محمد حنیف غفرلہٗ

عہ لانہا من حقوق المسلمین ۱۲ عہ قال اللہ تعالی "انما المشرکون نجس" ۱۲ سہ الجماعۃ الا البخاری عن کعب (وفی معناہ روایات اخر) ۱۲ للعہ والدلیل علیہ قولہ علیہ السلام لعمار "تقتلک الفئۃ الباغیۃ" ولا خلاف انہ کان مع علی وقتلہ اصحاب معاویۃ، قال امام الحرمین فی کتاب الارشاد وعلی کان اماما حقا فی ولایتہ ومقاتلوہ بغاۃ، وحسن الظن بہم یقتضی ان یظن بہم قصد الخیر ۱۲ تخریج زیلعی۔

پاس حضرت عمر کا لعان کرنا اور مروان کا فیصلہ کرنا ثابت ہے۔ اور حضرت شریح، شعبی، یحییٰ بن یعمر، ابن اشوع، ابوبکر بن محمد بن عمرو بن حزم، سعد بن ابراہیم بن عبدالرحمٰن بن عوف وغیرہم فیصلوں کے لئے مسجد میں بیٹھتے تھے۔ بہرکیف قضا چونکہ ایک اہم ترین عبادت ہے اس لئے نماز کی طرح یہ بھی مسجد میں بلاشبہ جائز ہے۔ رہا امام شافعی کا استدلال سو جواب یہ ہے کہ مشرک کی نجاست سے مراد ظاہری نجاست نہیں بلکہ نجاست باطنی (اعتقادی) مراد ہے۔ اور حائضہ عورت اپنے حیض سے باخبر کردیگی تو قاضی اس کے لئے مسجد کے دروازہ تک آجائیگا۔

(تنبیہ) علامہ حموی نے کہا ہے کہ زمان سابق کے لحاظ سے فیصلہ کے لئے مسجد میں بیٹھنا صحیح تھا ہمارے زمانہ میں مناسب نہیں۔ کیونکہ اب لوگ کماحقہ مسجد کا احترام نہیں کرتے۔ اور مساجد میں وہ کام کرتے ہیں جو ہرگز زیبا نہیں حتیٰ کہ جنابت کی حالت میں داخل ہونے سے بھی احتراز نہیں کرتے۔

قولہ ویرد ہدیۃ الخ قاضی ہدیے اور سوغات نہ لے واپس کردے ہاں اگر کوئی قرابتدار یا وہ شخص ہدیہ پیش کرے جس کی قبل از قضاء ہدیہ دینے کی عادت تھی تو ان کے ہدایا قبول کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں بشرطیکہ ہدیہ بقدر عادت قدیمہ ہو اور ان میں خصومت نہ ہو ورنہ قبول نہ کرے۔ عدم قبول ہدیہ کی اصل دلیل وہ حدیث ہے جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک عامل[مہ] کے متعلق ارشاد فرمایا تھا، "ہلا جلس فی بیت ابیہ او بیت امہ فینظر ایہدی لہ ام لا[عہ]"۔ دعوت خاصہ کا بھی یہی حکم ہے۔ کہ قاضی اس میں شرکت نہ کرے۔ دعوت خاصہ وہ ہے جس میں خاص طور سے قاضی کی خاطرداری ملحوظ ہو یعنی اگر صاحب دعوت کو یہ معلوم ہوجائے کہ قاضی نہیں آئے گا تو وہ دعوت نہ کرے۔ بعض کے نزدیک دعوتِ نکاح اور دعوتِ ختنہ کے علاوہ ہر دعوت دعوتِ خاصہ ہے۔ بعض کے نزدیک دس آدمیوں تک دعوتِ خاصہ ہے اور اس سے زیادہ دعوتِ عامّہ۔

قولہ ویسوی الخ قاضی کے لئے ضروری ہے کہ وہ خصمین یعنی مدعی اور مدعیٰ علیہ کے درمیان بیٹھے۔ اور متوجہ ہونے میں مساوات برتے۔ اور سرگوشی، اشارہ، بلند آوازی، تلقین حجت اور ضیافت وغیرہ سے پرہیز کرے تاکہ کسی کی دل شکنی نہ ہو اور قاضی پر تہمت نہ لگے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ "جب کوئی شخص مبتلا بالقضاء ہو تو اسے چاہیئے کہ مسلمانوں کے درمیان نشست، اشارہ اور نظر میں برابری رکھے اور احد الخصمین پر آواز بلند نہ کرے[سہ]"۔ نیز طرفین کے نزدیک قاضی شاہد کو شہادت کی تلقین نہ کرے کیونکہ اس میں احد الخصمین کی اعانت ہے۔ امام ابویوسف اور (ایک قول کے لحاظ سے) امام شافعی فرماتے ہیں کہ اگر شاہد پر ہیبت غالب ہو جس کی وجہ سے وہ شرائط شہادت اچھی طرح ادا نہ کرپائے تو اس کی اعانت میں کوئی مضائقہ نہیں بشرطیکہ محل تہمت نہ ہو کیونکہ اگر اس کو تلقین نہ کی جائے تو حق ضائع ہوجائیگا۔ بزازیہ اور قنیہ وغیرہ میں ہے کہ متعلقات قضاء میں فتویٰ امام ابویوسف کے قول پر ہے۔ جو بقول علامہ طحطاوی اکثری ہے نہ کہ کلی۔

[مہ] جس نے یہ کہا تھا ہٰذا لکم وہٰذا لی "۱۲ [عہ] بخاری عن ابی حمید ۱۲ [سہ] ابن راہویہ، طبرانی، دار قطنی عن ام سلمہ ۱۲

فصلٌ واذا ثبتَ الحقُ للمدّعِي امرَهٗ بدفعِ ما علیہِ فان ابٰی حَبَسَہٗ فی الثمنِ والقرضِ

(فصل) جب ثابت ہو جائے حق مدعی کا تو حکم کرے مدعا علیہ کو اس کے دیدینے کا اگر وہ انکار کرے تو اس کو قید کرے ثمن قرض

والمهرِ المُعجّل وَمَا التزمَہٗ بالکفالۃِ لافی غیرِہٖ ان ادّعی الفقرَ الّا ان یُثبتَ غریمُہٗ

مہر معجل اور اس کے بارے میں جس کا اس نے التزام کیا ہو کفالت سے نہ کہ اس کے علاوہ میں اگر دعوی کرے فقر کا مگر یہ کہ ثابت

غناہ فیحبسُہٗ بما رأی ثمّ یسأل عنہ فان لم یظهر لہٗ مالٌ خلّاہ ولم یحُلْ

کردے قرضخواہ اس کی مالداری پس قید کرے جسقدر مصلحت ہو پھر پوچھے اس کے متعلق اگر اس کا کوئی مال ظاہر ہو تو چھوڑ دے

بَیْنَہٗ وبین غرمائہٖ وَرَدَّ البیّنۃَ علیٰ افلاسہٖ قبلَ حبسہٖ وبیّنۃُ

اور حائل نہ ہو اس کے اور اس کے قرضخواہوں کے درمیان اور رد کردے بینہ جو اس کے افلاس پر ہو قید سے پہلے اور توانگری کا

الیسارِ احقُّ وَابّدَ حَبْسَ المُوسرِ ویَحبسُ الرّجلَ لِنفقۃِ زوجتہٖ لافی دَیْنِ وَلدہٖ

بینہ زیادہ قابل سماع ہے اور ہمیشہ قید رکھے مالدار کو اور قید کرے مرد کو اس کی بیوی کے نفقہ کی بابت نہ کہ بیٹے کے دین کی

الّا اذا ابٰی مِنَ الانفاقِ علیہ وَاللہ اعلم

بابت مگر اس وقت جبکہ وہ اس پر خرچ کرنے سے انکار کرے۔

جیل خانہ کے احکام

توضیح اللغۃ:- غنا مالداری، خلّاہ رہا کردے، لم یحُل حائل نہ ہو، غرماء جمع غریم: قرضخواہ، افلاس غربت، یسار: مالداری، ابّد تابید سے ہے ہمیشہ کرنا، موسِر مال دار، انفاق خرچ کرنا۔

تشریح الفقہ: قولہ فصل الخ اس فصل میں جیل خانہ کے احکام ہیں اور یہ احکام گو احکام قضاء ہی سے متعلق ہیں مگر انہیں سے بہت سے احکام مخصوص بالحبس ہیں اسلئے مصنف انکو علیحدہ فصل میں ذکر کر رہا ہے۔ حبس لغۃً منع کرنے اور روکنے کو کہتے ہیں جو حبسہ (ض) حبسا کا مصدر ہے پھر اس کا اطلاق موضع حبس یعنی جیل خانہ پر ہونے لگا۔ وجمع علی حبوس کفلس وفلوس۔ (مصباح) مشروعیت حبس قرآن کریم سے ثابت ہے حق تعالیٰ کا ارشاد ہے "او ینفوا من الارض" یا ان کو (یعنی ڈاکوؤں کو) زمین سے نکال دیا جائے۔ اس میں نفی ارض سے مراد حبس ہے۔ کیونکہ تمام روئے زمین سے نکالنا ممکن نہیں۔

(فائدہ) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، صدیق اکبر، عمر فاروق، عثمان غنی رضوان اللہ علیہم اجمعین کے زمانہ میں کوئی مستقل جیل خانہ نہیں تھا بلکہ مسجد میں یا دہلیز میں محبوس کر دیا جاتا تھا (ایک قول یہ بھی ہے کہ عمر فاروق نے مکہ معظمہ میں ایک گھر چار ہزار درہم میں خرید کر جیل خانہ بنایا تھا) جب حضرت علی کا دور آیا تو آپ نے قید خانہ ایجاد کیا جو بانس سے بنایا گیا تھا اور نافع کے نام سے موسوم تھا مگر اس میں چور ایسا کرتے تھے کہ کو نقب (نقب) لگایا اور قیدیوں کو نکال

لہ فی الفوائد الفقہیہ لایحبس الاصل فی دین فرعہ والمولی فی دین عبدہ الماذون غیر المدیون والعبد بدین مولاہ والمولی بدین مکاتبہ ان کان من جنس بدل الکتابۃ والمکاتب بدین الکتابۃ، والصبی علی دین الا الاستہلاک والعاقلۃ فی دیۃ وارش اذا کان لہم عطاء فی البحر لا یحبس المدیون اذا علم القاضی ان لہ مالا غائبا او محبوسا موسرا فصارت تسعا ۱۲ بحر۔

لے گئے تو حضرت علی نے مٹی کے ڈھیلوں سے ایک قید خانہ بنایا جس کا نام مخیس تھا یعنی موضع تذلیل یا ذلیل کرنیوالا مکان دفیہ یقول ؎ الاترانی کیسا مکیسا ٭ بنیت بعد نافع مخیسا ۔

قولہ واذا ثبت الخ جب مدعی کا حق ثابت ہوجائے تو قاضی مدعا علیہ کو قید کرنے میں شتابی نہ کرے بلکہ اسکو ادائیگی حق کا حکم کرے خواہ مدعی کا حق اس کے اقرار سے ثابت ہوا ہو یا بینہ سے ۔ اب اگر مدعی علیہ ادائگی حق سے انکار کرے اور مدعی کا حق وہ دین ہو جو مال کا عوض ہے یا کسی عقد کے ذریعہ لازم کرلیا ہے جیسے ثمن (گو بعوض منفعت ہو جیسے اجرت) قرضہ (گو کسی ذمی کا ہو) مہر معجل اور وہ دین جو اس کو عقد کفالت کی وجہ سے لازم ہوا ہو (گو کفالت بالدرک ہو یا ضامن کا ضامن ہو اگرچہ ضامن بکثرت ہوں) تو ان صورتوں میں قاضی مدعی علیہ کو قید کرے اور اگر وہ یہ کہے کہ میں محتاج ہوں تو اسکی بات نہ مانے کیونکہ دعویٰ فقر وافلاس امور مذکورہ کے منافی ہے اسواسطے کہ جب اس کے پاس مال یعنی مبیع اور قرض آیا ہے تو ادائیگی دین پر قدرت ثابت ہو چکی نیز قبول مہر اور قبول کفالت پر اقدام اس بات کی دلیل ہے کہ وہ ایفائے حق پر قادر ہے لہذا اسکا یہ کہنا کہ میں محتاج ہوں مسموع نہ ہوگا ۔ اور اگر مدعی کا حق اشیاء اربعہ مذکورہ کے علاوہ ہو جس کی نو صورتیں ہیں ۱؎ مدعی کا حق بدل خلع ۲؎ بدل مغصوب ہو ۳؎ اس چیز کا بدل ہو جو اس نے تلف کر ڈالی ۴؎ بدل دم عمد ۵؎ بدل عتق نصیب شریک ہو ۶؎ ارش جنایت ہو ۷؎ قرابتدار کا نفقہ ہو ۸؎ بیوی کا نفقہ ہو ۹؎ مہر موجل ہو ۔ اور ان امور میں مدعی علیہ اپنے افلاس کا دعویٰ کرے تو قاضی اس کو قید نہ کرے اسواسطے کہ ہر شخص کے حق میں اصل عسرت ونا داری ہے کیونکہ ہر شخص عدیم المال پیدا ہوا ہے ۔ اور مدعی امر عارض یعنی مالداری کا دعویٰ کر رہا ہے تو اس کا دعویٰ بلا شہادت مقبول نہ ہوگا ۔ ہاں اگر مدعی اس کی تو انگری ثابت کردے تو قاضی اپنی صوابدید کے مطابق اس کو قید کرے اور لوگوں سے اسکے متعلق پوچھ گچھ کرے کہ آیا اس کے پاس کچھ مال ہے یا نہیں اگر مال ظاہر نہ ہو تو اس کو رہا کردے کیونکہ اب وہ مالدار ہونے تک مہلت دیئے جانے کا مستحق ہو چکا ہے تو اب اس کو قید رکھنا ظلم ہے ۔ پھر اگر رہائی کے بعد ارباب دیون اس کے ساتھ لگے رہنا چاہیں تو امام صاحب کے نزدیک قاضی ان کو منع نہ کرے ۔ کیونکہ مجبوس مفلس کو ایفائے حق پر قدرت کے حصول تک مہلت ہے اور حصول قدرت ہر وقت ممکن ہے اسلئے وہ اس کے پیچھے لگے رہیں تاکہ وہ کہیں مال چھپا نہ دے صاحبین اس کے خلاف ہیں ۔

قولہ ورد البینۃ الخ اگر مدیون قید ہونے سے پہلے اپنے افلاس پر بینہ قائم کرے تو بینہ مقبول نہ ہوگا ۔ ابو بکر اسکاف اور ماوراء النہر کے عام مشائخ نے اس کی تصحیح کی ہے (کما فی البدایۃ والنہایۃ) کیونکہ یہ بینہ نفی غنا پر ہے تو بلا تائید موید مقبول نہ ہوگا بخلاف اس کے کہ وہ قید ہونے کے بعد بینہ قائم کرے ۔ کہ اس صورت میں اس کا بینہ موید ہے کیونکہ کچھ مدت تک قید رہنے کے بعد یہ ظاہر ہو گیا کہ اگر اس کے پاس مال ہوتا تو وہ جیل خانہ کی سختیاں نہ اٹھاتا ۔ امام محمد سے ایک روایت ہے کہ قبل از حبس بھی بینہ مقبول ہے ابو بکر محمد بن فضل اسماعیل بن حماد بن ابی حنیفہ اور نصر بن یحییٰ وغیرہ کا فتویٰ اسی روایت پر ہے اور یہی امام شافعی اور امام احمد کا قول ہے ۔

قولہ ویحبس الخ اگر شوہر بیوی کے نفقہ سے باز رہے اور نہ دے تو اس سلسلہ میں شوہر کو قید کیا جائیگا کیونکہ وہ امتناع کیوجہ سے ظالم ہے اور حبس ظلم کا بدلہ ہے لیکن اگر شوہر کے ذمہ بیوی کا گذشتہ نفقہ جمع ہو گیا تو اس کی وجہ سے قید نہیں کیا جائیگا ۔ کیونکہ وہ وقت گذر جانے کی وجہ سے ساقط ہو جاتا ہے ۔

قولہ لافی دین الخ باپ کو اس کی اولاد کے دین کے سلسلہ میں قید نہیں کیا جائیگا اسواسطے کہ حبس ایک قسم کی عقوبت ہے ۔ اور جب والدین کو بموجب نص قرآنی اُف کہنا بھی حرام ہے تو عقوبت حبس کے کب مستحق ہو سکتے ہیں ۔ ہاں اگر باپ اولاد کو خرچ کرنے سے باز رہے تو قید کردیا جائیگا کیونکہ عدم انفاق کی صورت میں بچوں کی ہلاکت کا اندیشہ ہے ۔ محمد حنیف غفرلہ ۔

بابُ کتابِ القاضِی اِلَی القاضِی وغیرہٖ

باب ایک قاضی کی جانب سے دوسرے قاضی وغیرہ کیجانب خط لکھنے کے بیان میں

ویکتبُ القاضِی اِلی القاضِی فِی غیرِ حَدٍّ وقودٍ فان شہدُوا علیٰ خصمٍ حکمَ بالشہادۃِ
اور لکھ سکتا ہے قاضی دوسرے قاضی کے پاس حد اور قصاص کے علاوہ میں پس اگر گواہ گواہی دیں مقابل پر تو حکم کرے

وکَتَبَ بحکمِہٖ وَھوالمدعوّ سجلًّا وَاِلّا لم یحکم وکَتَبَ الشہادۃَ لیحکُمَ
گواہی سے اور لکھ بھیجے اپنا حکم اسی کو سجل کہتے ہیں ورنہ حکم نہ کرے بلکہ گواہی لکھ بھیجے تاکہ حکم کرے مکتوب الیہ اس

المکتوبُ الیہِ بھا وھو الکتابُ الحکمِیُّ وھو نقلُ الشہادۃِ فِی الحقیقۃِ
گواہی کے مطابق اسی کو کتاب حکمی کہتے ہیں اور وہ درحقیقت نقل کرنا ہے گواہی کو۔

وَقَرَأَ علیھم وختمَ عِندھم وسَلّمَ الیھم فان وَصَلَ اِلی المکتوبِ الیہِ
اور پڑھے یہ خط گواہوں کے روبرو اور مہر لگادے ان کے سامنے اور ان کو دیدے پس جب یہ خط پہنچے مکتوب الیہ کے پاس

نظرَ اِلی خَتمِہٖ وَلم یَقبلہُ بلاخصمٍ وشھودٍ فان شہدُوا انّہٗ کتابُ فلانٍ القاضِی
تو دیکھے اس کی مہر کو اور نہ قبول کرے مقابل اور گواہوں کے حاضر ہوئے بغیر پس اگر وہ گواہی دیں کہ یہ فلاں قاضی

سَلّمہٗ الینا فی مجلسِ حکمِہٖ وقرأہٗ علینا وختمہٗ فتحَ القاضِی وقرأہٗ علی
کا خط ہے جو اس نے ہم کو اپنی کچہری میں دیا ہے اور ہمارے روبرو پڑھا ہے اور مہر زد کیا ہے تو قاضی اس کو کھول کر مقابل

الخصمِ وألزمَہٗ مافیہِ ویَبطُلُ الکتابُ بموتِ الکاتبِ وَعزلِہٖ وبموتِ المکتوب
پر پڑھے اور جو اس میں ہو اس کو لازم کردے اور باطل ہو جاتا ہے خط کاتب کی موت اور اس کی معزولی سے اور مکتوب

الیہِ اِلّا اذا کتبَ بعدَ اسمِہٖ والیٰ کلِّ مَن یَصِلُ الیہِ من قضاۃِ المسلمین لا
الیہ کی موت سے مگر یہ کہ لکھدیا ہو اس کے نام کے بعد کہ مسلمانوں کے قاضیوں میں سے جس کے پاس یہ خط پہونچے۔ نہ کہ مقابل کی

بموتِ الخصمِ وتَقضِی المرأۃُ فِی غیرِ حدٍّ وقودٍ
موت سے۔ اور فیصلہ کر سکتی ہے عورت حد اور قصاص کے علاوہ میں۔

لہ اخرہ عن الحبس لانہ لما کان لایتحقق فی الوجود الا بقاضیین کان مرکبا بالنسبۃ الی ماقبلہ والبسیط قبل المرکب،
واعلم ان ہذا الباب لیس من کتاب القضاء لانہ اما نقل شہادۃ او نقل حکم وانما اوردہ فیہ لانہ من عمل القضاۃ ۱۲

لہ لانہ وارخ یقوم مقامہ ۱۲

تشریح الفقہ: قولہ ویکتب الخ اعیان منقولہ اور ہر اس حق میں ایک قاضی دوسرے قاضی کے پاس خط لکھ سکتا ہے جو کسی شبہ کی وجہ سے ساقط نہ ہو جیسے دین، نکاح، طلاق، شفعہ، وکالت، وصیت، ایصاء، وراثت، موت، قتل، موجب مال، نسب، غصب، امانت، مضاربت، عاریت، زمین، کپڑا اور غلام باندی وغیرہ امام محمد سے یہی مروی ہے۔ اسی پر متاخرین فقہاء ہیں اور یہی ائمہ ثلاثہ کا قول ہے اور اسی پر فتوی ہے، سقوط بالشبہہ کی قید سے حد اور قصاص خارج ہو گئے کہ ان میں خط پر عمل کرنا جائز نہیں کیونکہ وہ حقوق ہیں جو شبہ کی وجہ سے ساقط ہو جاتے ہیں۔

قولہ فان شہدوا الخ اگر شاہد لوگ خصم حاضر پر گواہی دیں تو قاضی بواسطہ شہادت حکم کر کے اپنے حکم کو قلمبند کر لے تاکہ طول مدت سے واقعہ مجہول نہ ہو جائے۔ محفوظ رہے۔ اس کتاب کو جس میں قاضی کا حکم مندرج ہوتا ہے اسلاف کی اصطلاح میں سجل حکمی کہتے ہیں اور اگر خصم حاضر نہ ہو تو قاضی اس پر حکم نہ کرے کیونکہ یہ قضاء علی الغائب ہے جو جائز نہیں بلکہ وہ گواہی اس قاضی کے پاس لکھ بھیجے جس کی ولایت میں خصم موجود ہے۔ تاکہ مکتوب الیہ قاضی اس گواہی کے مطابق فیصلہ کرے، قاضی کے اس نوشتہ کو کتاب حکمی کہتے ہیں جو درحقیقت نقل شہادت ہے بایں معنی کہ اس میں قاضی کاتب نے کوئی حکم نہیں لکھا۔ اب قاضی کاتب اس مکتوب کو ان گواہوں کے سامنے پڑھے جو اس کا خط دوسرے قاضی کے پاس لیجاتیں گے۔ (یا ان کو صرف مضمون سے مطلع کرے) اور مہر لگا کر ان کے حوالے کر دے۔ یہ سب چیزیں طرفین کے نزدیک ضروری ہیں، امام ابو یوسف بھی پہلے اسی کے قائل تھے بعد میں آپنے رجوع کر لیا اور فرمایا کہ صرف ان کو اس بات پر گواہ کر لینا کافی ہے کہ یہ فلاں قاضی کا خط ہے۔ شمس الائمہ سرخسی نے لوگوں کی سہولت کی خاطر اسی کو اختیار کیا ہے۔ پھر جب یہ خط مکتوب الیہ قاضی کے پاس پہونچے تو قاضی اس خط کو خصم اور گواہوں کی عدم موجودگی میں نہ پڑھے۔ کیونکہ یہ اداء شہادت کے درجہ میں ہے اسلئے ان کا حاضر ہونا ضروری ہے۔ اور جب شاہد اس بات کی گواہی دے چکیں کہ یہ فلاں قاضی کا خط ہے جو اسنے ہمکو اپنی مجلس قضاء میں دیا ہے اور ہمکو پڑھکر سنایا ہے اور مہر بھی لگائی ہے تو اب مکتوب الیہ قاضی اس خط کو کھولکر خصم کے سامنے پڑھے اور جو کچھ اس میں ہو اس کو خصم پر لازم کر دے۔

قولہ ویبطل الخ اگر مکتوب الیہ قاضی کے پاس خط پہنچے یا اس کے پڑھنے سے پہلے قاضی کاتب کا انتقال ہو جائے تو اس کا خط باطل ہو جاتا ہے۔ کیونکہ یہ شہادت بر شہادت کے درجہ میں ہے۔ اور فروع کی ادائیگی شہادت سے قبل اگر اصل کا انتقال ہو جائے تو فروع کی شہادت باطل ہو جاتی ہے۔ اسی طرح یہاں اس کا خط باطل ہو جائیگا، امام ابو یوسف اور ائمہ ثلاثہ کے یہاں قاضی کا خط کسیطرح باطل نہ ہوگا

قولہ وبموت الخ اسی طرح مکتوب الیہ قاضی کی موت اور اسکی معزولی سے بھی قاضی کاتب کا خط باطل ہو جاتا ہے ہاں اگر قاضی کاتب قاضی مکتوب الیہ کے نام کے بعد یہ لکھدے کہ یا قضاۃ مسلمین میں سے جسکے پاس یہ خط پہنچے تو اب قاضی کاتب کا خط باطل نہ ہو گا۔

قولہ وتقضی الخ حدود و قصاص کے علاوہ دیگر حقوق میں عورت قاضی ہو سکتی ہے۔ کیونکہ عورت گو ناقص العقل ہے لیکن حدود و قصاص کے علاوہ دیگر حقوق میں شہادت کی اہل ہے اور یہ پہلے ثابت ہو چکا کہ جو اہل شہادت ہے وہ اہل قضاء بھی ہے، البتہ عورت کو قاضی بنانیوالا گنہگار ہو گا کیونکہ بخاری کی حدیث ہے کہ اس قوم کا بھلا نہ ہو جس نے اپنا کاروبار عورت کے سپرد کر دیا۔

وَلَا يَسْتَخْلِفُ قَاضٍ إِلَّا أَنْ يُفَوَّضَ إِلَيْهِ ذٰلِكَ بِخِلَافِ الْمَأْمُوْرِ بِالْجُمُعَةِ وَإِذَا رُفِعَ إِلَيْهِ

اور قاضی کسی کو اپنا نائب نہ بنائے مگر یہ کہ اس کو اس کا اختیار دیا ہو بخلاف اس کے جو مامور ہو جمعہ کی امامت کا جب آئے اس

حُكْمُ قَاضٍ قَبْلَهُ أَمْضَاهُ إِنْ لَمْ يُخَالِفِ الْكِتَابَ وَالسُّنَّةَ الْمَشْهُوْرَةَ وَالْإِجْمَاعَ وَيَنْفُذُ

کے پاس حکم پہلے قاضی کا تو اس کو نافذ کر دے اگر قرآن، حدیث مشہور اور اجماع کے خلاف نہ ہو اور نافذ ہوگا

الْقَضَاءُ بِشَهَادَةِ الزُّوْرِ فِي الْعُقُوْدِ وَالْفُسُوْخِ ظَاهِرًا وَبَاطِنًا لَا فِي الْأَمْلَاكِ الْمُرْسَلَةِ

قاضی کا فیصلہ جھوٹی گواہی سے عقود و فسوخ میں ظاہرًا بھی اور باطنًا بھی نہ کہ املاک مرسلہ میں

وَلَا يُقْضٰى عَلٰى غَائِبٍ إِلَّا أَنْ يَحْضُرَ مَنْ يَقُوْمُ مَقَامَهُ كَالْوَكِيْلِ وَالْوَصِيِّ أَوْ يَكُوْنَ مَا

اور نہ فیصلہ کیا جائے غائب پر مگر یہ کہ حاضر ہو اس کا قائم مقام جیسے وکیل اور وصی یا ہو وہ چیز جس کا دعوی

يَدَّعِيْ عَلَى الْغَائِبِ سَبَبًا لِمَا يَدَّعِيْهِ عَلَى الْحَاضِرِ كَمَنِ ادَّعٰى عَيْنًا فِيْ يَدِ غَيْرِهِ أَنَّهُ اشْتَرَاهُ

کرتا ہے غائب پر سبب اس کا جس کا دعوی کرتا ہے حاضر پر جیسے دعوی کرے معین چیز کا جو غیر کے قبضہ میں ہے کہ یہ چیز میں

مِنْ فُلَانٍ الْغَائِبِ وَيُقْرِضُ الْقَاضِيْ مَالَ الْيَتِيْمِ وَيَكْتُبُ الصَّكَّ لَا الْوَصِيُّ وَالْأَبُ

نے خریدی ہے فلاں غائب سے اور قرض دیسکتا ہے قاضی یتیم کا مال اور لکھ لے چک نہ کہ وصی اور باپ۔

توضیح اللغۃ: زور جھوٹ۔ املاک مرسلہ، جنہیں ملک کا کوئی معین سبب مذکور نہ ہو۔ صک معرب چک۔

تشریح الفقہ: قولہ ولا یستخلف الخ قاضی امور قضاء میں کسی دوسرے کو اپنا نائب نہ بنائے۔ کیونکہ حاکم وقت نے اس کو قاضی بنایا ہے۔ اس کی اجازت نہیں دی کہ وہ اپنی طرف سے دوسروں کو قاضی بنائے۔ ہاں اگر حاکم کی طرف سے اجازت ہو مثلاً وہ یہ کہدے کہ تو جس کو چاہے نائب بنالے یا میں نے تجھے قاضی القضاۃ کردیا کہ اول صراحۃً اور دوم دلالۃً اجازت ہے تو اس صورت میں وہ نائب بنا سکتا ہے۔ بخلاف اس کے جو بادشاہ کی جانب سے اقامت جمعہ پر مامور ہو کہ وہ بہر صورت نائب بنا سکتا ہے کیونکہ جمعہ کا وقت معین ہے اور انسان کو عوارض پیش آتے رہتے ہیں تو اقامت جمعہ کی اجازت دینا نائب بنانے کی بھی اجازت ہے۔ ورنہ جمعہ ہی فوت ہو جائیگا۔

قولہ واذا رفع الخ جب قاضی کے پاس کسی دوسرے قاضی کے حکم کا مرافعہ ہو اور قاضی اول کا حکم کتاب و سنت اور اجماع کے موافق ہو تو قاضی ثانی اس کو نافذ کر دے بشرطیکہ وہ حکم مجتہد فیہ ہو یعنی اس میں مجتہدین کا اختلاف ہو۔ اور ہر قول مستند بالدلیل ہو اور قاضی جانتا ہو کہ اس میں مجتہدین کا اختلاف ہے اگر وہ اختلاف مجتہدین سے ناواقف ہو تو قضاء جائز نہیں۔ پس قاضی ثانی اس کو نافذ نہ کرے۔

(فائدہ) جب قاضی نے مجتہد فیہ امر کو مختلف فیہ جان کر حکم کر دیا تو وہ مجمع علیہ ہو گیا اور دوسرے قاضی پر اسکی تنفیذ واجب

عہ وما فی شرح الدرر من ان الخطیب لیس لہ الاستخلاف ابتداء الا باذن لا اصل لہ ۱۲

ہوگئی جبکہ قاضی نے اپنے مذہب کے موافق حکم کیا ہو، اگر حکم مذہب کے خلاف ہو اور نسیاناً ہوا ہو تو امام صاحب کے نزدیک قاضی ثانی اس کو بھی نافذ کر سکتا ہے۔ اور اگر عمداً ایسا کیا ہو تو اس میں تنفیذ و عدم تنفیذ دونوں روایتیں ہیں، ظاہر تر روایت تنفیذ کی ہے، صاحبین کے نزدیک عمد اور نسیان دونوں صورتوں میں نافذ نہیں کر سکتا۔ محیط، ہدایہ، شرح وقایہ، فتح القدیر وغیرہ میں ہے کہ فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے۔

قولہ وینفذ الخ: اگر کوئی مدعی بواسطہ سبب معین کسی چیز کا دعویٰ کر کے جھوٹے گواہوں سے اس کو ثابت کر دے اور قاضی اس کے متعلق حلت یا حرمت کا فیصلہ کر دے تو امام صاحب کے نزدیک عقود (بیع و شراء، نکاح و اجارہ) اور فسوخ (فرقت، طلاق رد بالعیب، اقالہ) میں قاضی کا فیصلہ ظاہراً اور باطناً ہر دو اعتبار سے نافذ ہوگا۔ صاحبین امام زفر اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک صرف ظاہراً نافذ ہوگا۔ نہ کہ باطناً فتویٰ اسی پر ہے۔ بخلاف املاک مرسلہ کے کہ انمیں قاضی کا فیصلہ بالاجماع صرف ظاہر میں نافذ ہوتا ہے۔ ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ جھوٹی گواہی صرف ظاہر میں حجت ہوتی ہے۔ نہ کہ باطن میں تو فیصلہ بھی صرف ظاہر میں نافذ ہوگا۔ کیونکہ قضاء کا نفاذ بقدر حجت ہوتا ہے، امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ ایک شخص نے حضرت علی کے سامنے ایک عورت پر نکاح کا دعویٰ کیا اور اس کو جھوٹے گواہوں سے ثابت کر دیا۔ حضرت علی نے ان دونوں کے درمیان ثبوت نکاح کا فیصلہ فرما دیا اس پر عورت نے کہا: امیر المومنین اگر اسکے علاوہ کوئی چارہ ہی نہیں تو اس سے میرا نکاح کر دیجیے۔ آپ نے فرمایا کہ تیرے دونوں شاہدوں نے تیرا نکاح کر دیا۔ وجہ استدلال یہ ہے کہ یہاں شہود بلاشبہ کاذب تھے اور عورت طالب نکاح تھی اور مرد بھی راغب تھا اسکے باوجود آپ نے نکاح کی تجدید نہیں فرمائی معلوم ہوا کہ شہود زور سے فیصلہ نافذ ہو جاتا ہے۔ ورنہ آپ تجدید نکاح سے پہلو تہی نہ فرماتے۔ نیز قاضی کا فیصلہ قطع منازعت و اطلاق تصرف کے لئے ہوتا ہے۔ جبکہ نفاذ ظاہراً اور باطناً ہر دو اعتبار سے شریعت میں معہود ہے۔ چنانچہ زوجین کے درمیان تفریق باللعان باطناً نافذ ہوتی ہے۔ حالانکہ عدم طلاق اور کذب زوج کا احتمال موجود ہے۔ اسی طرح اگر متعاقدین باہم اختلاف کریں اور قسم کھالیں تو قاضی عقد کو فسخ کر سکتا ہے اور یہ فسخ باطناً بھی نافذ ہوتا ہے۔ یہاں تک کہ بائع کے لئے امۃ مبیعہ کیساتھ وطی جائز ہوتی ہے۔ تو باقی عقود و فسوخ میں بھی قاضی کا فیصلہ نافذ ہوگا۔

(تنبیہ) جھوٹے گواہوں کے ذریعہ قاضی کا فیصلہ گو مختلف فیہ ہے کہ امام صاحب کے نزدیک ظاہراً اور باطناً ہر دو اعتبار سے نافذ ہے۔ اور دیگر ائمہ کے نزدیک صرف ظاہراً نافذ ہوتا ہے۔ لیکن مدعی کے مرتکب کبیرہ اور لائق بازپرس ہونے میں کسی کو اختلاف نہیں۔ سب کے نزدیک وہ گنہگار ہوگا۔ نیز امام صاحب گو نفاذ کے قائل ہیں لیکن نفاذ چند شرطوں کیساتھ مشروط ہے جنکو یاد رکھنا ضروری ہے۔ اول یہ کہ محل قابل قضاء ہو تو اگر کسی نے کسی عورت پر اپنی منکوحہ ہونے کا دعویٰ کیا حالانکہ عورت کا شوہر موجود ہے یا وہ معتدہ یا مرتدہ ہے۔ یا مصاہرتاً یا رضاعتاً کے سبب سے مدعی کی محرم ہے تو قاضی کا فیصلہ نافذ نہ ہوگا نہ ظاہراً نہ باطناً۔ کیونکہ قضاء قاضی گو عقد جدید کا انشاء ہے اور یہاں محل قابل انشاء نکاح

نہیں ہے۔ دوم یہ کہ قاضی شہود کے کذب سے ناواقف ہو اگر وہ جانتا ہو کہ گواہ جھوٹے ہیں۔ تو فیصلہ نافذ نہ ہوگا۔ سوم یہ کہ فیصلہ املاک مرسلہ میں نہ ہو (املاک مرسلہ کی تشریح آگے آرہی ہے۔) چہارم یہ کہ مسئلہ تزوج میں بوقت قضاء شاہد موجود ہوں (اکثر فقہاء اسی کے قائل ہیں) اگر ان کی عدم موجودگی میں فیصلہ ہوا ہو تو نافذ نہ ہوگا۔

قولہ فی العقود الخ مثلاً مشتری نے ایک شخص پر دعوی کیا کہ اس نے اپنی باندی اتنی قیمت میں میرے ہاتھ فروخت کی ہے اور بائع نے اس کا انکار کیا اس پر مدعی نے جھوٹے گواہ قائم کر کے بیع ثابت کی۔ اور قاضی نے مشتری کے حق میں باندی کا فیصلہ کر دیا۔ تو امام صاحب کے نزدیک یہ فیصلہ ظاہراً اور باطناً نافذ ہے۔ اور مشتری کے لئے باندی کیساتھ وطی حلال ہے۔ اسی طرح ایک عورت نے اپنے شوہر پر تین طلاقوں کا دعوی کیا۔ اور جھوٹے گواہوں سے دعوی ثابت کر دیا، قاضی نے ان کے درمیان تفریق کا فیصلہ کر دیا۔ اور عورت نے عدت کے بعد کسی دوسرے شوہر سے نکاح کر لیا تو امام صاحب کے نزدیک پہلے شوہر کے لئے اس عورت سے وطی حلال نہیں۔ نہ ظاہراً نہ باطناً۔ اور شوہر ثانی کے لئے ہر طرح حلال ہے خواہ وہ حقیقت حال سے واقف ہو یا نہ ہو اسی پر باقی عقود و فسوخ کو قیاس کر لو۔

قولہ لا فی الاملاک الخ املاک مرسلہ جنمیں ملک کا کوئی معین سبب مذکور نہ ہو ان میں قاضی کا فیصلہ بالاجماع صرف ظاہر میں نافذ ہوتا ہے۔ اسواسطے کہ ملک کے مختلف اسباب ہو سکتے ہیں کبھی ملک شراء سے ثابت ہوتی ہے کبھی وراثت سے۔ الی غیر ذلک تو یہاں بطریق اقتضاء اثبات سبب سابق علی القضاء ممکن نہیں۔ بخلاف نکاح وغیرہ عقود کے کہ بطریق اقتضاء قضاء قاضی پر مقدم ہو جاتے ہیں اس لئے ان میں قضاء قاضی کی تصحیح ممکن ہے۔

قولہ لا یقضی الخ احناف کے یہاں قضاء بر غائب صحیح نہیں خواہ وہ اس کے حق میں مفید ہو یا مضر ہو الا یہ کہ اسکا کوئی نائب موجود ہو کہ اسکی موجودگی میں قضاء علی الغائب جائز ہے خواہ نائب حقیقی ہو جیسے اس کا وکیل، وصی اور متولی وقف یا نائب حکمی ہو جس کی بہت سی صورتیں ہیں جن میں سے انتیس صورتیں مجتبی میں مذکور ہیں انہیں میں سے ایک صورت یہ ہے کہ مدعی جو دعوی غائب پر کر رہا ہے وہ اس دعوی کا سبب ہو جو دعوی شخص حاضر پر ہے۔ مثلاً زید کے قبضہ میں ایک مکان ہے کسی نے اس مکان کا دعوی کیا اور قابض پر گواہ قائم کئے کہ اس نے یعنی مدعی نے) یہ مکان فلاں غائب سے خریدا ہے۔ حاکم نے قابض حاضر کے خلاف فیصلہ کر دیا تو یہی فیصلہ شخص غائب پر بھی ہو جائیگا۔ اب اگر اس حکم کے بعد وہ غائب شخص آکر بیع کا انکار کرے تو معتبر نہ ہوگا۔ ائمہ ثلاثہ کے یہاں قضاء علی الغائب جائز ہے۔ اور دلیل یہ حدیث ہے "البینة علی المدعی و الیمین علی من انکر" اس حدیث میں حضور و عدم حضور کی کوئی قید نہیں پس حضور خصم کی شرط لگانا زیادتی بلا دلیل ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی کو یمن کا قاضی بنا کر بھیجا تھا تو ارشاد فرمایا تھا کہ احد الخصمین کے لئے حکم نہ کرنا جبتک کہ تو دوسرے کا کلام نہ سن لے[۱] معلوم ہوا کہ دوسرے کے کلام کا معلوم نہ ہونا مانع حکم ہے۔ اور ظاہر ہے کہ جب خصم یا اس کا نائب غائب ہو تو اسکے کلام کا علم نہیں ہو سکتا اسلئے اس کی عدم موجودگی میں فیصلہ نہیں کیا جا سکتا، نیز شہادت پر عمل کرنا قطع منازعت کیلئے ہوتا ہے اور منازعت اس وقت ہوگی جب دوسرے کی طرف سے انکار ہو اور یہاں انکار نہیں پایا گیا۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

---

[۱] ابوداؤد، ترمذی، احمد، اسحاق، طیالسی، حاکم ۱۲

بابُ التحکیم
باب پنچ بنانیکے بیان میں

حَکَّمَا رجلاً لیحکم بینھما فحکم ببیّنۃٍ او اقرارٍ او نکولٍ فی غیرِ حدٍّ وقودٍ ودیۃٍ علی العاقلۃِ صحّ لو صلح المحکَّمُ قاضیًا ولکلٍّ من المُحکِّمَین ان یرجعَ قبلَ حکمِہٖ فان حکمَ لزمھما وامضی القاضی حکمہٗ ان وافق مذھبہٗ والّا ابطلہٗ وبطل حکمہٗ لابویہِ وولدِہٖ وزوجتہٖ کحکم القاضی بخلاف حکمہٖ علیھم

دو آدمیوں نے پنچ بنایا ایک کو فیصلہ کے لئے پس اسنے فیصلہ کیا بیّنہ یا اقرار یا انکار سے حد اور قصاص اور عاقلہ پر دیت کے علاوہ میں تو یہ صحیح ہے اگر پنچ قاضی ہونے کے قابل ہو اور پنچ بنانیوالوں میں سے ہر ایک رجوع کر سکتا ہے اسکے فیصلہ سے پیشتر اگر وہ فیصلہ کر چکا تو دونوں کو لازم ہو جائیگا اور نافذ کر دے قاضی پنچ کا فیصلہ اگر اس کے مذہب کے موافق ہو ورنہ باطل کر دے اور باطل ہوگا پنچ کا فیصلہ اپنے والدین اور زن و فرزند کے نفع کے لئے جیسے قاضی کا حکم بخلاف پنچ کے اس حکم کے جو ان کے لئے مضر ہو۔

تشریح الفقہ: قولہ باب الخ تحکیم فروعات قضاء میں سے ہے اور حکم یعنی پنچ کا مرتبہ قاضی کے مرتبہ سے کم ہے کیونکہ قاضی کا حکم عام ہوتا ہے اور حکم کا حکم صرف اسی کے لئے ہوتا ہے جس نے اس کو پنچ تسلیم کیا ہے اسلئے مصنف تحکیم کو قضاء کے بعد لا رہا ہے۔ تحکیم کی مشروعیت کتاب و سنت اور اجماع سب سے ثابت ہے قال تعالیٰ فابعثوا حکمًا من اہلہٖ وحکمًا من اہلھا[۱]۔ حدیث میں ہے کہ حضرت ابو شریح نے حضور صلعم سے عرض کیا یا رسول اللہ جب کسی چیز میں میری قوم کا اختلاف ہوتا ہے تو وہ میرے پاس آتے ہیں میں فیصلہ کر دیتا ہوں اور فریقین مجھ سے راضی ہو جاتے ہیں۔ آپنے فرمایا کیا خوب بات ہے یہ۔ (نسائی) نیز جواز تحکیم پر صحابہ کا اجماع ہے چنانچہ روایت میں ہے کہ یہود حضرت سعد بن معاذ پر متفق ہو گئے اور آپنے بنو قریظہ کے درمیان فیصلہ کیا۔ اسی طرح حضرت عمر اور حضرت ابی بن کعب کے درمیان کچھ منازعت تھی ان حضرات نے حضرت زید بن ثابت کو حکم تسلیم کیا اور آپ نے فیصلہ کیا۔

قولہ التحکیم الخ لغت میں تحکیم لوٹانے اور منع کرنے کو کہتے ہیں ویقال ایضاً حکمتہ فی مالی اذا جعلت الیہ الحکم فیہ "میں نے فلاں شخص کو اپنے مال میں پنچ تسلیم کر لیا" اور عرف میں تحکیم اس کو کہتے ہیں کہ متخاصمین کسی تیسرے شخص کو حاکم مقرر کر لیں جو ان دونوں کے درمیان حکم کرے۔ اسکا رکن لفظ تحکیم یا (مخاصم کا ہر وہ لفظ جو تحکیم پر دلالت کرے) اور محکم کا قبول کرنا ہے اور اس کی شرط یہ ہے کہ محکم عاقل ہو۔ آزاد اور مسلمان ہونا شرط نہیں پس ذمیوں میں ذمی کا پنچ ہونا صحیح ہے اور یہ کہ محکم میں قضا کی لیاقت ہو یعنی وہ عاقل بالغ عادل مسلمان ہو، نابینا، بہرا، محدود فی القذف نہ ہو۔

قولہ حکما رجلا الخ متخاصمین نے ایک شخص کو اپنے درمیان فیصلہ کیلئے پنچ مقرر کیا اور اس نے گواہی یا اقرار یا انکار کے ذریعہ ان میں فیصلہ کر دیا تو یہ صحیح ہے بشرطیکہ حد، قصاص اور دیت علی العاقلہ کے سلسلہ میں نہ ہو اور قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ تحکیم ہر اس امر میں صحیح ہے جس کے رنیکا متخاصمین کو اختیار ہو اور وہ بذریعہ صلح درست ہو جاتا ہو اور جو صلح سے جائز نہ ہوتا ہو اس میں تحکیم صحیح نہیں پس بیوع نکاح، طلاق، عتاق، کتابت، کفالت، شفعہ، نفقہ، اموال اور دیون میں تحکیم صحیح ہے اور حد زنا، حد سرقہ، حد قذف، قصاص اور دیت علی العاقلہ میں تحکیم صحیح نہیں۔

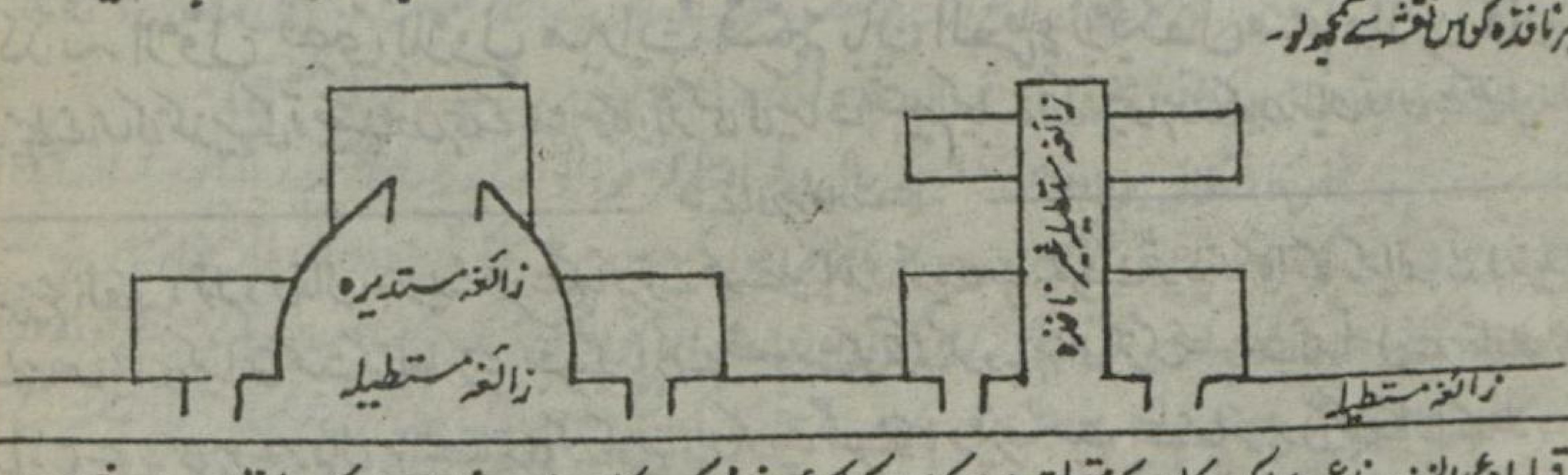
[۱] پس بھیجو ایک منصف مرد والوں میں سے اور ایک عورت والوں میں سے ۱۲

مَسَائلُ شَتّٰی[۱۳] لَایَتِدُ ذُوسِفْلٍ فیہ ولا ینقب کُوّۃً بلارضیٰ ذِی العلوِ زائغۃٌ
(متفرق مسائل) میخ نہ گاڑے نیچے والا گھر میں اور نہ سوراخ کرے بالاخانہ والے کی رضا کے بغیر ایک لمبی گلی ہے
مُستَطِیلۃٌ یَتشعّبُ عنھا مثلُھا غیرُ نافذۃٍ لایفتح اَھلُ الاُولٰی فیہِ بابًا بخلافِ
جس سے ایک اور نکل رہی ہے اسی جیسی مگر وہ آر پار نہیں ہے تو نہیں نکال سکتا پہلی گلی والا اس میں دروازہ بخلاف
المُستدیرۃِ اِدّعٰی دارًا فی یَدِ رجُلٍ انہٗ وَھَبَھالہٗ فی وقتِ کذا فسُئِلَ البیّنۃَ فقالَ
گول گلی کے، دعویٰ کیا ایک گھر کا جو دوسرے کے پاس ہے کہ وہ گھر اس نے اس کو ہبہ کر دیا تھا فلاں وقت اس سے بینہ طلب کیا گیا
جَحَدَنیھا فاشتریتھا وبرھنَ علَی الشِّراءِ قبلَ الوقتِ الّذی یَدّعِی فیہِ الھبۃَ لاتُقبلُ وبعدہٗ تقبلُ
تو کہا اس نے ہبہ سے انکار کر دیا تھا پس میں نے اسکو خرید لیا اور بینہ لایا خریداری پر اس وقت سے پہلے جس میں ہبہ کا مدعی ہے تو قبول نہ ہوگا اور اگر اسکے بعد ہو تو قبول ہوگا۔

توضیح اللغۃ: شتّٰی جمع شتیت متفرق، لایتد کیل نہ گاڑے، کوّۃ طاق، زائغۃ کوچہ، مستطیلۃ لمبا، یتشعب بمعنی تتفرع، مستدیرۃ گول، جحدنیھا، اس نے مجھ سے اس کا انکار کر دیا تھا۔

تشریح الفقہ: قولہ لایتد الخ ایک مکان دو منزلہ ہے نیچے والا ایک شخص کا ہے اور اوپر والا دوسرے کا ہے تو امام صاحب کے نزدیک نیچے والا اوپر والے کی اجازت کے بغیر دیوار میں کھونٹی گاڑنے یا طاق کھودنے کا مجاز نہیں کیونکہ اسمیں دوسرے کا کچھ نہ کچھ نقصان لازم آتا ہے صاحبین یہ فرماتے ہیں کہ ان میں سے ہر ایک کو ایسے فعل کی اجازت ہے جو دوسرے کے لئے مضر نہ ہو۔ قیل فقولہما تفسیر لقولہ۔

قولہ زائغۃ الخ ایک لمبا کوچہ ہے جس سے ایک اور لمبا کوچہ پھوٹ رہا ہے مگر وہ نافذ نہیں بلکہ دوسری جانب سے بند ہے تو پہلے کوچہ والے اس غیر نافذ کوچہ میں دروازہ نہیں کھول سکتے۔ کیونکہ دروازہ برائے مرور ہوتا ہے اور ان کا حق مرور کوچہ نافذہ میں ہے نہ کہ غیر نافذہ میں ہاں اگر لمبے کوچہ سے کوئی گول کوچہ نکلتا ہو تو اسمیں دروازہ کھول سکتے ہیں کیونکہ گول کوچہ صحن مشترک کے مانند ہے کہ اسمیں سب کیلئے حق مرور ہے یہی وجہ ہے کہ اگر گول کوچہ میں کوئی مکان فروخت ہو تو حق شفعہ میں سب مشترک ہونگے، کوچہ مستطیلہ اور کوچہ مستدیرہ نافذہ وغیر نافذہ کو اس نقشے سے سمجھ لو۔



قولہ ادعی الخ زید نے عمرو پر ایک مکان کے متعلق دعویٰ کیا اور کہا کہ عمرو نے مجھ کو یہ مکان ماہ رمضان میں ہبہ کر دیا تھا۔ زید سے اثبات ہبہ پر گواہی طلب کی گئی اس نے کہا کہ عمرو ہبہ کر کے منکر ہو گیا تھا اسلئے میں نے وہ مکان اس سے خرید لیا اور خریداری بینہ سے ثابت کر دی لیکن خریداری کا جو وقت اس نے ثابت کیا ہے وہ اس سے پہلے ہے جس میں ہبہ کا مدعی ہے مثلاً گواہوں نے کہا کہ مکان شعبان میں خریدا ہے تو گواہی مقبول نہ ہوگی کیونکہ گواہی اور دعویٰ میں تناقض ہے ہاں اگر وہ خریداری وقت ہبہ کے بعد ثابت کرے تو مقبول ہوگی کیونکہ اب قول مدعی اور شہادت شہود میں تناقض نہیں تطبیق ممکن ہے۔

وَمَنْ قَالَ لِآخَرَ اشْتَرَيْتَ مِنِّي هٰذِهِ الْأَمَةَ فَأَنْكَرَ لِلْبَائِعِ أَنْ يَطَأَهَا إِنْ تَرَكَ الْخُصُومَةَ
جس نے کہا دوسرے سے کہ خریدی ہے تونے مجھ سے یہ باندی اس نے انکار کیا تو بائع اس سے وطی کر سکتا ہے اگر وہ چھوڑ دے جھگڑا
وَمَنْ أَقَرَّ بِقَبْضِ عَشَرَةٍ ثُمَّ ادَّعَى أَنَّهَا زُيُوفٌ صُدِّقَ مَعَ يَمِينِهِ وَمَنْ قَالَ لِآخَرَ لَكَ
جس نے اقرار کیا دس روپیہ لینے کا پھر دعویٰ کیا کہ وہ کھوٹے تھے تو تصدیق کیجائیگی اس کی قسم کیساتھ، جس نے کہا دوسرے سے
عَلَيَّ أَلْفٌ فَرَدَّهُ ثُمَّ صَدَّقَهُ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ وَمَنْ ادَّعَى عَلَى آخَرَ مَالًا فَقَالَ مَا كَانَ
کہ تیرے مجھ پر ہزار ہیں اس نے رد کر دیا پھر اسکی تصدیق کی تو اس پر کچھ نہ ہوگا، جس نے دعویٰ کیا دوسرے پر مال کا اس نے کہا کہ مجھ
لَكَ عَلَيَّ شَيْءٌ قَطُّ فَبَرْهَنَ الْمُدَّعِي عَلَى أَلْفٍ وَهُوَ بَرْهَنَ عَلَى الْقَضَاءِ أَوِ الْإِبْرَاءِ
پر تیرا کبھی کچھ نہیں تھا پس مدعی گواہ لایا ہزار پر اور مدعا علیہ گواہ لایا ادائیگی پر یا بری کر دینے پر تو اس کے گواہ قبول
قُبِلَ وَلَوْ زَادَ وَلَا أَعْرِفُكَ لَا وَمَنْ ادَّعَى عَلَى آخَرَ أَنَّهُ بَاعَهُ أَمَتَهُ فَقَالَ لَمْ أَبِعْهَا مِنْكَ
کیے جائیں گے اور اگر یہ بھی کہدیا کہ میں تجھے پہچانتا ہی نہیں تو نہیں، جس نے دعویٰ کیا دوسرے پر کہ اسنے بیچی ہے میرے ہاتھ اپنی باندی اسے کہا
قَطُّ فَبَرْهَنَ عَلَى الشِّرَاءِ فَوَجَدَ بِهَا عَيْبًا فَبَرْهَنَ الْبَائِعُ أَنَّهُ بَرِئَ إِلَيْهِ مِنْ كُلِّ عَيْبٍ
میں نے تیرے ہاتھ نہیں بیچی پس وہ بینہ لایا خرید پر پھر پایا اس میں کوئی عیب اور بینہ لایا بائع ہر عیب سے بری ہونے پر تو قبول نہ کیا
لَمْ تُقْبَلْ وَيَبْطُلُ الصَّكُّ بِإِنْ شَاءَ اللّٰهُ وَإِنْ مَاتَ ذِمِّيٌّ فَقَالَتْ زَوْجَتُهُ أَسْلَمْتُ
جائیگا اور باطل ہو جاتی ہے چک ان شاء اللہ سے، اگر مر گیا کوئی ذمی پس کہا اس کی بیوی نے کہ میں مسلمان ہو گئی ہوں
بَعْدَ مَوْتِهِ وَقَالَتِ الْوَرَثَةُ أَسْلَمْتِ قَبْلَ مَوْتِهِ فَالْقَوْلُ لَهُمْ وَإِنْ قَالَ الْمُوْدَعُ
اس کی موت کے بعد اور ورثہ نے کہا کہ تو مسلمان ہو گئی تھی اس کی موت سے پہلے تو قول ورثہ کا معتبر ہوگا۔ اگر کہا مودَع نے
هٰذَا ابْنُ مُوْدِعِي لَا وَارِثَ لَهُ غَيْرُهُ دَفَعَ الْمَالَ إِلَيْهِ وَإِنْ قَالَ لِآخَرَ هٰذَا ابْنُهُ أَيْضًا
کہ یہ میرے مودع کا بیٹا ہے اس کا کوئی اور وارث نہیں تو دیدے مال اس کو اور اگر کہا کسی اور کے لئے کہ یہ بھی اس کا بیٹا ہے
وَكَذَّبَهُ الْأَوَّلُ قُضِيَ لِلْأَوَّلِ مِيرَاثٌ قُسِّمَ بَيْنَ الْغُرَمَاءِ لَا يُكْفَلُ مِنْهُمْ وَلَا مِنْ وَارِثٍ
اور پہلے نے اس کی تکذیب کی تو فیصلہ اول ہی کے لئے ہوگا، اگر کسی کی میراث تقسیم کیجائے اسکے قرضخواہوں کے درمیان تو ان سے کفیل نہ لیا
جائے اور نہ وارث سے۔

تشریح الفقہ: قولہ ومن قال الخ زید نے عمرو سے کہا کہ تونے مجھ سے یہ باندی خریدی ہے۔ عمرو نے خریدنے کا انکار کیا تو بائع (زید) کے لئے اس باندی کیساتھ صحبت کرنا جائز ہے بشرطیکہ بائع نے خصومت کو ترک کر دیا ہو اور ترک خصومت اس فعل سے متعارف ہو جو فسخ بیع سے راضی ہونے پر دال ہو جیسے باندی کو رکھ لینا اس کو اپنے گھر لے آنا وغیرہ۔ صحبت اسلئے جائز ہوئی کہ نکاح کے علاوہ باقی عقود کا انکار کرنا فسخ ہوتا ہے پس مشتری (عمرو) کے انکار سے بیع فسخ ہو گئی اور باندی بائع کی ملک میں داخل ہو گئی لہٰذا صحبت جائز ہے۔

قولہ ومن قال لآخر لک علیّ الخ زید نے عمرو کے لئے اقرار کیا اور کہا کہ تیرے مجھ پر ہزار درہم ہیں مقر لہ (عمرو) نے اس کا اقرار رد کر دیا

یعنی یہ کہدیا کہ میرا مجھ پر کچھ نہیں اسکے بعد اس کی تصدیق کرتا ہے تو مقرلہ کے لئے کچھ نہ ہوگا کیونکہ اسکے رد کرنیسے مقر کا اقرار رد ہوگیا اور رد کردینے کے بعد تصدیق کرنا مستقل دعوی ہے تو اس کے ثبوت کے لئے گواہی یا تصدیق خصم ضروری ہے مصنف نے الف یعنی مال کے اقرار کی قید اسلئے لگائی کہ رقیت، طلاق، اعتاق، نسب اور ولاء کا اقرار رد کردینے سے رد نہیں ہوتا۔ اور تصدیق بعد الرد کی قید اسلئے لگائی کہ اگر پہلے مقر کا اقرار قبول کرکے پھر رد کرے تو مردود نہ ہوگا۔

قولہ ومن ادعی علی آخر الخ زید نے عمرو پر مال کا دعوی کیا عمرو نے کہا کہ تیرا مجھ پر کچھ بھی نہیں۔ مدعی (زید) نے بینہ سے ثابت کیا کہ میرا عمرو پر اتنا مال ہے ادھر مدعی علیہ (عمرو) نے بینہ سے یہ ثابت کردیا کہ میں ادا کرچکا یا مدعی نے معاف کردیا تھا تو مدعی علیہ (عمرو) کا بینہ مقبول ہوگا۔ امام زفر کے نزدیک مقبول نہ ہوگا کیونکہ ادائیگی وجوب کے بعد ہوتی ہے اور وہ وجوب کا انکار کرچکا۔ تو یہاں تناقض پیدا ہوگیا۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ یہاں گو ظاہرًا تناقض ہے لیکن دفع تناقض ممکن ہے بایں احتمال کہ ہوسکتا ہے واقع میں مدعی کا مدعی علیہ پر کچھ نہ ہو اور مدعی علیہ نے جھگڑا مٹانے کے لئے ادا کردیا ہو یا واقعۃً مدعی کا حق ہو اور مدعی نے دفع خصومت کے پیش نظر معاف کردیا ہو، ہاں اگر مدعی علیہ نے انکار کے بعد یہ بھی کہدیا ہو کہ میں تجھے جانتا بھی نہیں تو اب اس کا بینہ مقبول نہ ہوگا کیونکہ دو آدمیوں میں اخذ و اعطاء قضاء و اقتضاء، معاملہ و مصافحہ وغیرہ امور بلا معرفت نہیں ہوتے فتعذر التوفیق

قولہ انہ باعہ الخ زید نے عمرو پر دعوی کیا کہ اسنے (یعنی عمرو نے) اپنی باندی میرے ہاتھ فروخت کی ہے۔ مدعی علیہ (عمرو) نے کہا کہ میں نے نہیں بیچی اسپر مدعی (زید) نے خرید کو بینہ سے ثابت کردیا اور باندی کو کسی عیب کیوجہ سے واپس کرنا چاہا اور مدعی علیہ (عمرو) نے بینہ سے یہ ثابت کیا کہ مشتری بائع سے اسکے ہر عیب کی براءت کرچکا ہے تو بائع (عمرو) کا بینہ مقبول نہ ہوگا کیونکہ اولًا اسنے بیع کا انکار کیا اور پھر اس کا مدعی ہوگیا کیونکہ وہ براءت عیب مبیع کا قائل ہوگیا اور براءت عیب مبیع بیع کے بغیر متصور نہیں فکان التناقض ظاہرًا

قولہ ویبطل الخ جس چک (مرقوم کاغذ) کے آخر میں انشاء اللہ لکھدیا جائے تو امام صاحب کے نزدیک اسکا کل مضمون باطل ہوجاتا ہے خواہ اس میں ایک شئی مرقوم ہو یا چند اشیاء مرقوم ہوں کیونکہ وہ تمام شئی واحد کے مانند ہیں، صاحبین کے نزدیک صرف پچھلا مضمون باطل ہوگا جو انشاء اللہ سے متصل ہے۔ کیونکہ جملوں میں اصل استقلال ہے اور وثیقہ اعتماد کے لئے لکھا جاتا ہے تو اگر استثناء کل کی طرف راجع ہو تو کل کا بطلان لازم آتا ہے جو مقصود تحریر کے خلاف ہے اسلئے استثناء اسی کی طرف راجع ہوگا جو اس سے متصل ہے۔ صاحبین کا قول مبنی بر استحسان ہے جو امام صاحب کے قول پر راجح ہے۔ (کذا فی الفتح)۔

قولہ میراث الخ ایک شخص کا انتقال ہوا اور اس کا متروکہ مال ورثہ یا اسکے قرضخواہوں کے درمیان تقسیم کردیا گیا تو ورثہ اور اسکے قرضخواہوں سے اس بات پر کفیل نہیں لیا جائیگا کہ موجودہ ورثہ یا قرضخواہوں کے علاوہ میت کا کوئی اور وارث یا قرضخواہ نہیں ہے — صاحبین کے نزدیک کفیل لیا جائیگا کیونکہ ہوسکتا ہے کہ ترکہ میں کوئی اور وارث یا قرضخواہ نکل آئے۔ امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ موجودہ ورثہ یا قرضخواہوں کا حق بالیقین ثابت ہوچکا ہے تو حق موہوم کیوجہ سے تاخیر نہیں کیجائیگی علاوہ ازیں یہاں مکفول لہ مجہول ہے لہذا کفالت صحیح نہیں ہوسکتی۔ (فائدہ) اخذ و کفیل میں اختلاف مذکور اسوقت ہے جب دین اور وراثت کا ثبوت بذریعہ شہادت ہوا اور شاہد ولنے یہ نہ کہا ہو کہ ہم موجودہ ورثہ یا قرضخواہوں کے علاوہ میت کا کوئی اور وارث یا قرضخواہ نہیں جانتے اور اگر ارث و دین کا ثبوت اقرار سے ہو تو بالاتفاق کفیل لیا جائیگا اور اگر شہود یہ کہیں کہ ہم ان کے علاوہ میت کا کوئی اور وارث یا قرضخواہ نہیں جانتے تو بالاتفاق کفیل نہ لیا جائیگا۔

ولو ادّعی دارًا ارثًا لنفسہٖ ولاخٍ لہٗ غائبٌ وبرھن علیہٖ اخذ نصف المدّعی فقط ومن
اگر دعوی کیا گھر کا کہ یہ میراث ہے میرے لئے اور میرے بھائی کے لئے جو غائب ہے اور اس پر بینہ لے آیا تو لیلے مدعی کا نصف۔ جس نے
قال مالی او ما املکُ فھو للمساکین صدقۃٌ فھو علٰی مال الزکوٰۃ ولو اوصٰی بثلث
کہا کہ میرا مال یا جس کا میں مالک ہوں وہ مسکینوں پر صدقہ ہے تو یہ مال زکوۃ پر محمول ہوگا اور اگر وصیت کی اپنے تہائی مال
مالہٖ فھو علٰی کلّ شیءٍ ومن اوصٰی الیہ ولم یعلم بالوصیّۃ فھو وصیٌّ[۱] بخلاف الوکیل
کی تو یہ ہر چیز پر محمول ہوگا، جس کو وصی بنایا کسی نے اور وہ نہیں جانتا وصیت کو تو وہ وصی ہے بخلاف وکیل کے۔ اگر کوئی
ومن اعلمہٗ بالوکالۃ صحّ تصرّفہٗ ولا یثبت عزلہٗ الّا بعدلٍ او مستورَین کالاخبار
خبر دے وکیل کو وکالت کی تو اس کا تصرف صحیح ہے۔ اور ثابت نہ ہوگا اس کا معزول ہونا مگر ایک عادل یا دو مستور الحال
للسیّد[۲] بجنایۃ عبدہٖ وللشفیع[۳] والبکر[۴] والمسلم[۵] الذی لم یھاجر ولو باع
لوگوں کی خبر سے جیسے خبر دینا آقا کو غلام کی تقصیر کی اور شفیع کو اور کنواری لڑکی کو اور اس مسلمان کو خبر دینا جس نے ہجرت نہیں
القاضی او امینہٗ عبدًا للغرماء واخذ المال فضاع واستحق العبد لم یضمن
کی۔ اگر بیچ دیا قاضی یا اس کے امین نے غلام قرضخواہوں کے لئے اور لے لیا مال پس وہ ضائع ہو گیا اور غلام کسی اور کا نکل آیا
ورجع المشتری علی الغرماء وان امر القاضی الوصیّ ببیعہٖ لھم فاستحق او
تو ضامن نہ ہوگا اور رجوع کریگا مشتری قرضخواہوں پر، اور اگر حکم کیا قاضی نے وصی کو غلام بیچنے کا قرضخواہوں کے لئے پھر
مات قبل القبض وضاع المال رجع المشتری علی الوصیّ وھو علی الغرماء
وہ کسی اور کا نکلا یا مر گیا قبضہ سے پہلے اور ضائع ہو گیا مال تو رجوع کرے مشتری وصی پر اور وصی قرضخواہوں پر۔

تشریح الفقہ: قولہ ولو ادعی الخ ایک شخص نے اپنے اور اپنے بھائی کے لئے بطریق ارث ایک مکان کا دعوی کیا اور دعوی کو بینہ سے ثابت کر دیا تو امام صاحب کے نزدیک موجودہ مدعی اپنا نصف حصہ لے لے اور باقی کو قابض کے پاس ضامن لیے بغیر چھوڑ دے خواہ قابض نے مدعی کے دعوی کا انکار کیا ہو یا نہ کیا ہو اسواسطے کہ موجودہ مدعی استیفاء مارث میں غائب کیجانب سے خصم نہیں اور بلا خصم قاضی کو تعرض کرنا جائز نہیں لہذا مدعی اپنا حصہ لے ضمانت کی کوئی ضرورت نہیں، صاحبین فرماتے ہیں کہ اگر قابض نے مدعی کے دعوی کا انکار کر دیا ہو تو باقی کو اس کے پاس نہ رکھے کیونکہ انکار کرنے سے اس کی خیانت ظاہر ہو گئی تو اب اس کے پاس رکھنا نقصان سے خالی نہیں قولہ ومن قال الخ ایک شخص نے کہا کہ میرا مال یا جس چیز کا میں مالک ہوں وہ مساکین پر صدقہ ہے تو جس مال میں زکوۃ واجب ہوتی ہے اسکی جنس پر محمول ہوگا یعنی سائمہ جانور، سونا چاندی اور اسباب تجارت پس انہیں کا صدقہ واجب ہوگا نہ کہ ہر مال کا اور اگر اس نے تلث مال کی وصیت کی تو وصیت ہر چیز پر واقع ہوگی۔ امام زفر فرماتے ہیں کہ پہلی صورت میں بھی ہر مملوک چیز کا صدقہ واجب ہوگا او

[۱] وجہ الفرق ان الوصیۃ خلافۃ فلا تتوقف علی العلم بخلاف الوکالۃ فانہا نیابۃ فلا بد من العلم ۱۲ [۲] یعنی لو اخبر فاسق السید بان عبدہ جنی خطاءً فباع او اعتق لا یصیر مختارا للفداء عندہ وعندہما یصیر ۱۲ مجمع الانہر [۳] فاذا سکت بعد ما اخبر فاسق بالبیع لا یکون تارکا للشفعۃ عندہ وعندہما یکون ۱۲ مجمع الانہر [۴] یعنی اذا اخبر فاسق البکر البالغ بالنکاح فسکتت لا تصیر راضیۃ بالنکاح عندہ خلافا لہما ۱۲ مجمع الانہر [۵] ای من اسلم فی دار الحرب فاخبرہ بالشرائع لا یؤاخذ عندہ خلافا لہما ۱۲ مجمع الانہر قال شمس الائمۃ السرخسی والاصح عندی انہ یلزمہ القضاء ھٰھنا لان من یخبرہ فھو رسول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ۱۲ ک۔

قیاس بھی یہی چاہتا ہے کیونکہ لفظ مال تو عام ہے، وجہ استحسان یہ ہے کہ جس چیز میں حق تعالیٰ نے صدقہ واجب کیا ہے، بندہ کا ایجاب بھی اسی میں معتبر ہوگا اور مال زکوٰۃ وہی چیزیں ہیں جو اوپر مذکور ہوئیں بخلاف وصیت کے کہ وہ ہم جنس میراث ہے تو جیسے میراث ہر چیز میں جاری ہوتی ہے اسی طرح وصیت بھی ہر چیز میں جاری ہوگی۔

قولہ ومن اعلمہ الخ ایک شخص نے کسی کو اپنا وکیل بنایا اور وکیل کو اس کا علم نہیں پھر کسی نے وکیل کو بتادیا کہ فلاں شخص نے تجھ کو اپنا وکیل بنایا ہے تو وہ وکیل ہوجائیگا اور اس کے تصرفات صحیح ہوں گے خواہ مخبر عادل ہو یا غیر عادل، صغیر ہو یا کبیر بہرکیف مخبر کا صرف ممیز ہونا شرط ہے۔ اور کوئی چیز شرط نہیں لیکن اگر موکل نے وکیل کو معزول کر دیا ہو اور وکیل کو اسکا علم نہ ہو تو امام صاحب کے نزدیک ثبوت عزل کیلئے ایک عادل یا دو مستور العدالۃ آدمیوں کا خبر دینا شرط ہے اسکے بغیر اسکی معزولی ثابت نہ ہوگی۔ اسی طرح آقا کو اسکے غلام کی جنایت کی اور شفیع کو مشفوعہ مکان کی بیع کی اور باکرہ عورت کو عقد نکاح کی اور اس مسلمان کو احکام اسلام کی خبر دینا ہے جو ابھی دار الحرب سے ہجرت کر کے دار الاسلام نہیں آیا کہ تمام صورتوں میں ایک عادل کا یا دو مستور العدالۃ آدمیوں کا خبر دینا شرط ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک عزل ونصب دونوں میں دو عادلوں کا خبر دینا ضروری ہے۔ صاحبین کے نزدیک ان تمام مسائل میں مخبر کا صرف ممیز ہونا شرط ہے اور کوئی چیز شرط نہیں نہ عدد نہ عدالت کیونکہ یہ سب امور از قبیل معاملات ہیں اور معاملات میں شخص واحد کی خبر کافی ہے امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ امور مذکورہ میں من وجہ الزام بھی ہے اسلئے شہادت کے دو جزؤں میں سے ایک یعنی عدد بلا شرط عدالت یا عدالت بلا شرط عدد شرط ہے۔ الزام کی توضیح یہ ہے کہ بتقدیر تصرف وکیل پر ذمہ داری عائد ہوتی ہے۔ اور بتقدیر عدم تصرف کوئی ذمہ داری عائد نہیں ہوتی۔ اسی طرح شفیع کے سکوت سے حق شفعہ کا سقوط لازم آتا ہے اور بتقدیر طلب اسپر کوئی چیز لازم نہیں آتی۔ اور باکرہ کے سکوت سے نکاح لازم ہوجاتا ہے اور رد کرنیکی صورت میں نکاح لازم نہیں ہوتا۔ اسی طرح عتق وغیرہ تصرفات کے ذریعہ آقا پر فدیۂ جنایت لازم آتا ہے۔ اور عدم تصرف کی صورت میں کچھ لازم نہیں آتا پس جس صورت میں ہر اعتبار سے لزوم عائد ہوتا ہے اس میں عدد اور عدالت دونوں شرط ہیں۔ اور جہاں کچھ نہ لازم آتا ہو وہاں نہ عدد شرط ہوگا نہ عدالت۔ اور جہاں من وجہ الزام ہو اور من وجہ الزام نہ ہو وہاں شہادت کا ایک جزو شرط ہوگا یعنی عدالت شرط ہوگی یا عدد۔

قولہ ولو باع الخ ایک شخص کا انتقال ہوگیا جسپر ایک ہزار روپیہ قرض تھا اور اس کے ترکہ میں صرف ایک غلام ہے۔ اب قاضی یا اسکے امین نے ادائیگی دین کے سلسلہ میں غلام فروخت کر کے قیمت وصول کی اور وہ ان میں سے کسی کے پاس آکر ہلاک ہوگئی اور غلام پر مشتری کے قبضہ کرنے سے پہلے وہ کسی اور کا ثابت ہوگیا تو قاضی اور اس کے امین پر ضمان نہ ہوگا کیونکہ قاضی کا امین قاضی کے قائم مقام ہے۔ اور قاضی بادشاہ کا قائم مقام ہے۔ اور ان دونوں پر تاوان نہیں ہوتا بلکہ ان سے قسم بھی نہیں لیجاتی تو قاضی کے امین پر بھی تاوان نہ ہوگا۔ وجہ یہ ہے کہ اگر ان لوگوں پر تاوان لازم ہو تو یہ لوگ امانت وقضاء قبول کرنے سے باز رہیں گے اور رعایا کی مصلحتیں معطل ہوجائیں گی۔ اور جب قاضی اور اس کے امین پر ضمان نہ ہوا تو مشتری قرضخواہوں سے ثمن وصول کریگا کیونکہ یہ قاعدہ ہے کہ جب عاقد کے ساتھ حقوق کا تعلق متعذر ہوجائے تو حقوق کا تعلق اسکے ساتھ ہوتا ہے جو عقد سے قریب تر ہو۔ اور اقرب الی العقد وہ ہوتا ہے جس کو عقد سے فائدہ حاصل ہو اور وہ یہاں قرضخواہ ہیں جن کے فائدے کے لئے غلام کو فروخت کیا گیا ہے۔

قولہ وان امر الخ اور اگر مسئلہ مذکورہ میں قاضی وصی کو غلام فروخت کرنیکا حکم کرے اور وہ فروخت کر دے پھر قبل از قبض غلام مر جائے یا کسی دوسرے کا نکل آئے اور وصی کے پاس سے ثمن ضائع ہوجائے تو مشتری وصی سے وصول کریگا۔ کیونکہ میت کی جانب سے نائب ہو کر عاقد وہی ہے۔ اور وصی قرضخواہوں سے وصول کریگا۔ کیونکہ جب کوئی شخص کسی کے فائدہ کیلئے کام کرے اور اسپر کوئی تاوان لازم آجائے تو وہ اسی سے وصول کرتا ہے جس کے فائدہ کے لئے اس نے کام کیا ہے۔

وَلَوْ قَالَ قَاضٍ عَدْلٌ عَالِمٌ قَضَيْتُ عَلٰى هٰذَا بِالرَّجْمِ اَوْ بِالْقَطْعِ اَوْ بِالضَّرْبِ فَافْعَلْهُ

اگر کہا عادل عالم قاضی نے کہ حکم کر دیا میں نے اس پر سنگسار ہونے کا یا ہاتھ کاٹنے یا حد مارنے کا پس تو یہ کام کر

وَسِعَكَ فِعْلُهٗ وَاِنْ قَالَ قَاضٍ عُزِلَ لِرَجُلٍ اَخَذْتُ مِنْكَ اَلْفًا وَدَفَعْتُهٗ اِلٰى زَيْدٍ

تو گنجائش ہے تیرے لئے اس کے کرنے کی اور اگر کہا معزول قاضی نے کسی سے کہ میں نے تجھ سے جو ہزار لئے تھے وہ زید کو دیئے

قَضَيْتُ بِهٖ عَلَيْكَ فَقَالَ الرَّجُلُ اَخَذْتَهٗ ظُلْمًا فَالْقَوْلُ لِلْقَاضِيْ وَكَذَا لَوْ قَالَ

جو میں نے تجھ پر ثابت کئے تھے اسنے کہا کہ تو نے ظلماً لئے تھے تو قاضی کا قول معتبر ہوگا اسی طرح اگر کہا کہ حکم کیا تھا میں نے

قَضَيْتُ بِقَطْعِ يَدِكَ فِيْ حَقٍّ اِذَا كَانَ الْمَقْطُوْعُ يَدُهٗ وَالْمَاخُوْذُ مِنْهُ الْمَالُ

تیرے ہاتھ کاٹنے کا حق کے طور پر جبکہ مقطوع الید اور وہ شخص جس سے مال لیا گیا ہے اقرار کرے کہ

مُقِرًّا اَنَّهٗ فَعَلَهٗ وَهُوَ قَاضٍ

اس نے یہ فعل قاضی ہونے کی حالت میں کیا ہے۔

تشریح الفقہ:

قولہ ولو قال قاضی الخ: قاضی نے زید سے کہا کہ میں نے فلاں زانی پر رجم کا یا فلاں چور پر قطع ید کا یا فلاں قاذف پر حد قذف کا حکم کر دیا سو تو اس کو سنگسار کر دے یا اس کا ہاتھ کاٹ دے یا اس کو کوڑے لگا دے تو شیخین کے نزدیک زید کیلئے امور مذکورہ کی گنجائش ہے۔ کیونکہ اطاعت اولی الامر آیت سے ثابت ہے۔ امام محمد صاحب اولاً اسی کے قائل تھے بعد میں آپنے اس سے رجوع کر لیا۔ اور فرمایا کہ جب تک زید حجت ثبوتِ امور مذکورہ کا معائنہ نہ کر لے اسوقت تک اس کے لئے امور مذکورہ پر اقدام جائز نہیں امام مالک بھی یہی فرماتے ہیں اور امام شافعی کا بھی ایک قول یہی ہے لیکن امام محمد نے اس کے بعد پھر شیخین کے قول کی طرف رجوع کر لیا۔ قال صاحب البحر لکن رأیت بعد ذلک فی شرح ادب القضاء للصدر الشہید انہ صح رجوع محمد الی قول ابی حنیفۃ وابی یوسف رواہ ہشام عنہ۔ الشیخ ابو منصور ماتریدی فرماتے ہیں کہ اگر قاضی مذکور عادل و عالم شخص ہو تو امتثالِ امر اور تعمیل حکم کی گنجائش ہے۔ علامہ اسبیجابی نے ذکر کیا ہے کہ امام صاحب کے یہاں حکم قاضی کے بموجب عمل کرنا اسی صورت میں ہے جب قاضی عادل اور عالم ہو کیونکہ جاہل و ظالم قاضی نہ لائق قضاء ہے اور نہ اس کا حکم لائق امتثال ہے تو گویا شیخ ابو منصور ماتریدی کا قول مذہب امام کی توضیح ہے۔ مصنف نے عدل عالم کی قید لگا کر اسی کو اختیار کیا ہے۔

قولہ وان قال قاضی الخ معزول قاضی نے عمرو سے کہا کہ میں نے تجھ سے ایک ہزار روپیہ لئے ہیں اور فلاں مقدمہ میں جو زید کے ہزار روپیہ میں نے تجھ پر ثابت کئے تھے وہ اس کو دیدیئے، عمرو نے کہا: نہیں بلکہ تو نے مجھ سے ہزار روپے ظلماً لئے ہیں یا قاضی نے کہا کہ میں نے تیرا ہاتھ حق کے مطابق کاٹا ہے زید نے کہا نہیں ظلماً کاٹا ہے تو دونوں صورتوں میں قاضی کا قول معتبر ہوگا خواہ عمرو یہ کہے کہ قطع ید اور اخذ مال بحالت قضاء ہوا ہے۔ یا یہ کہے کہ قبل از تقلید یا معزول ہونیکے بعد ہوا ہے ووجہ ان الظاہر شاہد للقاضی اذ ہو لا یقضی بالجور ظاہر۔

ےہ ای فعل ہذا الفعل (وہو الحکم بالمال فی المسئلۃ الاولی وقطع الید فی الثانیہ) وہو قاضی فی ذلک الوقت وانما قیدہ بہ لان المقطوع یدہ والماخوذ مالہ لو زعما انہ فعل قبل التقلید او بعد العزل ففیہ اختلاف والاصح ان القول للقاضی لانہ اسند فعلا الی حالۃ معہودۃ منافیۃ للضمان فصار کما اذا قال طلقت او اعتقت وانا مجنون وجنونہ معہود ۱۲ بحر الرائق بحذف۔

سه والیہ الاشارۃ المعطوفیۃ حیث قال

کتاب الشهادة

اذا رأیت مثل الشمس فاشهد والا فدع ۱۲

هِيَ اِخبارٌ عن مُشاهَدَةٍ وعِيانٍ لا عن تخمينٍ وحُسبانٍ

وہ خبر دینا ہے آنکھوں سے دیکھ کر نہ کہ اٹکل اور گمان سے۔

تشریح الفقہ:

قولہ کتاب الخ قضاء مقصود ہے اور شہادت اس کا وسیلہ ہے اور وسیلہ پر مقصود مقدم ہوتا ہے۔ اسلئے مصنف احکام قضاء سے فراغت کے بعد احکام شہادت بیان کر رہا ہے۔ شہادۃ اصل میں مصدر ہے یقال شہد (س، ک) شہادۃ عند الحاکم اس نے حاکم کے روبرو گواہی دی یعنی قطعی اور یقینی خبر دی جس میں کسی قسم کا شک اور تردد نہیں۔ شریعت میں شہادت کسی حال کی خبر دینے کو کہتے ہیں جو اٹکل اور گمان سے نہ ہو بلکہ چشم دید ہو۔ شہادت کی اصطلاحی تعریف یہ ہے۔ ہی اخبار صادق بلفظ الشہادۃ فی مجلس القاضی لاثبات الحق۔ یعنی اثبات حق کیلئے قاضی کی مجلس میں لفظ شہادت کیساتھ سچی خبر دینے کو شہادت کہتے ہیں۔ تعریف میں اخبار بمنزلہ جنس ہے اور صادق کی قید سے اخبار کاذبہ نکل گئیں اور لفظ شہادت کی قید سے معلوم ہوا کہ تعبیر بلفظ علم و یقین کافی نہیں۔ مجلس قاضی کی قید سے شاہد کی وہ خبر نکل گئی جو غیر مجلس قضاء میں ہو کہ اس کا کوئی اعتبار نہیں اور اثبات حق کی قید سے بعض عرفیات کو مجلس قضاء میں لفظ شہادۃ کے ساتھ تعبیر کرنا خارج ہو گیا۔

(فائدہ) شہادۃ کی شرطیں دو طرح کی ہیں شرائط تحمل۔ شرائط اداء۔ شرائط تحمل تین ہیں ۱۔ شاہد ہونیکے وقت عقل کامل ہو ۲۔ بصارت ہو ۳۔ مشہود بہ کا اپنی آنکھوں سے معائنہ کیا ہو پس دیوانے، غیر عاقل بچے اور اندھے کو گواہ ہونا صحیح نہیں۔ تحمل شہادت کے لئے بلوغ، آزادی، اسلام اور عدالت شرط نہیں تو اگر گواہ ہونے کے وقت صغیر عاقل ہو یا کافر ہو یا فاسق ہو پھر بچہ بالغ یا آزاد یا کافر مسلمان یا فاسق صالح ہو جائے۔ اور پھر یہ لوگ قاضی کے سامنے گواہی دیں تو گواہی مقبول ہوگی، شرائط اداء چار طرح کی ہیں۔ اول وہ جو نفس شہادت سے متعلق ہیں۔ دوم وہ جو شاہد سے متعلق ہیں۔ سوم وہ جو مکان شہادت سے متعلق ہیں۔ چہارم وہ جو مشہود بہ سے متعلق ہیں جو چیزیں نفس شہادت سے متعلق ہیں وہ تین ہیں ۱۔ لفظ شہادت ۲۔ عدد فی الشہادۃ ۳۔ اتفاق شاہدین۔ اور جو شرطیں شاہد سے متعلق ہیں وہ گیارہ ہیں ۱۔ بلوغ ۲۔ آزادی ۳۔ بصر ۴۔ نطق ۵۔ سمع ۶۔ عدالت ۷۔ محدود فی القذف نہ ہونا ۸۔ اپنے لئے جلب منفعت کا نہ ہونا ۹۔ اپنی ذات سے دفع مضرت کا نہ ہونا ۱۰۔ شاہد کا خصم نہ ہونا (تو وصی کی یتیم کے لئے اور وکیل کی موکل کیلئے شہادت مقبول نہ ہوگی) ۱۱۔ مشہود بہ کا بلا شک و تردد خوب یاد ہونا تو شاہد کو مقدمہ یاد ہوئے بغیر اپنے خط پر اعتماد کرنا امام صاحب کے نزدیک جائز نہیں [1] یہ کل شرطیں جمیع انواع شہادت کیلئے عام ہیں اور کچھ شرطیں بعض انواع شہادت کیساتھ خاص ہیں اور وہ یہ ہیں ۱۔ اسلام۔ اگر مشہود علیہ مسلمان ہو ۲۔ ذکورۃ یعنی مرد ہونا۔ اگر گواہی حد اور قصاص میں ہو ۳۔ تقدم دعوی۔ اگر گواہی حقوق العباد میں ہو ۴۔ موافقت شہادت جس میں توافق شرط ہے ۵۔ قیام رائحہ۔ شرب خمر کی شہادت میں ۶۔ اصالت۔ حد اور قصاص کی شہادت میں ۷۔ تعذر حضور اصل شہادت علی الشہادۃ میں۔ اور جو مکان شہادت سے متعلق ہے وہ صرف ایک شرط ہے یعنی مجلس قضاء۔ ان تمام شرطوں کو اس نقشہ سے معلوم کرو۔ نقشہ صفحہ 116 پر درج ہے۔

سه الا فیما ثبت بالتسامع ۱۲ سه فلا تقبل شہادۃ الفرع لاصلہ والاصل لفرعہ واحد الزوجین للآخر ۱۲ [1] خلافاً لہما ۱۲ سه ولعلہا یرجع الی المشہود بہ فقد علم من الشرائط الخامسۃ فالحاصل ان شرائطہا خمسۃ وعشرون ۱۲

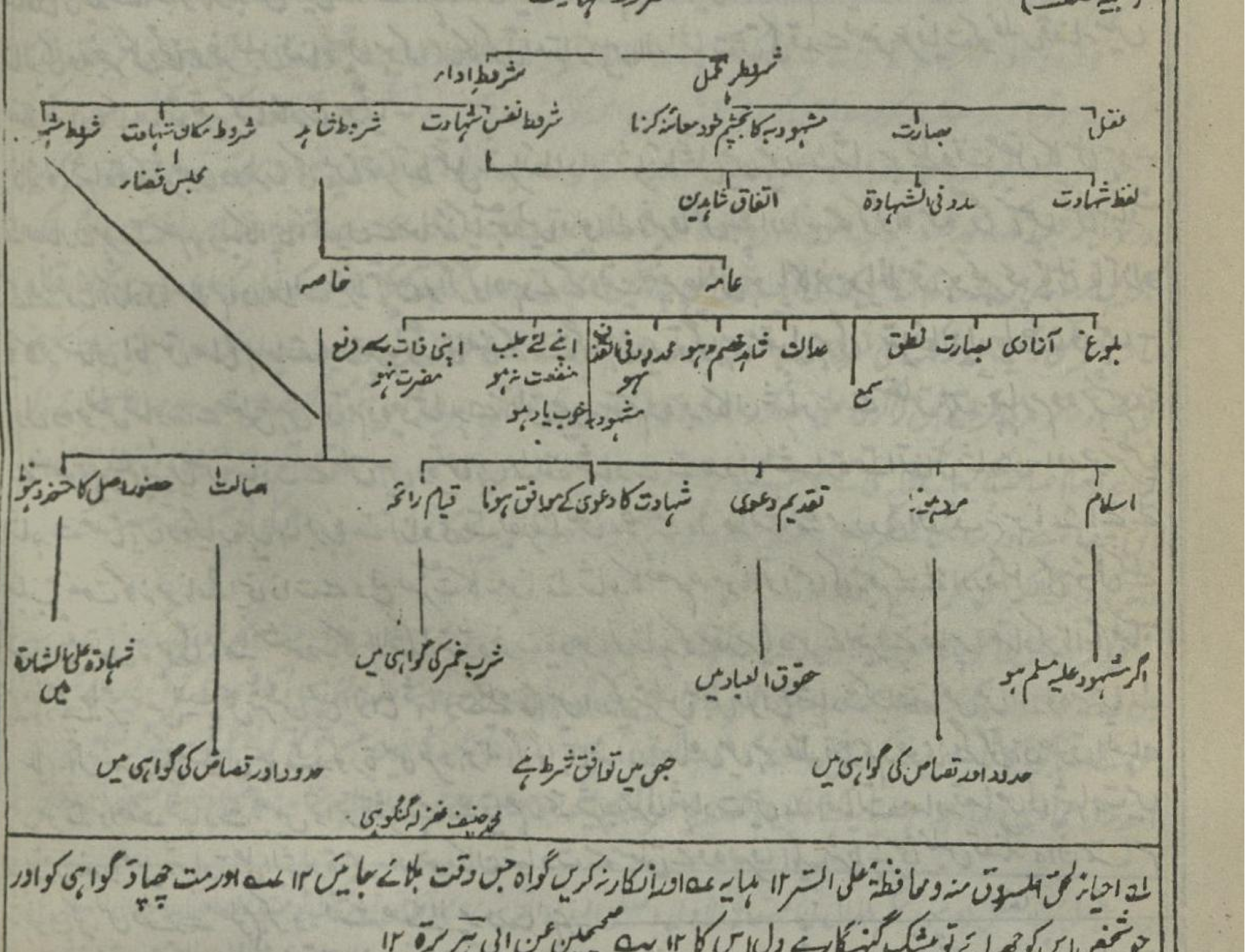
وتلزمُ بطلب المدّعِي وسترُها فی الحدودِ احبُّ ویقولُ فی السّرقۃِ اخذَ لاسرقَ۔

اور لازم ہوتی ہے مدّعی کی طلب سے اور اس کو چھپانا حدود میں مستحب ہے، اور کہے چوری کی گواہی میں کہ اسنے لیا ہے نہ یہ کہ چرایا ہے۔

تشریح الفقہ: قولہ وتلزم الخ افتراض ادائے شہادت مجمع علیہ ہے حق تعالی کا ارشاد ہے "ولا یأبی الشہداء اذا ما دُعوا" نیز فرمایا "ولا تکتموا الشہادۃ ومن یکتمہا فانہ آثم قلبہ" سو اگر دو شاہدوں کے علاوہ تحمل اور ادائے شہادت کیلئے کوئی اور نہ ہو تو گواہی دینا فرض عین ہے اور اگر انکے علاوہ کوئی اور ہو تو فرض کفایہ ہے۔ پھر اگر صاحب حق شاہد کی شہادت کو نہ جانتا ہو اور عدم شہادت کی صورت میں حق کے فوت ہونیکا اندیشہ ہو تو شاہد پر بلا طلب صاحب حق ادائے شہادت واجب ہے۔ اور اگر فوات حق کا اندیشہ نہ ہو اور صاحب حق شہادت کیلئے طلب کرے تب بھی ادائے شہادت لازم ہے لیکن ابواب حدود میں شہادت کو چھپا رکھنا افضل ہے۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جو شخص مسلمان کی پردہ پوشی کریگا تو حق تعالی اس کی دنیا و آخرت میں پردہ پوشی کریگا" نیز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپکے اصحاب ابوبکر صدیق، عمر فاروق، علی مرتضی، حسن ابوہریرہ، ابو مسعود، ابو الدرداء، عمرو بن العاص، ابو واقد لیثی (رضوان اللہ علیہم اجمعین) سے دفع حدود کی تلقین کا مروی ہونا افضلیت ستر کی کھلی دلیل ہے، سوال قرآن پاک میں تو کتمان شہادت سے نہی بطریق عموم ہے، جواب ابواب حدود میں کتمان شہادت کے متعلق جو احادیث وارد ہیں وہ تعدد متون کی وجہ سے حد شہرت کو پہونچی ہوئی ہیں۔ جن سے عموم آیت کی تخصیص جائز ہے۔

(بقیہ صہ 115)

شروط شہادت



محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

لہ احیاناً لحق المسروق منہ ومحافظۃ علی الستر ۱۲ ہدایہ عہ اور انکار نہ کریں گواہ جس وقت بلائے جائیں ۱۲ عہ اور مت چھپاؤ گواہی کو اور جو شخص اس کو چھپائے تو بیشک گنہگار ہے دل اس کا ۱۲ عہ صحیحین عن ابی ہریرۃ ۱۲

وشرط للزنا اربعۃ رجال ولبقیۃ الحدود والقصاص رجلان وللولادۃ والبکارۃ و

اور شرط ہے زنا کے لئے چار مرد اور باقی حدود و قصاص کے لئے دو مرد، اور ولادت کے لئے اور کنواری ہونے کے لئے اور

عیوب النساء فیما لا یطلع علیہ رجل امرأۃ

عورتوں کے ان عیوب کے لئے جن پر مرد مطلع نہیں ہوتے ایک عورت۔

عدد شہادت کا بیان

تشریح الفقہ: قولہ وشرط الخ شہادت کے چار مرتبے ہیں اول شہادت برائے اثبات زنا اسکے لئے چار مردوں کا ہونا ضروری ہے۔ کیونکہ آیت "واللاتی یاتین الفاحشۃ من نسائکم فاستشہدوا علیہن اربعۃ منکم"[1] میں چار کے عدد کی تصریح موجود ہے۔ اور ان کا مرد ہونا یہاں سے معلوم ہوا کہ لفظ اربعۃ تا کے ساتھ ہے اور عدد پر تا اسی وقت داخل ہوتی ہے جب اس کا معدود مذکر ہو۔ سوال آیت سے تو صرف اتنا معلوم ہوتا ہے کہ اس عدد پر عمل کرنا جائز ہے لیکن اس سے کم پر عمل جائز ہے یا نہیں؟ آیت میں اس کی نفی نہیں اور احناف مفہوم کے قائل نہیں پھر چار سے کم کا عدم جواز کہاں سے ثابت ہوا۔ جواب شرعی مقادیر یا تو زیادتی سے منع کرنے کے لئے ہوتی ہیں یا کمی سے یا ان دونوں سے اور یہاں تقدیر زیادتی سے منع کرنے کے لئے نہیں ہے۔ تو اگر کمی سے بھی منع کرنے کے لئے نہ ہو تو اس تقدیر کا کوئی فائدہ نہیں رہتا۔ سوال آیت مذکورہ اور آیت فاستشہدوا شہیدین" میں تعارض ہو گیا۔ جواب یہ آیت مبیحہ اور آیت مذکورہ مانعہ اور مبیح پر مانع مقدم ہوتا ہے سوال حضرت عطاء و حماد سے مروی ہے کہ اگر زنا کے متعلق تین مرد اور دو عورتیں گواہی دیں تو مقبول ہے۔ جواب حضرت زہری کی روایت ہے کہ آنحضرت صلعم اور آپکے دونوں خلفاء سے یہ سنت جاری ہے کہ حدود میں عورتوں کی گواہی معتبر نہیں[2]" شعبی، نخعی، حسن، ضحاک سے بھی یہی مروی ہے کہ حدود میں عورتوں کی گواہی جائز نہیں[3]" نیز حضرت علی کا ارشاد ہے کہ حدود اور دماء (یعنی قصاص) میں عورتوں کی گواہی جائز نہیں[4]

قولہ ولبقیۃ الخ دوسرا مرتبہ شہادت برائے اثبات بقیہ حدود ہے یعنی حد قذف، حد شرب، حد سرقہ) اور برائے اثبات قصاص، (و اثبات اسلام کا فر و ارتداد مسلم) انکے لئے دو مردوں کی گواہی ضروری ہے لقولہ تعالیٰ واستشہدوا شہیدین من رجالکم، عورتوں کی گواہی اسمیں بھی جائز نہیں لما ذکر من حدیث الزہری۔ سوال یہ آیت تو مداینات کے بارے میں ہے تو حدود و قصاص میں یہ کیسے حجت ہو سکتی ہے۔ جواب عموم لفظ کا اعتبار ہوتا ہے نہ کہ خصوصیت سبب کا۔ وقال الحسن البصری لا یقبل فی القتل کالزنا والحجۃ علیہ ما ذکرنا۔

قولہ وللولادۃ الخ تیسرا مرتبہ شہادت برائے ولادت و بکارت و استہلال صبی اور عیوب نساء ہے جن پر مردوں کو آگہی نہیں ہوتی جیسے عورت کی شرمگاہ میں ہڈی یا گوشت کا ابھر آنا وغیرہ ان کیلئے دو عورتیں ہوں تو بہتر ہے ورنہ ایک آزاد مسلمان عورت کی گواہی بھی کافی ہے کیونکہ حضور صلعم کا ارشاد ہے کہ ان چیزوں میں عورتوں کی شہادت جائز ہے جن کی طرف مرد نظر نہیں کر سکتے[5]۔ یہ روایت مرسل واجب العمل ہے وجہ استدلال یہ ہے کہ اس میں لفظ "النساء" محلی بالف ولام ہے جس سے مراد جنس ہے جو قلیل و کثیر سب کو شامل ہے[6] اس سلسلہ میں امام احمد تو ہمارے ساتھ ہیں۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ دو عورتیں ایک مرد کے قائم مقام ہوتی ہیں۔ اور حجت دو مردوں کی گواہی ہے نہ کہ ایک کی لہذا چار عورتیں ہونی چاہئیں۔ یہی حضرت عطاء کا قول ہے "امام مالک و امام ثوری فرماتے ہیں کہ جب مرد ہونیکا اعتبار ساقط ہو گیا تو عدد معتبر رہا۔ لہذا دو عورتیں ہونی چاہئیں مگر روایت مذکورہ ان سب پر حجت ہے۔

(تنبیہ) بچہ کی آواز کے لئے صرف ایک عورت کی گواہی کا شرط ہونا نماز کے حق میں تو مجمع علیہ ہے کہ اس کے جنازہ کی نماز پڑھی جائیگی۔ لیکن میراث کے حق میں امام صاحب کے نزدیک ایک عورت کی گواہی کافی نہیں۔ صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے یہاں جائز ہے۔ فتح القدیر میں ہے کہ یہی راجح ہے۔

---

[1] اور جو کوئی بدکاری کرے تمہاری عورتوں میں سے تو گواہ لاؤ ان پر چار مرد اپنوں میں سے ۱۲ [2] واجاب الزیلعی بان عدم جواز الاقل بالاجماع ۱۲

[3] ابن ابی شیبہ ۱۲ [4] اللعہ ابن ابی شیبہ ۱۲ [5] عبد الرزاق ۱۲ [6] رواہ محمد فی المبسوط عن مجاہد وابن المسیب وعطاء وطاؤس ۱۲ [7] وروی عبد الرزاق عن ابن شہاب ان عمر بن الخطاب اجاز شہادۃ امرأۃ فی الاستہلال ۱۲

وَلِغَيْرِهَا رَجُلَانِ اَوْ رَجُلٌ وَّامْرَأَتَانِ وَلِلْكُلِّ لَفْظُ الشَّهَادَةِ وَالْعَدَالَةُ وَيُسْأَلُ عَنِ الشُّهُوْدِ

اور اس کے علاوہ کے لئے دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں اور شرط ہے سب کے لئے لفظ شہادت اور عادل ہونا، اور پوچھ گچھ کیجائے

سِرًّا وَّعَلَنًا فِيْ سَائِرِ الْحُقُوْقِ وَتَعْدِيْلُ الْخَصْمِ لَا يَصِحُّ وَالْوَاحِدُ يَكْفِيْ لِلتَّزْكِيَةِ وَ

گواہوں کے متعلق پوشیدہ اور ظاہرہ جملہ حقوق میں اور صاحب خصومت کا عادل کہنا معتبر نہیں، اور ایک شخص کافی ہے تزکیہ اور

الرِّسَالَةِ وَالتَّرْجَمَةِ وَلَهٗ اَنْ يَّشْهَدَ بِمَا سَمِعَ اَوْ رَأٰى كَالْبَيْعِ وَالْاِقْرَارِ وَحُكْمِ الْحَاكِمِ

پیغام رسانی اور ترجمہ کے لئے اور گواہ گواہی دے سکتا ہے سنی ہوئی یا دیکھی ہوئی چیز کی جیسے بیع، اقرار، حکم حاکم، غصب اور

وَالْغَصْبِ وَالْقَتْلِ وَاِنْ لَّمْ يُشْهَدْ عَلَيْهِ وَلَا يَشْهَدُ عَلٰى شَهَادَةِ غَيْرِهٖ مَا لَمْ يُشْهَدْ عَلَيْهِ

قتل کو گواہ نہ کیا گیا ہو اور گواہی نہ دے دوسرے کی شہادت پر جبتک کہ اس پر اس کو گواہ نہ بنایا جائے۔

تشریح الفقہ: قولہ ولغیرہا الخ، چوتھا مرتبہ شہادت امور مذکورہ کے علاوہ دیگر حقوق کے اثبات کے لئے ہے۔ خواہ حقوق مالیہ ہوں یا غیر مالیہ جیسے نکاح، رضاع، طلاق، عتاق، وصیت، رجعت، استہلال صبی (برائے ارث) وکالت، نسب اسمیں دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی ضروری ہے لقولہ تعالیٰ "فان لم یکونا رجلین فرجل وامرأتان"۔ امام مالک اور امام شافعی کے یہاں مردوں کیساتھ عورتوں کی گواہی اموال اور توابع اموال یعنی حقوق غیر مالیہ کیساتھ مخصوص ہے۔ توابع اموال جیسے اعارہ، اجارہ، کفالہ، اجل، شرط، خیار، شفعہ، قتل خطاء، زخم موجب مال، فسخ عقود، امام احمد سے دو روایتیں ہیں۔ ایک امام شافعی کے مذہب کے موافق ہے۔ دوسری ہمارے مذہب کے موافق ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرت عمر و علی نے نکاح اور فرقت میں مردوں کیساتھ عورتوں کی گواہی کو جائز رکھا ہے۔

قولہ وللکل الخ، شہادت کے مراتب اربعہ مذکورہ میں بالاتفاق کلمۂ اشہد بلفظ مضارع شرط ہے لفظ اعلم یا اتیقن کہنا کافی نہ ہوگا کیونکہ نصوص اشتراط لفظ شہادت پر ناطق ہیں قال تعالیٰ واشہدوا ذوی عدل منکم، واشہدوا اذا تبایعتم، فاستشہدوا شہیدین من رجالکم، فاستشہدوا علیہن اربعۃ منکم، واقیموا الشہادۃ للّٰہ، وقال علیہ السلام "اذا رأیت مثل الشمس فاشہد"۔ اسی طرح وجوب قبول شہادت کے لئے عدالت شاہد بھی شرط ہے لقولہ تعالیٰ واشہدوا ذوی عدل منکم۔

قولہ ویسأل الخ، صاحبین کے نزدیک قاضی پر شاہد کی عدالت اور فسق کے بارے میں پوشیدہ و علانیہ طور پر لوگوں سے پوچھ گچھ اور اس کے حالات دریافت کرنا واجب ہے اگر وہ اس کے حالات سے ناواقف ہو خواہ مدعی علیہ شاہد پر کوئی طعن کرے یا نہ کرے۔ امام شافعی اور امام احمد بھی اسی کے قائل ہیں اور اسی پر فتوی ہے۔ امام مالک فرماتے ہیں کہ اگر قاضی کو کسی قسم کا شک ہو تو حالات دریافت کرنا واجب ہے گو خصم خاموشی اختیار کرے اور طعن نہ کرے، امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ غیر حدود و قصاص میں قاضی بدون طعن مدعا علیہ شاہد کے متعلق پوچھ گچھ کے پیچھے نہ پڑے بلکہ ظاہری عدالت پر اکتفاء کرے کیونکہ حضور صلعم کا ارشاد ہے "المسلمون عدول بعضہم علی بعض الا محدودًا فی فریۃ"، علماء نے ذکر کیا ہے کہ امام صاحب

۱؎ ابن ابی شیبہ عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ و مثلہ عن عمر رواہ الدار قطنی ۱۲

اور صاحبین کا یہ اختلاف زمانہ کے اعتبار سے ہے چنانچہ زیلعی نے کہا ہے کہ قرنِ رابع میں لوگوں کے حالات میں تغیر اور خیانت و کذب ظاہر ہوگیا تھا اسلئے صاحبین نے تزکیہ شہود کو مقدم جانا بخلاف امام صاحب کے کہ وہ قرن ثالث میں تھے جس کے متعلق خیر و صلاح کی گواہی حدیث مرفوع میں موجود ہے وہو قولہ صلعم خیر القرون قرنی اھ "۔

قولہ سرا وعلنا الخ مخفی سوال کا طریقہ یہ ہے کہ قاضی ایک رقعہ جسکو مستورہ کہتے ہیں مزکی کے پاس بھیجے جسمیں شہود کے نام، نسب، حلیہ اور جس مسجد میں وہ نماز پڑھتے ہوں وہ مرقوم ہو اسمیں مزکی شاہد کی عدالت اس طرح لکھے کہ وہ عادل اور جائز الشہادۃ ہے اور اگر عدالت یا فسق معلوم نہ ہو تو لکھدے کہ وہ مستور الحال ہے اور اگر اس کا فسق معلوم ہو تو اسکی تصریح نہ کرے خاموش رہے تاکہ مسلمان کا پردہ فاش نہ ہو اور اخیر میں لکھدے واللہ اعلم۔ علانیہ سوال کا طریقہ یہ ہے کہ قاضی شاہد اور مزکی دونوں کو یکجا جمع کر کے پوچھے کہ تو نے عادل اسی کو کہا ہے؟ ملتقط میں امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ تزکیہ علانیہ تزکیہ مخفیہ کے بعد ہی مقبول ہے۔

(فائدہ) امام خصاف کی شرح ادب القاضی میں ہے کہ تزکیہ کے لئے آٹھ شرطیں ہیں (۱) گواہی عادل عالم قاضی کے پاس ہو (۲) شرکت یا سفر وغیرہ کے ذریعہ مزکی شاہد کو آزما چکا ہو (۳) مزکی کو شاہد کا پابند نماز باجماعت ہونا معلوم ہو (۴) شاہد لین دین کی خوش معاملگی میں مشہور و معروف ہو (۵) ادا امانت سے قاصر نہ ہو (۶) راست گو ہو (۷) کبائر سے مجتنب ہو (۸) صغائر پر مصر نہ ہو۔

قولہ وتعدیل الخصم یعنی مدعا علیہ کا شاہد کے متعلق یہ کہنا کہ وہ عادل ہے صحیح نہیں صاحبین سے ایک روایت ہے کہ صحیح ہے یہی ائمہ ثلاثہ کا قول ہے۔ لیکن امام محمد کے نزدیک اس کے ساتھ ایک اور شخص کی تعدیل ضروری ہے۔ کیونکہ ان کے نزدیک مزکی کے لئے عدد شرط ہے) ظاہر الروایہ کی وجہ یہ ہے کہ مدعی اور اس کے شہود کے گمان میں مدعی علیہ انکار دعوی میں کاذب اور اپنے اصرار میں مبطل ہے۔ لہذا وہ معدل ہونے کی لیاقت نہیں رکھتا۔

قولہ والواحد الخ شیخین کے نزدیک تزکیہ مخفیہ کے لئے اور قاضی کی طرف سے مزکی کے پاس پیام رسانی کے لئے اور شہود کیطرف سے ترجمہ کیلئے ایک عادل شخص کافی ہے۔ امام محمد اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک دو آدمیوں کا ہونا ضروری ہے کیونکہ تزکیہ میں شہادت کے معنی ہیں لہذا عدالت کی طرح عدد کا ہونا بھی ضروری ہے۔ شیخین یہ فرماتے ہیں کہ تزکیہ شہادت کے معنی میں نہیں ہے بلکہ امور دینیہ میں سے ہے پس صرف عدالت شرط ہوگی۔ نہ کہ عدد یہی وجہ ہے کہ اسمیں لفظ شہادت اور مجلس قضاء کی شرط نہیں ہے وقد نظم ابن وہبان انہ یکفی الواحد فی احد عشر موضعا فقال ؎

ویقبل عدل واحد فی تقوم ⁂ وجرح وتعدیل وارش یقدر ⁂ وترجمۃ والسلم ہل ہو جیدہ ⁂ وافلاس الارسال والعیب یظہر
وصوم علی ما مر او عند علۃ ⁂ وموت اذا للشاہدین یخبر

قولہ ولہ ان یشہد الخ شاہد جس چیز کی شہادت کا تحمل کرتا ہے اس کی دو قسمیں ہیں اول وہ جس کا حکم بنفسہ ثابت ہوتا ہے یعنی بلا اشہاد صاحب حق جیسے بیع، اقرار، حکم حاکم، غصب، قتل۔ دوم وہ جس کا حکم بنفسہ ثابت نہیں ہوتا بلکہ اسمیں اشہاد کی ضرورت ہوتی جیسے شہادۃ علی الشہادۃ، سو قسم اول میں شاہد صرف سنکر بھی گواہی دیسکتا ہے اگر سننے سے ان چیزوں کا علم ہوجاتا ہو جیسے بیع، اقرار، حکم حاکم اور دیکھ کر بھی گواہی دیسکتا ہے اگر دیکھنے سے علم ہوجاتا ہو جیسے غصب اور قتل، لیکن قسم ثانی میں اسوقت تک گواہی نہیں دے سکتا جبتک کہ اس کو گواہ نہ بنایا جائے۔

---

(۱) فانہا لا یثبت بہا الحکم مالم ینقل لہا الشاہد اشہد علی شہادتی ۱۲ (۲) لانہا لا تصیر حجۃ الا بالنقل الی مجلس القاضی فلا یملک غیرہ الا یجعل کلامہ حجۃ بلا امرہ فلا بد من التحمیل ۱۲

وَلَا يَعْمَلُ شَاهِدٌ وَقَاضٍ وَرَاوٍ بِالْخَطِّ اِنْ لَمْ يَتَذَكَّرُوْا وَلَا يَشْهَدُ بِمَا لَمْ يُعَايِنْهُ اِلَّا

اور عمل نہ کرے گواہ، قاضی اور راوی نوشتہ پر اگر ان کو مقدمہ یاد نہ ہو، اور نہ گواہی دے اس کی جس کو نہ دیکھا

النَّسَبُ وَالْمَوْتُ وَالنِّكَاحُ وَالدُّخُوْلُ وَوِلَايَةُ الْقَاضِيْ وَاَصْلُ الْوَقْفِ فَلَهٗ اَنْ يَّشْهَدَ

ہو سوائے نسب، موت، نکاح، دخول، ولایت قاضی اور اصل وقف کے کہ ان میں گواہی دے سکتا ہے

بِهَا اِذَا اَخْبَرَهٗ بِهَا مَنْ يَّثِقُ بِهٖ وَمَنْ فِيْ يَدِهٖ شَيْءٌ سِوَى الرَّقِيْقِ لَكَ اَنْ تَشْهَدَ اَنَّهٗ لَهٗ

جبکہ اس کو خبر دی ہو کسی معتبر شخص نے اور جس کے ہاتھ میں کوئی چیز ہو غلام کے علاوہ تو تو گواہی دے سکتا ہے کہ وہ اسی

وَاِنْ فَسَّرَ لِلْقَاضِيْ اَنَّهٗ يَشْهَدُ بِالتَّسَامُعِ اَوْ بِمُعَايَنَةِ الْيَدِ لَا تُقْبَلُ وَمَنْ شَهِدَ اَنَّهٗ

کی ہے اور اگر کہہ دیا قاضی سے صاف صاف کہ گواہی سن کر یا قبضہ دیکھ کر دے رہا ہوں تو مقبول نہ ہوگی۔ جس نے گواہی دی

حَضَرَ دَفْنَ فُلَانٍ اَوْ صَلّٰى عَلٰى جَنَازَتِهٖ فَهُوَ مُعَايَنَةٌ حَتّٰى لَوْ فَسَّرَ لِلْقَاضِيْ قُبِلَ

کہ میں فلاں کے دفن میں حاضر تھا یا اسکے جنازہ کی نماز پڑھی ہے تو یہ معاینہ کے برابر ہے یہاں تک کہ اگر قاضی کے روبرو اس کی تشریح کر دی تب بھی مقبول ہوگی۔

تشریح الفقہ: قولہ ولا یعمل الخ شاہد، قاضی اور راوی حدیث کو اپنے نوشتہ پر عمل کرنا امام صاحب کے نزدیک جائز نہیں جب تک کہ واقعہ خوب اچھی طرح محفوظ نہ ہو۔ یعنی نہ شاہد اپنے نوشتہ کو دیکھ کر گواہی دے نہ قاضی حکم کرے اور نہ راوی روایت کرے۔ خلاصہ میں ہے کہ امام صاحب نے جمیع امور میں تنگ روی اختیار کی ہے۔ اسی لئے آپ سے احادیث بہت کم مروی ہیں حالانکہ آپ کو بارہ سو محدثین سے سماع حدیث حاصل ہے۔ پس جب تک شاہد کو مال کی مقدار اور اس کی صفت یاد نہ ہو اس وقت تک گواہی دینا امام صاحب کے نزدیک جائز نہیں۔ کیونکہ آیت "الا من شہد بالحق وہم یعلمون" میں علم کی شرط ہے۔ اور واقعہ کی یادداشت کے بغیر علم کا ہونا غیر متصور ہے لیکن صاحبین کے نزدیک جائز ہے۔ بشرطیکہ نوشتہ ان کے پاس محفوظ ہو۔ مدعی کے ہاتھ میں نہ گیا ہو ورنہ جائز نہیں (فالخلاف فیما اذا کان محفوظا فی یدہ) بعض حضرات نے ذکر کیا ہے کہ صاحبین کے یہاں علی الاطلاق جائز ہے۔ اور امام صاحب کے یہاں ناجائز۔ لیکن بحر وغیرہ میں ہے کہ امام محمد کے یہاں تینوں کے لئے عمل جائز ہے۔ اور امام ابو یوسف کے یہاں راوی اور قاضی کے لئے جائز ہے۔ اور شاہد کے لئے ناجائز۔ شمس الائمہ حلوانی فرماتے ہیں کہ فتوی امام محمد کے قول پر مناسب ہے۔ اجناس میں بھی ایسا ہی ہے۔ اور بزازیہ میں بھی اسی پر جزم و یقین ظاہر کیا ہے۔ وفی السراج وما قالہ ابو یوسف ہو المعول علیہ۔ وفی المنح وقولہما ہو الصحیح۔ وفی الحقائق وعلیہ الفتوی۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

قولہ ولا یشہد الخ جس شخص نے کسی چیز کا معائنہ نہ کیا ہو یعنی جس چیز کا علم بذریعہ معائنہ یا بذریعہ سماع حاصل نہ ہو اسکی گواہی دینا بالاجماع جائز نہیں مگر دس مسئلوں میں بلا معائنہ گواہی درست ہے ۱ نسب تو جس شخص نے ایک جماعت سے (امام صاحب کے نزدیک) یا دو عادلوں سے (صاحبین کے نزدیک) سنا کہ زید (مثلاً) فلاں کا بیٹا یا فلاں کا بھائی ہے تو وہ اسکی گواہی دے سکتا ہے عـــ۵ تاتارخانیہ میں محیط سے منقول ہے کہ اگر کوئی شخص باہر سے آکر کسی شہر میں بس جائے اور وہاں ایک عرصہ تک رہے تو وہاں والے اس کے نسب کی گواہی نہیں دے سکتے جبتک کہ اس کے شہر کے دو عادل آدمی خبر نہ دیں، امام خصاف نے اس کے لئے دو شرطیں ذکر کی ہیں ایک شہرت خبر دوسرے اس کا وہاں کم ازکم ایک سال تک رہنا۔ وروی عن ابی یوسف انہ قدرہ بستۃ اشہر۔ ۲ موت۔ سو جس شخص نے قابل اعتماد لوگوں سے سنا کہ فلاں شخص مرگیا تو وہ اسکی موت کی گواہی دے سکتا ہے عـــ۶ ۳ نکاح تو جو شخص ایک جماعت سے (امام صاحب کے نزدیک) یا دو عادلوں سے (صاحبین کے نزدیک) سن چکا ہو کہ فلاں عورت فلاں شخص کی بیوی ہے تو وہ اسکی زوجیت کی گواہی دیسکتا ہے گو وہ عقد نکاح میں حاضر نہ ہو ۴ دخول تو اگر کوئی یہ سنے کہ فلاں شخص نے فلاں عورت کیساتھ نکاح کرکے صحبت کی ہے تو وہ اسکی گواہی دے سکتا ہے۔ ۵ ولایت قاضی۔ مثلاً زید نے کچھ لوگوں کی زبانی سنا کہ فلاں شخص فلاں شہر کا قاضی ہوگیا تو وہ اس کی شہادت دے سکتا ہے (بحرالرائق میں معراج سے منقول ہے کہ امیر قاضی کے مانند ہے تو شہادت امارت بھی جائز ہونی چاہئے۔ ۶ اصل وقف۔ اس سے مراد ہر وہ چیز ہے جس سے وقف کی صحت متعلق ہو اور جس پر وقف موقوف ہو، سو اگر کسی نے یوں گواہی دی کہ یہ زمین فلاں شخص نے وقف کی ہے تو گواہی درست ہے۔ رہی یہ بات کہ بیان مصرف بھی شرط ہے یا نہیں؟ تو کافی میں مرغینانی سے اشتراط مروی ہے لیکن خزانہ میں ہے کہ بقول مختار بیان مصرف شرط نہیں، اگر وقف قائم ہو تو وہ فقراء کی طرف منصرف ہوگا۔ یہ چھ مسئلے کتاب میں مذکور ہیں باقی چار یہ ہیں۔ ۷ عتق شمس الائمہ سرخسی نے کہا ہے کہ عتق میں بذریعہ سماع شہادت بالاجماع مقبول ہے لیکن ان کے استاد حلوانی نے کہا ہے کہ اس میں اختلاف ثابت ہے اور امام ابویوسف سے جواز منقول ہے گویا عتق میں معتمد قول عدم قبول ہے اور علامہ ابن عبدالبر کی شرح وہبانیہ میں ہے کہ ہمارے یہاں باب عتق میں بذریعہ سماع شہادت دینا حلال نہیں امام شافعی کے یہاں حلال ہے ۸ ولاء۔ اس میں امام ابویوسف کے نزدیک شہادت جائز ہے اور امام محمد کا قول مضطرب ہے۔ اھ ظاہر امام صاحب کا قول معتمد ہے کیونکہ امام ابویوسف کے قول کی تصحیح ثابت نہیں ۹ مہر اس میں امام محمد سے دو روایتیں ہیں۔ اصح یہ ہے کہ قبول شہادت بالسماع میں مہر تابع نکاح ہے۔ بحرالرائق میں ظہیریہ، بزازیہ اور خزانہ سے اور شرنبلالیہ میں خلاصہ سے یہی مذکور ہے۔ ۱۰ شرائط وقف۔ بحرالرائق میں فصول عمادیہ سے قول مختار یہ منقول ہے کہ شہرت

عـــ۵ وذکر ان الفتوی علی قولہما (کذا فی العمادیہ) ۱۲ عـــ۶ ظاہر ما فی السراج انہ لا بد من خبر عدلین فی الکل الا فی الموت وصحح عن الظہیریۃ ان الموت کغیرہ ویدل علیہ ما فی الخلاصۃ وفی فتح القدیر المختار الاکتفاء بالواحد فی الموت ۱۲

کے ذریعہ شرائط وقف پر گواہی دینا مقبول نہیں لیکن مجتبیٰ میں قول مختار یہ ہے کہ مقبول ہے۔ اسی پر صاحب معراج اور صاحب فتح القدیر نے اعتماد ظاہر کیا ہے بہرکیف امور مذکورہ میں جب شاہد کو کوئی ایسا شخص خبر دے جس پر اس کو اعتماد ہو تو بطریق استحسان اسکی گواہی جائز ہے۔ کیونکہ ان امور میں سوائے خواص کے اور کوئی موجود نہیں ہوتا پس گواہی مقبول نہ ہونے کی صورت میں تعطل احکام اور بڑا حرج لازم آئیگا۔

قولہ ومن فی یدہ الخ ایک شخص کے قبضہ میں غلام اور باندی کے علاوہ کوئی اور چیز دیکھی پھر وہی چیز کسی دوسرے کے ہاتھ میں دیکھی اور پہلے شخص نے اس چیز کی ملکیت کا دعوی کیا تو زید کے لئے یہ گواہی دینا جائز ہے کہ یہ چیز مدعی کی مملوک ہے کیونکہ ثبوت ملک کی انتہائی دلیل قبضہ ہے بایں معنی کہ جمیع اسباب میں مرجع دلالت قبضہ ہے لہذا اسی پر اکتفاء ہوگا۔ امام ابو یوسف کے یہاں یہ شرط ہے کہ دیکھنے والے کا دل اس کی گواہی بھی دے کہ وہ چیز قابض کی مملوک ہے۔ مشائخ نے کہا ہے کہ امام محمد سے جو مطلق روایت ہے ممکن ہے کہ یہ اس اطلاق کی تفسیر ہو فیکون شرطا علی الاتفاق۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ قبضہ کے ساتھ ساتھ قابض کا تصرف بھی ہونا چاہئے۔ ہمارے مشائخ میں امام خصاف بھی اسی کے قائل ہیں کیونکہ قبضہ دو طرح کا ہوتا ہے قبضۂ ملک، قبضۂ امانت تو تصرف سے یہ معلوم ہو جائیگا کہ قابض کا قبضہ ملک ہے نہ کہ قبضہ امانت۔ جواب یہ ہے کہ اگر یہی بات ہے تو پھر تصرف کی بھی دو قسمیں ہیں تصرف بطریق اصالت، اور تصرف بطریق نیابت جیسے وکالت اور مضاربت میں ہوتا ہے پس تصرف کی قید سے مقصد حاصل نہ ہوا اور بات پھر وہی اصل قبضہ پر آگئی لہذا اسی کا اعتبار ہوگا، رہا غلام اور باندی کا حکم سو اس کی تشریح یہ ہے کہ اگر ان کی رقیت مشہور و معروف ہو تو دیکھنے والے کیلئے گواہی دینا جائز ہے اور اگر انکی رقیت معروف نہ ہو اور وہ اتنے چھوٹے ہوں کہ اپنی رقیت یا حریت بیان نہ کر سکتے ہوں تب بھی یہی حکم ہے۔ اور اگر وہ اپنی حالت بیان کر سکتے ہوں خواہ وہ صغیر ہوں یا کبیر تو صرف قبضہ کی وجہ سے گواہی دینا جائز نہیں اور ایک روایت جواز کی بھی ہے۔

قولہ وان فسر الخ گواہوں نے قاضی کے پاس گواہی دی اور ساتھ ساتھ یہ بھی تشریح کر دی کہ ہم لوگوں نے سن کر یا مدعی کے قبضہ میں دیکھ کر گواہی دی ہے تو انکی گواہی مقبول نہ ہوگی کیونکہ انہوں نے خود ہی اقرار کر لیا کہ ہم نے علم حاصل ہوئے بغیر گواہی دی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ گواہی مطلق ہونی چاہئے۔ تفسیر کی ضرورت نہیں۔

(تنبیہ) تصریح بالسماع کی صورت میں شہادت کا مقبول نہ ہونا عام ہے۔ وقف و موت کے سلسلہ میں ہو یا کسی اور معاملہ میں کیونکہ کنز، زیلعی، عینی، وقایہ، نقایہ، مختار، اختیار جملہ متون میں اطلاق ہے نہ کہ تقیید۔ ملا علی ترکمانی نے اسی پر فتوی دیا ہے۔ فتاوی خیریہ، فتاوی شیخ الاسلام علی آفندی، فتاوی قاضیخاں میں اسکی تصریح موجود ہے۔ خانیہ کی عبارت ملاحظہ ہو، اذا شہد الشہود بما تجوز بہ الشہادۃ بالسماع وقالوا شہدنا بذلک لانا سمعنا من الناس لاتقبل شہادتہم، پس ملا مسکین نے اپنی شرح میں موت اور وقف کا اور عمادی نے فصول میں وقف کا اور صاحب خلاصہ نے موت کا جو استثناء کیا ہے نیز صاحب درر نے جو عمادی کی پیروی کی ہے یہ صحیح نہیں کیونکہ عامۃ المتون جو اکثر ظاہر الروایہ کو لیتے ہیں اسکے خلاف ہیں نیز قاضیخاں بتصریح صاحب بحر فقیہ النفس ہیں اسلئے عمادیہ و خلاصہ کے مقابلہ میں انکا قول زیادہ قابل اعتماد ہوگا، علی ان ما فی المتون والشروح مقدم علی مافی الفتاوی وانما اکثرت النقل فی المسئلۃ للاختلاف فیہا فتنبہ۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

۵ه وفی المنقول الحدود لا تقبل عندہما ایضاً ۱۲ مجمع	**بَابُ مَنْ تُقْبَلُ شَہَادَتُہٗ وَمَنْ لَا تُقْبَلُ** **باب گواہانِ مقبول و غیر مقبول کی شہادت کے بیان میں**	۶ه رواہ ابو بکر الرازی الخصاف بسندہٖ عن عائشۃ ۱۲

وَلَا تُقْبَلُ شَہَادَۃُ الْاَعْمٰی وَالْمَمْلُوْکِ وَالصَّبِیِّ اِلَّا اَنْ یَتَحَمَّلَا فِی الرِّقِّ وَالصِّغَرِ وَاَدَّیَا بَعْدَ
اور نہیں قبول کیجائے گی گواہی اندھے اور غلام اور بچہ کی مگر یہ کہ تحمل کریں غلامی اور بچپنے میں اور ادا کریں
الْحُرِّیَّۃِ وَالْبُلُوْغِ وَالْمَحْدُوْدِ فِیْ قَذْفٍ وَاِنْ تَابَ اِلَّا اَنْ یُحَدَّ الْکَافِرُ فِیْ قَذْفٍ ثُمَّ اَسْلَمَ [۲]
آزادی اور بلوغ کے بعد اور جس کو حد قذف ماری گئی ہو گر وہ توبہ کرلے مگر یہ کہ حد ماری جائے کافر کو قذف کی پھر وہ اسلام لائے
وَالْوَلَدِ [۳] لِاَبَوَیْہِ وَجَدَّیْہِ وَعَکْسِہٖ وَاَحَدِ الزَّوْجَیْنِ [۴] لِلْاٰخَرِ وَالسَّیِّدِ لِعَبْدِہٖ وَمُکَاتَبِہٖ
اور بچہ کی والدین اور دادا دادی کے لئے اور اس کے برعکس اور میاں بیوی میں سے کسی کی دوسرے کے لئے اور آقا کی اپنے غلام
وَالشَّرِیْکِ لِشَرِیْکِہٖ فِیْمَا ھُوَ مِنْ شَرِکَتِہِمَا وَالْمُخَنَّثِ وَالنَّائِحَۃِ وَالْمُغَنِّیَۃِ وَالْعَدُوِّ اِنْ
اور مکاتب کے لئے اور ایک شریک کی دوسرے شریک کیلئے اس چیز میں جو انکی شرکت سے ہو، اور ہیجڑے، نوحہ گر، گانیوالی اور دشمن کی اگر
کَانَتْ عَدَاوَۃً دُنْیَوِیَّۃً
ہو دشمنی دنیاوی۔

توضیح اللغۃ: رِقّ غلامی، صِغَر بچپن، قذف تہمت، مخنث ہیجڑا، نائحہ مردے پر رونیوالی، مغنیہ ڈومنی۔ عدو دشمن۔

تشریح الفقہ۔

قولہ شہادۃ الاعمیٰ الخ طرفین کے نزدیک اندھے کی شہادت مطلقاً غیر مقبول ہے۔ اور امام مالک کے نزدیک علی الاطلاق مقبول ہے۔ کیونکہ شہادت کا جواز ولایت اور عدالت کے اعتبار سے ہے۔ اور اندھا ہونا قادح ولایت و عدالت نہیں لہذا شہادت مقبول ہوگی یہی وجہ ہے کہ اندھے کی روایت مقبول ہے۔ امام زفر کے نزدیک ان چیزوں میں مقبول ہے جنمیں تسامع جاری ہو یہ ایک روایت امام صاحب سے بھی ہے، امام ابو یوسف اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ اگر وہ تحمل شہادت کے وقت بینا ہو تو شہادت مقبول [۵] ہے۔ وجہ قول طرفین یہ ہے کہ ادائیگی شہادت کے لئے مشہود لہ اور مشہود علیہ کے درمیان اشارہ کیساتھ تمیز کی ضرورت ہوتی ہے۔ اور نابینا آدمی اشارہ سے امتیاز نہیں کرسکتا وہ تو صرف آواز سے امتیاز کرسکتا ہے تو بہت ممکن ہے کہ خصم اپنے فائدے کے موافق اس کو کچھ تلقین کردے کیونکہ ایک کی آواز دوسرے کی آواز سے مشابہ ہوجاتی ہے اسلئے اس کی شہادت مقبول نہیں۔

[۱] لما فرغ من بیان ما تسمع فیہ الشہادۃ وما لا تسمع شرع فی بیان من تسمع منہ الشہادۃ ومن لا تسمع وقدم ذلک علی ہذا لانہ محال الشہادۃ و المحال شروط والشروط مقدمۃ علی المشروط کما فی العنایۃ لکن المشروط ہو الشہادۃ لا من تسمع منہ الشہادۃ تأمل ۱۲ مجمع الانہر

[۲] ظاہرہ انہ اسلم بعد ما ضرب تمام الحد فلو اسلم بعد ما ضرب بعضہ فضرب الباقی بعد اسلامہ ففیہ ثلاث روایات فی ظاہر الروایۃ لا تبطل شہادتہ علی التابید فاذا تاب قبلت وفی روایۃ تبطل ان ضرب الاکثر بعد اسلامہ وفی روایۃ ولو سوطا کذا فی السراج الوہاج ۱۲ البحر الرائق۔

[۳] لقولہ علیہ السلام لا تجوز شہادۃ الوالد لولدہ ولا الولد لوالدہ ولا المرأۃ لزوجہا ولا الزوج لامرأتہ ولا العبد لسیدہ ولا السید لعبدہ ولا الشریک لشریکہ ولا الاجیر لمن استاجرہ [۶] ۱۲ [۴] وعند الشافعی تقبل لان الاملاک بینہما متمیزۃ والایدی متمیزۃ ولنا ما رویناہ ۱۲

قولہ والمحدود الخ احناف کے یہاں محدود فی القذف کی شہادت بھی مقبول نہیں اگرچہ وہ اپنی دروغ گوئی ظاہر کرکے تائب ہوگیا ہو۔ ائمہ ثلاثہ کے یہاں توبہ کے بعد اس کی گواہی مقبول ہے۔ اور اصل اس سلسلہ میں یہ آیت ہے، "والذین یرمون المحصنٰت ثم لم یاتوا باربعة شہداء فاجلدوہم ثمانین جلدة ولا تقبلوا لہم شہادة ابدا واولٰئک ہم الفٰسقون الا الذین تابوا الآیہ" اس آیت میں الا الذین تابوا استثناء کس سے ہے؟ اس میں اختلاف ہے۔ حضرت عمرؓ، ابن عباسؓ، مجاہد، عطاء اور ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ استثناء "لا تقبلوا" اور "اولٰئک ہم الفٰسقون" دونوں جملوں کی طرف راجع ہے۔ کیونکہ یہ قاعدہ ہے کہ جب استثناء ایسے جملوں کے بعد واقع ہو جنہیں سے بعض بعض پر معطوف ہو تو استثناء کل کی طرف راجع ہوتا ہے۔ جیسے کوئی شخص یوں کہے، "امرأتی طالق وعبدی حر وعلی الحجة الا ان ادخل الدار" تو استثناء کل کی طرف راجع ہوگا۔ قاضی شریح، ابراہیم نخعی، سعید بن جبیر، مکحول، عبدالرحمٰن بن زید بن جابر، حسن بصری، ابن سیرین، سعید بن المسیب اور احناف کے نزدیک استثناء صرف "اولٰئک ہم الفٰسقون" کی طرف راجع ہے مطلب یہ ہے کہ توبہ اور اصلاح حال کے بعد وہ اللہ کے نافرمان بندوں میں شمار نہ ہوگا۔ گو پچھلے قذف کی سزا میں مردود الشہادة پھر بھی رہے۔ جس طرح چوری اور دیگر جرائم میں توبہ کرنے سے عند اللہ فسق تو دفع ہوجاتا ہے لیکن دنیاوی سزا مرفوع نہیں ہوتی۔ اور گواہی کا مقبول نہ ہونا بھی ایک قسم کی سزا ہے۔ وقد قال ابن عباسؓ التوبة فیما بینہ و بین اللہ فاما نحن فلا نقبل شہادتہ، یہ تو اس صورت میں ہے جب استثناء کو متصل مانا جائے اور معنی یہ ہوں "اولٰئک الذین یرمون المحصنات محکوم علیہم بالفسق الا التائبین" لیکن ہم یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ استثناء منقطع بمعنی لکن ہے کیونکہ تائبین جنس فاسقین سے نہیں ہیں فکان معناہ لکن الذین تابوا فان اللہ یغفر ذنوبہم ویرحمہم، اس صورت میں یہ مستقل کلام ہوا جس کا ماقبل سے کوئی تعلق نہیں۔ رہا قاعدہ مذکورہ سو اس کا جواب یہ ہے کہ اول تو یہ تسلیم نہیں بلکہ قاعدہ یہ ہے کہ جب استثناء جمل متعاطفہ کے بعد واقع ہو تو صرف اخیر کی طرف راجع ہوتا ہے۔ ہاں اگر رجوع الی الکل پر کوئی دلیل قائم ہو تو کل کی طرف راجع ہوتا ہے جیسے آیت محاربین میں "من قبل ان تقدروا علیہم" اس بات کی دلیل ہے کہ "الا الذین تابوا" استثناء جمیع ماتقدم کی طرف راجع ہے کیونکہ اگر صرف "لہم عذاب عظیم" کی طرف راجع ہو تو اس کا کوئی فائدہ نہیں رہتا لان التوبة تسقطہ مطلقا، دوم یہ کہ جمل متقدمہ میں "فاجلدوا" بھی ہے اگر کل کی طرف راجع ہو تو لازم آئیگا کہ توبہ سے کوڑے بھی معاف ہوجائیں۔ حالانکہ بالاتفاق معاف نہیں ہوتے اور اگر یہ کہا جائے کہ فاجلدوا کے علاوہ باقی جملوں کی طرف راجع ہے تو ہم یہ کہتے ہیں کہ جو وجہ اس کی طرف راجع

مہ جو لوگ عیب لگاتے ہیں پاکدامن عورتوں کو پھر نہ لائے چار مرد شاہد تو مارو ان کو اسی کوڑے اور نہ مانو ان کی گواہی کبھی اور وہی لوگ ہیں نافرمان مگر جنہوں نے توبہ کرلی الخ ۱۲

نہ ہونے کی ہے دہی باقی کی طرف راجع نہ ہونیکی ہے نما ہو جزا بکم فہو جوابنا پھر نظیر مذکور بھی بیجا ہے کیونکہ اسمیں کل جمل متعاطفہ انشائیہ ہیں جس کی وجہ سے عطف مستحسن ہے بخلاف آیت کے کہ اسمیں "اولئک ہم الفسقون" اسمیہ مستانفہ ہے اور اس سے پہلے امر و نہی ہے۔ فلم یحسن عطفہا علیہ۔

قولہ الا ان یحد الخ ہاں اگر کسی کافر پر حد قذف جاری ہوئی پھر وہ مسلمان ہوگیا تو اس کی گواہی مقبول ہوگی مثلاً ایک ذمی پر حد قذف جاری کیگئی تو اہل ذمہ پر اسکی شہادت جائز نہ رہی پھر جب وہ مسلمان ہوگیا تو اس کی شہادت اہل ذمہ اور اہل اسلام سب کے حق میں مقبول ہے۔ مصنف نے کافر کی قید لگائی اسواسطے کہ اگر غلام پر حد قذف جاری ہو پھر وہ آزاد ہو جائے تو اسکی شہادت مقبول نہ ہوگی۔ وجہ فرق یہ ہے کہ کافر فی الجملہ اہل شہادت ہے تو ردّ شہادت منجملہ تمامی حد سے ہوا اور اسلام سے دوسری قسم کی اہلیت شہادت پیدا ہوئی لہٰذا اسکی شہادت مقبول ہوگی بخلاف غلام کے کہ اس میں بحالت رقیت شہادت کی بالکل اہلیت نہیں تو ردّ شہادت حدوث شہادت پر موقوف ہوا اور جب اسمیں عتق کے بعد شہادت کی اہلیت پیدا ہوئی تو اب ردّ شہادت منجملہ تمامی حد کے ہوا

قولہ والمخنث الخ جو مخنث افعال قبیحہ کا مرتکب ہو یعنی عورتوں کا سا سنگار اور قول و فعل میں ان کے ساتھ مشابہت اختیار کرے فعلی مشابہت تو یہ کہ محل لواطت ہو اور قولی مشابہت یہ کہ عورتوں کی طرح بناوٹ کیساتھ نرم کلامی اختیار کرے تو اسکی شہادت مقبول نہیں کیونکہ وہ فاسق ملعون ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ "خدا لعنت کرے مردوں میں سے مخنث پر اور عورتوں میں سے اس پر جو مردوں کیساتھ مشابہت اختیار کرتے[سے] - ہاں اگر پیدائشی طور پر اس کی زبان میں لوچ اور اعضاء میں تلیین ہو اور مرتکب فواحش نہ ہو تو اس کی شہادت مقبول ہے کیونکہ یہ امر اختیاری نہیں ہے۔

قولہ والنائحہ الخ نوحہ گر عورت جو دوسروں کی مصیبت میں اجرت لیکر روتے اس کی شہادت مقبول نہیں نیز گانیوالی عورت کی شہادت بھی مقبول نہیں اگرچہ وہ اپنی وحشت دور کرنے کے لئے گاتی ہو اور لہو و لعب اور جمع مال کے لئے گانا تو بالاتفاق حرام ہے وقد نہی علیہ السلام عن الصوتین الاحمقین النائحۃ والمغنیۃ[عہ]۔

قولہ والعدو الخ دنیاوی عداوت رکھنے والے دشمن کی گواہی بھی مقبول نہیں جیسے ولی مقتول کی گواہی قاتل پر۔ اور مجروح کی جارح پر اور مقذوف کی قاذف پر کیونکہ دنیاوی عداوت حرام اور موجب فسق ہے۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

[سے] ابوداؤد عن ابن عباس ۱۲

[عہ] ترمذی، ابن ابی شیبہ، ابن راہویہ، ابن حمید، طیالسی، بیہقی عن جابر، بزار، ابویعلی الموصلی، حاکم عن عبدالرحمن بن عوف ۱۲

وَمُدمِنِ الشُّربِ علی اللّھوِ ومَن یلعبُ بالطیُورِ اَو یُغنّی للناسِ اَو یرتکبُ مایوجبُ
اور ہمیشہ کھیل کے لئے شراب پینے والے کی اور اسکی جو کھیلتا ہو پرندوں سے یا گاتا ہو لوگوں کو سنانے کے لئے یا ارتکاب کرتا ہو

الحدَّ اَو یدخل الحمّامَ بلا ازارٍ[1] اَو یاکل الرِّبٰوا اَو یُقامِرُ[2] بالنردِ و الشطرنجِ اَو تفوتہٗ
موجب حد امور کا یا داخل ہوتا ہو حمام میں بلا تہبند یا کھاتا ہو سود یا جوا کھیلتا ہو یا چوسر اور شطرنج سے یا فوت ہوتی ہو اسکی نماز

الصّلوٰۃُ بسببھما اَو یبول اَو یاکلُ علی الطریقِ اَو یُظھِرُ سبَّ السّلفِ[3] وتُقبل لاخیہٖ
ان کے سبب سے یا پیشاب کرتا ہو یا کھاتا ہو راہ میں یا علانیہ بُرا کہتا ہو اسلاف کو اور قبول کی جائے گی اپنے بھائی

وعمّہٖ وابوَیہِ رضاعًا واُمِّ امرأتِہٖ وبنتِھا وزوجِ بنتِہٖ وامرأۃِ ابنہٖ وابیہٖ واھلِ
چچا، رضاعی ماں باپ، ساس، بی بی کی لڑکی، داماد، بہو اور باپ کی بی بی کے لئے اور اہل ہوا کی

الھوٰی الّا الخطّابیّۃَ والذِمّیِّ علٰی مثلہٖ والحربیّ علٰی مثلہٖ لا علی الذِمّیِّ ومَن اَلَمَّ
مگر خطابیہ کی اور ذمی کی اسی جیسے پر اور کافر حربی کی اسی جیسے پر نہ کہ ذمی پر اور اسکی جو صغیرہ گناہ کرتا ہو

بصَغیرۃٍ اِن اجتنبَ الکبائِرَ
اگر کبائر سے بچتا ہو۔

توضیح اللغۃ: مدمن ہمیشگی کنندہ، حمام گرمابہ، ازار تہبند، یقامر قمار سے ہے۔ جوا کھیلنا۔ سبّ گالی، سلف پہلے بزرگ خطابیہ روافض میں سے ایک گروہ ہے۔

تشریح الفقہ: قولہ ومدمن الشرب الخ ہمیشہ نشہ پینے والے کی شہادت بھی مقبول نہیں خواہ نشہ شراب سے ہو یا غیر شراب سے۔ صاحب بحر وغیرہ نے ذکر کیا ہے کہ غیر خمر میں ادمان شرط ہے۔ کافی میں ہے کہ ادمان اس لئے شرط ہے کہ اس کا یہ فعل ظاہر ہو اور لوگوں کو معلوم ہو جائے کہ وہ مرتکب حرام ہے کیونکہ جو شخص پوشیدہ طور پر شراب پیتا ہو۔ وہ عدالت سے خارج نہیں ہوتا اگرچہ بکثرت پیتا ہو عدالت اسی وقت ساقط ہوگی جب شرب ظاہر ہو۔ رہا شرب خمر کا حرام ہونا تو وہ اپنی جگہ پر ہے کہ شراب کا ایک قطرہ پینے سے بھی مرتکب کبیرہ ہو جاتا ہے۔

قولہ ومن یلعب الخ جو شخص پرندوں سے کھیلتا ہو اس کی بھی شہادت مقبول نہیں جیسے کبوتر بازی، تیتر بازی وغیرہ کیونکہ

---

[1] لان کشف العورۃ حرام وراٰی ابو حنیفہ رجلا فی الحمام بغیر ازار فقال ؎ الا یا عباد اللّٰہ خافوا الٰھکم :: ولا تدخلوا الحمام من غیر مئزر ۱۲

[2] لان کل ذلک من الکبائر واللعب بالنرد مبطل للعدالۃ مطلقا للاجماع علی حرمتہ بخلاف الشطرنج لان للاجتہاد فیہ مساغا للقول بالک والشافعی باباحتہ وہو مروی عن ابی یوسف واختارہا ابن الشحنۃ اذا کان لاحضار الذہن واختارہ ابو زید علہ ۱۲ [3] لانہ تارک للمروۃ فاذا لم یستنع عن مثل ذلک لا یمتنع عن الکذب ۱۲ [4] لو قال کغیرہ او یظہر سب مسلم لکان اولی لان العدالۃ تسقط بسبب مسلم وان لم یکن من السلف لقولہ علیہ السّلام سباب المسلم فسق وقتالہ کفر ۱۲

یہ مورثِ غفلت ہے مگر یہ اس صورت میں ہے جب کبوتر اڑانے کیواسطے کوٹھے پر چڑھتا ہو اور عورات لنساء پر مطلع ہوتا ہو ورنہ صرف تفریحِ خاطر اور دفعِ دحشت کیلئے کبوتر وغیرہ پالنا اور گھروں میں رکھنا مباح ہے۔ نیز جو شخص گانا گاتا اور لوگوں کو راگ سناتا ہو اس کی گواہی بھی مقبول نہیں گو وہ اجرت نہ لیتا ہو (کذا فی الطحطاوی) اسی طرح جو شخص موجب حد امور (یعنی گناہ کبیرہ) کا مرتکب ہوتا ہو اس کی شہادت بھی مقبول نہیں، گناہ کبیرہ وہ ہے جس کے مرتکب پر قرآن وحدیث میں دوزخ یا عذاب شدید کی وعید وارد ہو یا اسکے مرتکب کو کافر کہا ہو جیسے تارک صلوۃ متعمدًا یا شرع میں اس پر حد مشروع ہو جیسے زانی، سارق، قاطع طریق، شارب خمر یا وہ فعل برائی میں امور مذکورہ کے برابر یا ان سے بڑھ کر ہو (القول الجمیل للمحدث الدھلوی) ابو طالب مکی نے "قوت القلوب" میں ذکر کیا ہے کہ میں نے ان احادیث کو جمع کیا جن میں کبائر کی تصریح ہے تو میں نے کبیرہ گناہ سترہ پائے۔ چار دل میں یعنی شرک[1]، نیت[2] اصرارِ معصیت، رحمت[3] الٰہی سے ناامیدی[4] مکر الٰہی سے بیخوفی اور چار زبان میں یعنی شہادت[5] زور، قذف[6] محصن، یمین[7] غموس، سحر[8]، اور تین پیٹ میں یعنی شرب[9] خمر، اکل[10] مال یتیم، کل[11] ربوا اور دو شرمگاہ میں یعنی زنا[12] اور لواطت[13] اور دو ہاتھ میں یعنی قتل[14] ناحق اور چوری[15] اور ایک پاؤں میں یعنی ضعف کفار سے فرار[16] اور ایک سارے بدن میں یعنی عقوق[17] والدین حق تعالیٰ ہم سب کو ان سے محفوظ رکھے۔ آمین۔ (غایۃ الاوطار)۔

قولہ واہل الھوی الخ ہمارے یہاں اہل ہوی کی شہادت علی الاطلاق مقبول ہے خواہ اہلسنت پر ہو یا انہیں میں سے بعض کی بعض پر ہو یا کفار پر ہو بشرطیکہ ان کا اعتقاد مفضی الی الکفر نہ ہو۔ امام شافعی کے یہاں ان کی شہادت مقبول نہیں کیونکہ ان کا فسق نہایت شدید ہے، ہم یہ کہتے ہیں کہ ان کا فسق اعتقادی ہے نہ کہ فعلی اور فاسق اعتقادی متہم بالکذب نہیں بخلاف فاسق فعلی کے کہ وہ متہم بالکذب ہے اس لئے اس کی گواہی مقبول نہیں۔ پھر اہل ہوی سے کوئی خاص فرقہ مراد نہیں بلکہ جبریہ، مرجیہ، قدریہ، روافض خوارج اہل تشبیہ، اہل تعطیل وغیرہ سب فرق اہل ہوی ہیں کیونکہ جو بتاویل فاسد مخالف سنت ہو وہ اہل ہوی ہے۔ مغرب میں ہے کہ جو لوگ اہل قبلہ ہوں یعنی اپنے آپ کو مسلمان کہتے ہوں اور اہل سنت والجماعت کے طریق سے مجرد ہوں وہ اہل ہوی ہیں۔

قولہ الا الخطابیہ الخ خطابیہ ابو الخطاب[ل] محمد بن ذہب اجدع (یا محمد بن ابی زینب[ع] اسدی اجدع) کی طرف نسبت ہے۔ یہ روافض ہی میں سے ایک جماعت ہے جو اپنے شیعوں اور ہر اس شخص کے حق میں شہادت کو جائز سمجھتے ہیں جو ان کے پاس قسم کھائے کہ میں حق پر ہوں انکی شہادت متہم بالکذب ہونے کی وجہ سے مقبول نہیں۔

قولہ والذمی الخ ہمارے یہاں ذمیوں میں سے بعض کی شہادت بعض پر مقبول ہے گو شاہد ومشہود علیہ کا دین مختلف ہو جیسے یہود ونصاری کیونکہ کل کفر ملت واحدہ ہے، امام مالک اور امام شافعی کے یہاں مقبول نہیں کیونکہ ذمی فاسق ہے قال تعالیٰ، "والکافرون ہم الفسقون" پس اسکی خبر میں توقف واجب ہے۔ لقولہ تعم، "ان جاءکم فاسق بنباء فتبینوا"، ہم یہ کہتے ہیں کہ ذمی میں اپنی ذات پر اور اپنی اولاد صغار پر ولایت کی اہلیت ہے تو وہ اپنی جنس پر شہادت کا اہل ہوگا۔ رہا فسق سو وہ اعتقادی ہے۔ جو مانع شہادت نہیں۔ وقد استدل صاحب الہدایہ بانہ علیہ السلام اجاز شہادۃ اہل الکتاب بعضہم علی بعض (رواہ ابن ماجہ عن جابر) وفیہ تامل۔

ل اس نے کوفہ میں خروج کیا۔ عیسی بن موسی بن علی بن عبد اللہ بن عباس سے لڑائی لڑی اور یہ دعوی کیا کہ علی مرتضیٰ خدائے اکبر ہیں اور جعفر صادق رب اصغر (نعوذ باللہ منہ) سو عیسی نے کوفہ کے محلہ کناسہ میں اس کو سولی دی اور قتل کر دیا ۱۲

ع فی الحاشیۃ الاعزازیہ ابی زینب وفی الملتقی ابی وہب فلینظر۔ ۱۲

وَالْاَقْلَفِ وَالْخَصِیِّ وَوَلَدِ الزِّنَا وَالْخُنْثیٰ وَالْعُمَّالِ وَالْمُعْتَقِ لِلْمُعْتِقِ وَلَوْ شَهِدَا اَنَّ اَبَاهُمَا
اور غیر مختون اور آختہ اور حرامی اور خنثی اور عاملوں کی اور آزاد کردہ کی آزاد کنندہ کے لئے۔ اگر گواہی دی دو شخص
اَوْصٰی اِلَیْهِ وَالْوَصِیُّ یَدَّعِیْ جَازَ وَاِنْ اَنْکَرَ لَا کَمَا لَوْ شَهِدَا اَنَّ اَبَاهُمَا وَکَّلَهٗ بِقَبْضِ
کہ ہمارے باپ نے وصی کیا تھا فلاں کو اور وصی بھی دعوی کرے تو جائز ہے اور انکار کرے تو نہیں۔ جیسے اگر گواہی دیں کہ
دُیُوْنِهٖ وَادَّعَی الْوَکِیْلُ اَوْ اَنْکَرَ وَلَا یَسْمَعُ الْقَاضِیْ الشَّهَادَةَ عَلٰی جَرْحٍ وَمَنْ شَهِدَ وَلَمْ
ہمارے باپ نے وکیل کیا تھا فلاں کو اپنا قرضہ لینے کا اور دعوی کرے وکیل یا انکار کرے۔ اور نہ سنے قاضی شہادت طعن پر،
یَبْرَحْ حَتّٰی قَالَ اَوْهَمْتُ بَعْضَ شَهَادَتِیْ تُقْبَلُ لَوْ عَدْلًا۔
جس نے گواہی دی اور کچہری ہی میں رہا یہاں تک کہ کہا کہ میں نے بعض گواہی میں وہم کیا ہے تو یہ کہنا مقبول ہوگا اگر وہ عادل ہو۔

توضیح اللغۃ: اقلف غیر مختون، خصی آختہ۔ عمال جمع عامل خراج و جزیہ وغیرہ وصول کرنیوالے، دیون جمع دین قرض، جرح اظہار فسق۔

تشریح الفقہ: قولہ ولو شهدا الخ ایک شخص کا انتقال ہوا اور اسنے دو لڑکے چھوڑے ان دونوں نے گواہی دی کہ ہمارے باپ نے فلاں شخص کو وصی بنایا ہے سو اگر وہ شخص مدعی وصایت ہو تو انکی گواہی بطریق استحسان صحیح ہے۔ اور اگر وہ شخص قبول وصایت سے انکار کرے تو گواہی صحیح نہیں اور اگر وہ دونوں بجائے وصایت کے وکالت کی گواہی دیں تو بہر دو صورت گواہی صحیح نہیں خواہ وہ شخص مدعی ہو یا منکر، قیاس تو پہلی صورت میں بھی یہی ہے کہ گواہی صحیح نہو کیونکہ یہ گواہی شاہدوں کے فائدے کیلئے ہے بایں معنی کہ نفع انہیں کی طرف لوٹنے والا ہے وجہ استحسان یہ ہے کہ قاضی کو غائب کیطرف سے وصی مقرر کرنے کی ولایت ہے۔ اب وہ اس کا محتاج ہے کہ وصی کے متعلق غور کرے کہ وہ اپنی امانت و دیانت داری کی وجہ سے صالح وصیت ہے یا نہیں اور میت کے دونوں لڑکوں نے گواہی دیکر اسکی تعدیل کر دی تو قاضی اس شہادت کے ذریعہ بار تعیین سے بچ گیا بخلاف وکالت کے کہ قاضی کو غائب کی طرف سے وکیل مقرر کرنے کا اختیار نہیں۔

قولہ ولا یسمع الخ جرح سے مراد جرح مجرد ہے یعنی اس فسق کا اظہار جو حق اللہ یا حق عبد کے اثبات سے خالی ہو۔ اور اس پر مشہود علیہ سے دفع خصومت مرتب نہو تو جو گواہی جرح مجرد پر ہو وہ مقبول نہیں کیونکہ گواہی حکم کی وجہ سے مقبول ہوتی ہے تو مشہود بہ کا تحت الحکم داخل ہونا ضروری ہے اور فسق تحت الحکم داخل نہیں۔ کیونکہ حکم الزام ہوتا ہے اور قاضی کسی پر فسق لازم نہیں کر سکتا۔ کیونکہ فاسق توبہ کر کے فسق کو دور کر سکتا ہے اسلئے قاضی جرح مجرد پر گواہی نہ سنے اور نہ اس کا حکم کرے وعند الشافعی تسمع ویحکم بہ کذا نقل عن الخصاف وھو روایۃ عن ابی یوسف۔

قولہ ومن شهد الخ ایک عادل شخص نے گواہی دی اور ہنوز مجلس قضاء سے جدا نہو پایا تھا اور مجلس دراز بھی نہ ہونے پائی تھی نیز مدعی نے اس کی تکذیب بھی نہیں کی تھی کہ اسنے کہا کہ مجھ سے بعض شہادت میں خطاء ہو گئی مثلاً اس نے ہزار کی گواہی دی پھر کہا کہ میں چوک گیا حقیقت میں پانچسو ہیں یا اسکے برعکس کہا تو گواہی بشرط عدالت مقبول ہے کیونکہ مجلس قضاء کے رعب سے کبھی ایسا ہو جاتا ہے۔

ع لان العدالۃ لا تخل بترک الختان لانہ سنۃ عندنا، اطلقہ وقیدہ قاضیخان بان لا یکون استخفافا واعراضا ۱۲ ع لان فسق الابوین لا یوجب فسق الولد خلافا لمالک فی الزنا ۱۲ سہ لانہ رجل او امراۃ وشهادۃ الجنسین مقبولۃ بالنص ۱۲ ع المراد بہ عمال السلطان لان نفس العمل لیس بفسق الا اذا کانوا اعوانا علی الظلم ۱۲

بَابُ الاختلاف فی الشهادة

باب شہادت کے اندر اختلاف کے بیان میں

الشَّهادَةُ اِنْ وَافَقَتِ الدَّعْوٰى قُبِلَتْ وَاِلَّا لَا ادَّعٰى دارًا اِرْثًا اَوْ شِرَاءً فَشَهِدَا
شہادت اگر موافق ہو دعوی کے تو مقبول ہوگی ورنہ نہیں، دعوی کیا گھر کا وراثت یا خرید کے سبب سے اور گواہوں نے
بِمِلْكٍ مُطْلَقٍ لَغَتْ وبعكسه لَا وَيُعْتَبَرُ اِتِّفَاقُ الشَّاهِدَيْنِ لَفْظًا وَمَعْنًى فَاِنْ
گواہی دی ملک مطلق کی تو لغو ہوگی اور اس کے برعکس ہو تو نہیں اور معتبر ہے گواہوں کا متفق ہونا لفظا بھی اور معنی بھی،
شَهِدَ اَحَدُهُمَا بِالْفٍ وَالْآخَرُ بِاَلْفَيْنِ لَمْ تُقْبَلْ وَاِنْ شَهِدَ الْآخَرُ بِاَلْفٍ وَخَمْسِمائَةٍ
پس اگر گواہی دی ایک نے ہزار کی اور دوسرے نے دو ہزار کی تو مقبول نہ ہوگی اور اگر گواہی دی دوسرے نے ڈیڑھ ہزار
وَالْمُدَّعِي يَدَّعِي ذٰلِكَ قُبِلَتْ عَلَى الْاَلْفِ وَلَوْ شَهِدَا بِاَلْفٍ وَقَالَ اَحَدُهُمَا قَضَاهُ مِنْهَا
کی اور مدعی اس کا دعوی کرے تو مقبول ہوگی ہزار پر، اگر دونوں نے ہزار کی گواہی دی اور ایک نے کہا کہ انمیں سے پانچسو
خَمْسَمِائَةٍ تُقْبَلُ بِاَلْفٍ وَلَمْ يُسْمَعْ اَنَّهُ قَضَاهُ اِلَّا اَنْ يَشْهَدَ مَعَهُ آخَرُ وَيَنْبَغِي اَنْ لَا
ادا کر دیئے تو قبول ہوگی ہزار کی اور نہ سنا جائیگا یہ کہ ادا کر دیئے تھے مگر یہ کہ گواہی دے اسکے ساتھ دوسرا بھی اور چاہئے کہ نہ گواہی
يَشْهَدَ حَتّٰى يُقِرَّ الْمُدَّعِي بِمَا قَبَضَ وَلَوْ شَهِدَا بِقَرْضِ اَلْفٍ وَشَهِدَ اَحَدُهُمَا اَنَّهُ
دے یہانتک کہ اقرار کرے مدعی مقبوض کا، دونے گواہی دی ہزار کے قرض کی اور ایک نے ان میں سے گواہی دی کہ ادا کر چکا
قَضَاهُ جَازَتِ الشَّهَادَةُ عَلَى الْقَرْضِ وَلَوْ شَهِدَا بِاَنَّهُ قَتَلَ زَيْدًا يَوْمَ النَّحْرِ بِمَكَّةَ وَ
تو جائز ہوگی شہادت قرض پر۔ دونے گواہی دی کہ فلاں نے قتل کیا ہے زید کو قربانی کے دن مکہ میں اور دو نے
آخَرَانِ اَنَّهُ قَتَلَهُ يَوْمَ النَّحْرِ بِمِصْرَ رُدَّتَا فَاِنْ قَضٰى بِاَحَدِهِمَا اَوَّلًا بَطَلَتِ الْاُخْرٰى۔
اسی کو قتل کیا ہے اسی دن مصر میں تو دونوں مردود ہوں گی اور اگر ایک پر حکم ہو گیا ہو پہلے تو دوسری باطل ہوگی۔

تشریح الفقہ: قولہ باب الخ اختلاف شہادت کو اتفاق شہادت کے بعد لانا عین مقتضی طبع ہے کیونکہ اتفاق شہادت ہی اصل ہے اختلاف تو کسی امر عارض جہل و کذب وغیرہ کی وجہ سے ہوتا ہے اس باب کے مسائل چند اصول پر مبنی ہیں ۱۔ حقوق العباد میں شہادت بلا دعوی مقبول نہیں بخلاف حقوق اللہ کے کہ وہ دعوی پر موقوف نہیں ۲۔ اگر شہادت مدعا سے زائد پر ہو تو باطل ہے اور مدعا سے کم پر ہو تو مقبول ہے۔ ۳۔ ملک مطلق جسمیں سبب ملک یعنی خرید وارث وغیرہ مذکور نہ ہو وہ) ملک مقید سے زیادہ سمجھی جائے گی ۴۔ ایک شاہد کی گواہی دوسرے شاہد کی گواہی کیساتھ لفظا اور معنی ہر دو اعتبار سے موافق ہونی چاہئے۔ نیز معنی کے لحاظ سے شہادت دعوی کے بھی موافق ہونی چاہئے ورنہ شہادت مقبول نہ ہوگی مگر تیئس ۲۳ صورتیں اس قاعدہ سے مستثنیٰ ہیں جو صاحب بحر نے ذکر کی ہیں۔ من شاء فلیراجع الیہ۔ ۳۹

قولہ ادعی الخ ایک شخص نے ملک مقید کا دعوی کیا مثلاً یوں کہا کہ جو مکان زید کے پاس ہے وہ میرا ہے اور مجھے وراثت میں ملا ہے یا میں نے خریدا ہے اور گواہوں نے ملکِ مطلق کی گواہی دی یعنی ملک کا سبب بیان نہیں کیا تو گواہی مقبول نہ ہوگی کیونکہ شہادت دعوی سے زیادہ ہے اور اگر اس کا عکس ہو یعنی مدعی ملک مطلق کا دعوی کرے اور شاہد ملک مقید کی گواہی دیں تو مقبول ہوگی۔ کیونکہ اس صورت میں شہادت دعوی سے کمتر ہے۔

قولہ ویعتبر الخ امام صاحب کے نزدیک تطابقِ شہادتین لفظاً اور معنًی ہر دو اعتبار سے ضروری ہے۔ اور تطابق بطریق وضع ہونا چاہیئے نہ کہ بطریق تضمن مگر صاحب بحر نے ذکر کیا ہے کہ ٹبّا ئیس مسئلے اس سے مستثنیٰ ہیں۔ اور شیخ صالح نے حاشیہ اشباہ میں تیرہ مسئلے اور بڑھائے ہیں تو کل پچپن مسئلے مستثنیٰ ہیں تفصیل طلب ہو تو ان کی طرف رجوع کیجئے۔ صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک صرف لفظی موافقت کافی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ دونوں شاہدوں کے الفاظ افادہ معنی میں برابر ہوں خواہ بعینہ وہی لفظ ہو یا اس کا مرادف ہو تو اگر ایک ہبہ کی گواہی دے اور دوسرا عطیہ کی تو گواہی مقبول ہوگی۔

قولہ فان شہد الخ تطابق شہادتین پر متفرع ہے کہ دو شاہدوں میں سے ایک نے ہزار کی گواہی دی اور دوسرے نے دو ہزار کی تو امام صاحب کے نزدیک مقبول نہ ہوگی کیونکہ دونوں کے الفاظ مختلف ہیں اور اختلاف لفظی اختلاف معنوی پر دلالت کرتا ہے چنانچہ ایک ہزار کو دو ہزار نہیں بولتے۔ صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مقبول ہے کیونکہ دونوں شاہد ایک ہزار پر متفق ہیں اس لئے کہ دو ہزار ایک ہزار کو متضمن ہے اور ایک شاہد زیادتی میں منفرد ہے تو جس پر اتفاق ہے وہ ثابت ہوگا یعنی ایک ہزار۔ اور اگر ایک نے ایک ہزار کی گواہی دی اور دوسرے نے پندرہ سو کی اور مدعی نے پندرہ سو کا دعوی کیا تو بالاتفاق گواہی ایک ہزار پر مقبول ہوگی۔ کیونکہ دونوں شاہد ایک ہزار پر متفق ہیں لفظاً بھی اور معنًی بھی اسلئے کہ الف اور خمسمائۃ دو جملے ہیں جن میں سے ایک کا دوسرے پر عطف ہے والعطف یقرر الاول۔

قولہ قضاہ منہا الخ دو گواہوں نے ایک ہزار کی گواہی دی اور ایک نے یہ بھی کہدیا کہ پانچسو یہ وصول کر چکا ہے تو ہزار میں ان دونوں کی گواہی مقبول ہوگی کیونکہ اس میں ان دونوں کا اتفاق ہے اور ایک گواہ کا یہ کہنا مسموع نہ ہوگا کہ اس نے پانچسو وصول کر لیا ہے کیونکہ یہ ایک مستقل گواہی ہے اور گواہ صرف ایک ہے اور ایک کی گواہی معتبر نہیں ہوتی۔ ہاں اگر دوسرا بھی اس کے موافق گواہی دے تو مقبول ہوگی۔

قولہ بانہ قتل زیداً الخ چار گواہوں نے قتل کی گواہی دی اور مکان قتل میں اختلاف کیا مثلاً دو نے کہا کہ بقر عید کے دن مکہ میں قتل ہوا ہے اور دوسرے دو نے کہا کہ اسی دن کوفہ میں قتل ہوا ہے اور یہ سب گواہ حاکم کے روبرو حاضر ہوں تو حاکم ان دونوں گواہیوں کو مسترد کر دے کیونکہ ان میں سے ایک گواہی یقیناً کاذب ہے اسواسطے کہ شخص واحد دو مرتبہ (اور دو جگہ) قتل نہیں ہو سکتا اور ان میں سے کسی ایک کو ترجیح ہے نہیں لہذا دونوں ساقط ہوں گی۔ اور اگر ان میں سے ایک گواہی پہلے ہو گئی تھی جس کی بابت حاکم فیصلہ کر چکا تھا پھر دوسری گواہی دی گئی تو یہ دوسری گواہی مردود ہوگی۔ کیونکہ پہلی گواہی اتصالِ قضاء کی وجہ سے راجح ہو گئی تو اب دوسری گواہی سے نہیں ٹوٹے گی۔

ولو شهدا على سرقة بقرة واختلفا في لونها قطع بخلاف الذكورة والانوثة
اور اگر دونے گواہی دی گائے کی چوری پر اور اختلاف کیا اس کے رنگ میں تو ہاتھ کاٹا جائیگا بخلاف نر اور مادہ ہونیکے
والغصب ومن شهد لرجل انه اشترى عبد فلان بالف وشهد الآخر بالف
اختلاف کے اور غصب کے ایک نے گواہی دی کسی کے لئے کہ اس نے خریدا ہے فلاں کا غلام ہزار میں اور گواہی دی دوسرے
وخمس مائة بطلت الشهادة وكذا الكتابة والخلع فاما النكاح فيصح بالف
نے ڈیڑھ ہزار کی تو گواہی باطل ہوگی اسی طرح کتابت اور خلع ہے لیکن نکاح صحیح ہوجائیگا ہزار پر،
ملك المورث لم يقض لوارثه بلا جر الا ان يشهدا بملكه او يده او يد
مورث کی ملک کا فیصلہ نہیں کیا جائیگا اس کے وارث کے لئے جب تک یہ ثابت نہو کہ وارث کی ملک میں آگیا مگر
مودعه او مستعيره وقت الموت ولو شهدا بيد حي مذ شهر ردت ولو اقر
یہ کہ گواہی دیں میت کی ملک یا اس کے قبضہ کی یا اس کے مودع یا مستعیر کے قبضہ کی موت کے وقت، اگر گواہی دیں زندہ کے
المدعى عليه بذلك او شهد شاهدان انه اقر انه كان في يد المدعي
قبضہ کی ایک مہینہ سے تو مردود ہوگی، اور اگر اقرار کرے مدعا علیہ اس کا یا گواہی دیں دو گواہ اسکی کہ اس نے اقرار کیا ہے

دفع الى المدعي

کہ یہ مدعی کے قبضہ میں ہے تو دیدی جائیگی وہ مدعی کو۔

تشریح الفقہ:۔

قولہ علی سرقتہ الخ دو گواہوں نے گواہی دی کہ فلاں شخص نے گائے چرائی ہے اور اس کے رنگ میں دونوں نے اختلاف کیا مثلاً ایک نے سُرخ رنگ بتایا اور دوسرے نے کالا تو سارق کا ہاتھ کاٹا جائیگا۔ اور اگر اختلاف اس کے نر اور مادہ ہونے میں ہو مثلاً ایک کہے کہ گائے تھی اور دُوسرا کہے کہ بیل تھا یا گواہی غصب پر ہو۔ اور ایک کہے کہ سفید گائے غصب کی ہے اور دوسرا کہے کہ کالی گائے غصب کی ہے تو سارق کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا۔ صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک دونوں صورتوں میں ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا یعنی اختلاف رنگ میں ہو یا نر اور مادہ ہونے میں۔ اسواسطے کہ کالی گائے کا سرقہ علیحدہ ہے اور سُرخ کا علیحدہ پس ہر ایک فعل پر شہادت کا نصاب پورا نہیں ہے۔ امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ رنگ کے اختلاف میں تطابق ممکن ہے کیونکہ چوری اکثر رات میں ہوتی ہے تو رنگت میں دھوکا ہو سکتا ہے بخلاف نر اور مادہ ہونے کے کہ یہ محل واحد میں جمع نہیں ہو سکتے۔

قولہ ومن شہد لرجل الخ ایک شاہد نے گواہی دی کہ زید نے فلاں شخص سے غلام ایک ہزار میں خریدا ہے اور دوسرے نے گواہی دی کہ پندرہ سو میں خریدا ہے تو شہادت باطل ہے یہی حکم کتابت اور خلع کا ہے۔ مثلاً ایک نے گواہی دی کہ بدل کتابت ایک ہزار ہے اور دوسرے نے گواہی دی کہ پندرہ سو ہے تو یہ گواہی باطل ہوگی کیونکہ یہاں مقصود اثبات عقد کتابت یا اثبات عقد خلع ہے۔ اور عقد اختلاف بدل کی وجہ سے مختلف ہوتا ہے تو ہر ایک پر شہادت کا نصاب پورا نہیں ہوا لہذا گواہی باطل ہے بخلاف نکاح کے کہ وہ ایک ہزار پر صحیح ہو جائیگا۔ کیونکہ نکاح میں مال تابع ہوتا ہے اور مقصود حلت و ملک ہوتی ہے اور اس میں گواہوں کا اختلاف نہیں بلکہ اختلاف تابع میں ہے تو اقل مال کا حکم کیا جائیگا۔ کیونکہ اقل پر دونوں گواہوں کا اتفاق ہے۔ صاحبین کے نزدیک نکاح بھی باطل ہوگا۔ وہ یہ کہتے ہیں کہ یہاں بھی عقد میں اختلاف ہے لان المقصود من الجانبین السبب پس عقد نکاح عقد بیع کے مشابہ ہے۔

قولہ ملک المورث الخ وارث کے لئے اس وقت تک ملک مورث کا فیصلہ نہ ہوگا جب تک کہ جر میراث نہ ہو مثلاً زید کے پاس ایک چیز ہے وارث نے دعوی کیا کہ یہ میرے باپ کی میراث ہے اور دو گواہ قائم کر دیئے جنہوں نے گواہی دی کہ واقعی یہ چیز اس کے باپ کی تھی تو طرفین کے نزدیک صرف اتنی گواہی سے وارث کیلئے اس چیز کا حکم نہیں کیا جائیگا بلکہ گواہوں کو یہ بھی ثابت کرنا پڑیگا کہ مورث کا انتقال ہو گیا اور اس نے مدعی کے لئے یہ چیز بطور میراث چھوڑی ہے الا یہ کہ گواہ یوں گواہی دیں کہ تادم مرگ مورث اس کا مالک رہا ہے۔ یا وہ چیز اس کے قبضہ میں یا اس کے تصرف میں رہی ہے۔ یا کسی ایسے شخص کا قبضہ یا تصرف ثابت کریں جو مورث کا قائم مقام ہو جیسے مستاجر یا مودع یا غاصب یا مستعار کہ اس صورت میں جر میراث بیان کرنے کی ضرورت نہیں بلکہ شہادت ملک یا شہادت قبض ہی کافی ہے۔ امام ابو یوسف کے نزدیک بیان جر میراث لازم ہی نہیں۔ کیونکہ وارث اپنے مورث کا خلیفہ ہو کر مالک ہوتا ہے تو ملک مورث کی گواہی بعینہ ملک وارث کی گواہی ہے۔ طرفین یہ فرماتے ہیں کہ مال متروکہ میں وارث کے لئے ملک جدید پیدا ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی شخص باندی کا وارث ہو تو استبراء رحم ضروری ہے، اسی طرح اگر موروثہ شئی مورث فقیر پر صدقہ ہو تو وارث غنی کے لئے حلال ہو جاتی ہے اس لئے نقل مذکور (یعنی جر میراث) ضروری ہے تاکہ استصحاب حال مثبت نہ ٹھہرے۔

قولہ ولو شہدا الخ اگر شاہدین نے زندہ شخص کے قبضہ یا اس کے تصرف کی گواہی دی تو مشہود بہ مجہول ہونیکی وجہ سے گواہی مقبول نہ ہوگی کیونکہ اس گواہی سے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ اس کا قبضہ بطریق ملک تھا یا بطریق ودیعت یا بطریق اجارہ یا بطریق غصب، تو اس شک کیوجہ سے قاضی اس چیز کا حکم نہیں کر سکتا۔ امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ اس صورت میں گواہی مقبول ہے کیونکہ ملک کی طرح قبضہ بھی مقصود ہوتا ہے تو اگر گواہ یہ گواہی دیں کہ وہ چیز مورث کی مملوک تھی تو گواہی مقبول ہوتی ہے تو شہادت قبض میں بھی مقبول ہوگی۔ اور اگر مدعا علیہ اس کا اقرار کرے کہ وہ چیز مدعی کے قبضہ میں تھی یا گواہ گواہی دیں کہ مدعا علیہ نے قبض مدعی کا اقرار کر لیا تھا تو اب وہ چیز مدعی کو دلادی جائے گی کیونکہ اقرار کی صورت میں مقر بہ مجہول ہے اور مقر بہ کی جہالت مبطل اقرار نہیں ہوتی اور گواہی کی صورت میں مشہود بہ اقرار ہے جو معلوم ہے۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

بَابُ الشَّهَادَةِ عَلَى الشَّهَادَةِ

باب گواہی پر گواہی دینے کے بیان میں

تُقْبَلُ فِيمَا لَا يَسْقُطُ بِالشُّبْهَةِ اَنْ شَهِدَ رَجُلَانِ عَلَى شَهَادَةِ شَاهِدَيْنِ وَلَا تُقْبَلُ

مقبول ہوگی ان میں جو ساقط نہیں ہوتے شبہ سے اگر گواہی دیں دو آدمی دو گواہوں کی گواہی پر اور مقبول نہ ہوگی

شَهَادَةُ وَاحِدٍ عَلَى شَهَادَةِ وَاحِدٍ وَالْاِشْهَادُ اَنْ يَقُولَ اِشْهَدْ عَلَى شَهَادَتِي اَنِّي اَشْهَدُ

ایک کی شہادت ایک کی شہادت پر اور گواہی پر گواہی یہ ہے کہ کہے اصل گواہ کہ گواہی دے میری گواہی پر کہ میں گواہی

اَنَّ فُلَانًا اَقَرَّ عِنْدِي بِكَذَا وَاَدَاءُ الْفَرْعِ اَنْ يَقُولَ اَشْهَدُ اَنَّ فُلَانًا اَقَرَّ عِنْدَهُ

دیتا ہوں کہ فلاں نے اقرار کیا ہے میرے سامنے اس بات کا اور فرعی گواہ کہے کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ فلاں نے مجھے گواہ بنایا

بِكَذَا وَقَالَ لِي اِشْهَدْ عَلَى شَهَادَتِي بِذَلِكَ وَلَا شَهَادَةَ لِلْفَرْعِ بِلَا مَوْتِ

ہے اپنی اس گواہی پر کہ فلاں نے اقرار کیا ہے میرے سامنے اس بات کا اور مجھ سے کہا ہے کہ گواہ رہ میری اس گواہی پر اور

اَصْلِهِ اَوْ مَرَضِهِ اَوْ سَفَرِهِ فَاِنْ عَدَّلَهُمُ الْفُرُوعُ صَحَّ وَاِلَّا عُدِّلُوْا وَتَبْطُلُ شَهَادَةُ

نہیں ہے گواہی فرع کی اصل گواہ کی موت یا اس کے مرض یا سفر کے بغیر پس اگر عادل بتائیں ان کو فرعی گواہ تو صحیح ہے ورنہ

الْفَرْعِ بِاِنْكَارِ الْاَصْلِ الشَّهَادَةَ وَلَوْ شَهِدَا عَلَى شَهَادَةِ رَجُلَيْنِ عَلَى فُلَانَةَ بِنْتِ

انکی تعدیل کرائی جائیگی اور باطل ہو جاتی ہے فرع کی گواہی اصل گواہ کے انکار کرنے سے گواہی کا. دو نے گواہی دی دو کی گواہی پر

فُلَانٍ الْفُلَانِيَّةِ بِاَلْفٍ وَقَالَا اَخْبَرَانَا اَنَّهُمَا يَعْرِفَانِهَا فَجَاءَ بِامْرَاَةٍ وَقَالَا لَمْ نَدْرِ

فلاں بنت فلاں جو فلاں گھرانے کی ہے ایک ہزار کی اور دو نے کہا کہ انہوں نے ہم سے کہا ہے کہ ہم اس کو جانتے ہیں پس

اَهِيَ هٰذِهِ اَمْ لَا قِيلَ لِلْمُدَّعِي هَاتِ شَاهِدَيْنِ اَنَّهَا فُلَانَةُ وَكَذَا كِتَابُ الْقَاضِي

لایا مدعی ایک عورت اور گواہوں نے کہا ہم نہیں جانتے کہ وہ یہ ہے یا نہیں تو کہا جائیگا مدعی سے کہ لا تو دو گواہ اس کے کہ وہ

اِلَى الْقَاضِي وَلَوْ قَالَا فِيهِمَا التَّمِيمِيَّةُ لَمْ تَجُزْ حَتَّى يَنْسِبَاهَا اِلَى فَخِذِهَا وَلَوْ اَقَرَّ اَنَّهُ

عورت وہی ہے اسی طرح ایک قاضی کا خط ہے دوسرے قاضی کی طرف اور اگر ان صورتوں میں گواہوں نے تمیمیہ کہا تو کافی نہ ہوگا جبتک

شَهِدَ زُوْرًا يُشَهَّرُ وَلَا يُعَزَّرُ

کہ ذکر نہ کریں خاص چھوٹے قبیلہ کو، اگر گواہ نے اقرار کیا کہ میں نے جھوٹی گواہی دی ہے تو اسکی تشہیر کیجائے تعزیر نہ کیجائے۔

لانّ جوازہا عند الحاجة وانما تمس عند عجز الاصل ۱۲ لہ اى الشرعى فى ظاهر الرواية وعليه الفتوى فلو كان الفرع بحيث لو حضر الاصل مجلس الحكم امكنه البيتوتة فى منزله لم تقبل وعند اكثر المشائخ وهو قول الثلاثة تقبل وعليه الفتوى كما فى السراجية و المضمرات قالوا الاول احسن والثانى ارفق وعند محمد انه يجوز كيف ما كان ولو كان الاصل فى المصر ۱۲ مجمع الانهر۔

تشریح الفقہ: قولہ باب الخ شہادت اصول کے بعد شہادت فروع بیان کر رہا ہے۔ وجہ مناسبت بالکل ظاہر ہے۔ پھر شہادت بر شہادت از روئے قیاس جائز نہیں کیونکہ شہادت بدنی عبادت ہے اور عبادات بدنیہ میں نیابت جاری نہیں ہوتی مگر فقہاء نے اسکو بدلیل استحسان جائز رکھا ہے۔ کیونکہ بسا اوقات اصل شاہد موت یا سفر وغیرہ کی بنا پر ادا شہادت سے عاجز ہوتا ہے۔ اگر شہادت فروع جائز نہو تو اکثر حقوق ضائع ہو جائیں گے اسلئے شہادت بر شہادت جائز ہے۔ گو بکثرت ہو یعنی فروع کی شہادت پر شہادت پھر ان کی فروع کی شہادت پر شہادت۔ وکذا۔ البتہ حدود و قصاص میں جائز نہیں کیونکہ اس میں بحیثیت بدلیت یا بحیثیت زیادۃ احتمال شبہ موجود ہے۔ اور حدود و قصاص ادنیٰ شبہ سے ساقط ہو جاتے ہیں۔ وعند الثلاثۃ تقبل فیہما ایضاً۔

قولہ ان شہد رجلان الخ ہمارے یہاں دو شاہدوں کی شہادت پر دوسرے دو شاہدوں کی گواہی مقبول ہے۔ امام شافعی کے یہاں چار کا ہونا ضروری ہے کیونکہ فرع کے ہر دو شاہد اصل کے ایک شاہد کے قائم مقام ہیں۔ ہماری دلیل حضرت علی کا ارشاد ہے۔ لایجوز علی شہادۃ المیت الا رجلان[۱]، نیز حضرت شعبی سے مروی ہے لا تجوز شہادۃ الشاہد علی الشاہد حتی یکونا اثنین[۲]۔

قولہ فان عدلہم الخ اگر شہود فرع نے شہود اصل کی تعدیل کی تو ان کی تعدیل قبول کیجائے گی کیونکہ وہ اہل تعدیل ہیں۔ اور اگر ان کی تعدیل نہ کریں تب بھی ان کی شہادت مقبول ہے، لیکن اس صورت میں قاضی شہود اصل کے متعلق پوچھ کچھ کریگا امام محمد کے نزدیک شہادت مقبول نہ ہوگی کیونکہ شہادت بلا عدالت مقبول نہیں ہوتی۔ اور جب انہوں نے تعدیل نہیں کی تو انکی طرف سے شہادت نقل نہیں کی۔ امام ابو یوسف یہ فرماتے ہیں کہ شہود فرع پر صرف نقل شہادت واجب ہے نہ کہ تعدیل تو عدم تعدیل کی صورت میں قاضی ان کے حالات دریافت کریگا۔

قولہ وتبطل الخ اگر اصل شہود نے شہادت سے انکار کر دیا مثلاً یوں کہدیا کہ ہم اس حادثہ کے گواہ نہیں یا ہم نے انکو گواہ نہیں بنایا اور یہ کہکر مر گئے یا غائب ہو گئے پھر شہود فرع نے انکی شہادت پر گواہی دی تو ان کی شہادت مقبول نہیں کیونکہ قبول شہادت کیلئے تحمیل شرط ہے اور وہ یہاں پائی نہیں گئی کیونکہ اصول اور فروع کی خبروں میں تعارض ہے۔ لیکن اگر شہود اصول سے شہود فروع کی شہادت کا سوال ہوا اور وہ خاموش رہیں یعنی نہ اقرار کریں نہ انکار تو فروع کی شہادت مقبول ہوگی (خلاصہ) گویا اس مسئلہ میں سکوت نطق کے مانند ہے۔

---

[۱] عبد الرزاق ۱۲ [۲] ابن ابی شیبہ ۱۲

قولہ ولو شہدا الخ زید اور عمرو نے دوسرے دو آدمیوں کی گواہی پر گواہی دی کہ فلاں عورت (مثلاً فاطمہ) جو فلاں شخص (مثلاً حامد) کی لڑکی ہے اور فلاں قوم والی ہے مثلاً مصریہ ہے اس پر ایک ہزار درہم لازم ہیں اور فروع نے یہ بھی کہا کہ ہمکو شہود اصول نے بتایا ہے کہ ہم اس عورت کو پہچانتے ہیں اس کے بعد مدعی (مقرلہ) نے ایک عورت کو حاضر کیا جس کے متعلق شہود فروع نے کہا کہ ہم نہیں جانتے کہ یہ عورت وہی ہے جو مدعا علیہا ہے یا کوئی اور ہے تو مدعی سے دو گواہ طلب کئے جائیں گے جن سے یہ ثابت ہو کہ یہ عورت وہی مدعا علیہا ہے۔ کیونکہ شہادت شاہدین سے تعریف بالنسبۃ تو ثابت ہو چکی مگر وہ یہ دعوی کر رہا ہے کہ وہ نسبت اسی موجودہ عورت میں ثابت ہے۔ اب ہو سکتا ہے کہ وہ عورت وہی ہو یا کوئی اور ہو اسلئے گواہی سے اسکو ثابت کرنا پڑیگا۔ ایک قاضی کا خط جو دوسرے قاضی کے پاس جائے اس کا بھی یہی حکم ہے کیونکہ وہ بھی شہادت بر شہادت کے معنی میں ہوتا ہے۔ اور اگر ان دونوں صورتوں میں شہود فروع عورت کا اوپر والا خاندان ذکر کریں مثلاً یہ کہیں کہ وہ تمیمیہ ہے تو یہ کافی نہ ہوگا بلکہ نیچے والے کسی خاص قبیلہ کو ذکر کرنا پڑیگا کیونکہ اوپر والا خاندان ذکر کرنے سے اچھی طرح پہچان نہیں ہوتی۔

قولہ الی فخذہا الخ صاحب ہدایہ نے فخذ (بکسر خاء) کی تفسیر قبیلہ خاصہ کیساتھ کی ہے اور زیلعی نے جد اعلی کے ساتھ۔ زمخشری نے ذکر کیا ہے کہ عرب کے چھ طبقات ہیں شعب (بالفتح) قبیلہ عمارہ، بطن، فخذ، فصیلہ۔ سو مضر، ربیعہ، حمیر اور مذحج شعب ہیں بایں معنی کہ ان سے قبائل منشعب ہوتے ہیں۔ اور کنانہ قبیلہ ہے اور قریش عمارہ اور قصی بطن اور ہاشم فخذ اور عباس فصیلہ۔

قولہ ولو اقرانہ الخ اگر کوئی شخص گواہی کے بعد اقرار کرے کہ میں نے جھوٹی گواہی دی ہے تو امام صاحب کے نزدیک اس کو سزا نہیں دیجائیگی بلکہ اسکی تشہیر کیجائیگی وعلیہ الفتوی کما فی السراجیہ۔ جس کا طریقہ یہ ہے کہ اگر وہ شخص بازاری ہو تو بازار میں اور غیر بازاری ہو تو اسکی قوم میں اعلان کرایا جائے کہ یہ شخص شاہد زور ہے۔ لہذا تم اس سے خود بھی بچو اور دوسروں کو بھی بچاؤ۔ صاحبین اور امام شافعی کے نزدیک اس کو مار بھی لگائی جائیگی اور قید بھی کیا جائیگا۔ کیونکہ حضرت عمر نے شاہد زور کے چالیس کوڑے لگائے تھے۔ اور اس کا منہ کالا کیا تھا۔[سے] امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ قاضی شریح شاہد زور کی تشہیر ہی کیا کرتے تھے اور حضرت شریح صحابہ کے زمانہ میں قاضی تھے۔ آپ پر صحابہ میں سے کسی نے نکیر نہیں کی معلوم ہوا کہ صحابہ کے نزدیک تشہیر شاہد زور مجمع علیہ تھی۔ رہی حدیث عمر سو وہ سیاست پر محمول ہے۔ سراجیہ میں ہے کہ فتوی امام صاحب کے قول پر ہے۔ لیکن صاحب فتح القدیر نے صاحبین کے قول کو ترجیح دی ہے اور کہا ہے کہ یہی حق ہے۔ بعض حضرات نے ذکر کیا ہے کہ اگر شاہد زور نے جھوٹی گواہی پر مصر ہو کر رجوع کیا ہو تو بالاجماع مار لگائی جائے گی اور اگر توبہ کر کے رجوع کیا ہو تو بالاتفاق تعزیر نہ ہوگی۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

سے عبد الرزاق ۱۲

بابُ الرجوع عن الشهادة

باب گواہی سے رجوع کرنے کے بیان میں

لا یَصِحُّ الرُّجُوعُ عنہا اِلّا عِندَ قاضٍ فان رجعا قبلَ حکمہٖ لم یقضِ وبعدہٗ لم یَنقضْ

صحیح نہیں پھرنا گواہی سے مگر قاضی کے روبرو سو اگر پھر گئے قاضی کے حکم سے پہلے تو قاضی حکم نہ کرے اور اس کے بعد

وضمِنَا ما أتلفاہ المشہودعلیہ اذا قبض المدّعِی المالَ دَیْناً او عَیْناً فاِنْ رَجَعَ

حکم نہ ٹوٹیگا اور ضامن ہوں گے اسکے جو انہوں نے تلف کرایا ہو مشہود علیہ کا جبکہ قبضہ کرلیا ہو مدعی نے مال پر دین ہو یا عین

احدُہما ضمِنَ النِّصفَ والعِبرۃُ لمن بقیَ لا لمن رَجَع فان شہدَ ثلٰثۃٌ ورَجَعَ

اگر پھر گیا ایک تو ضامن ہوگا نصف کا اور اعتبار ان کا ہے جو باقی رہیں نہ کہ ان کا جو پھر جائیں پس اگر گواہی دی تین نے

واحدٌ لم یَضمنْ وان رجعَ اٰخرُ ضمِنا النصفَ وان شہد رجلٌ وامرأتانِ فرجعت

اور پھر گیا ایک تو ضامن نہ ہوگا اور اگر پھر گیا دوسرا بھی تو ضامن ہوں گے دونوں نصف کے اور اگر گواہی دی ایک مرد اور

امرأۃٌ ضمنت الربعَ وان رجعتا ضمِنتا النِّصفَ وان شہد رجُلٌ وعشرۃُ نسوۃٍ

دو عورتوں نے اور پھر گئی ایک عورت تو ضامن ہوگی ربع کی اور اگر دونوں پھر گئیں تو ضامن ہونگی نصف کی اور اگر گواہی دی

فرجعتْ ثمانٍ لم یَضمنَّ فان رَجعتْ اُخریٰ ضمِنَّ رُبعَہٗ فان رَجَعُوا فالغُرمُ

ایک مرد اور دس عورتوں نے اور پھر گئیں آٹھ تو ضامن نہ ہونگی اور اگر پھر گئی ایک اور تو ضامن ہونگی ربع کی اور اگر سب

بالاسداسِ وان شہدَ رجُلانِ علیہ او علیہا بنکاحٍ بقدرِ مہرِ مثلِہا و

پھر گئے تو تاوان اسداساً ہوگا، اگر گواہی دی دو نے ایک مرد پر یا عورت پر نکاح کی بقدر اس کے مہر مثل کے اور دونوں

رَجَعَا لم یضمنا وان زادا علیہ ضمِناہا

پھر گئے تو ضامن نہ ہونگے۔ اور اگر مہر مثل پر زائد کی گواہی دی تو ضامن ہونگے زیادتی کے۔

تشریح الفقہ: قولہ لایصح الرجوع الخ شرط صحت رجوع مجلسِ قضاء ہے کیونکہ رجوع عن الشہادۃ فسخ شہادت ہے تو جس طرح شہادت کیلئے مجلسِ قضاء ضروری ہے اسی طرح فسخِ شہادت کے لئے بھی ضروری ہے، اگر شاہدین قضاء قاضی سے پیشتر شہادت سے رجوع کرلیں تو گواہی ساقط الاعتبار ہوگی اور قاضی اس پر کوئی حکم نہ کرے گا۔

لہ وجہ مناسبتہ لما سبق انہ یقتضی سبق وجودہا وہو امر مشروع مرغوب فیہ دیانۃً ۱۲ ؎۲ لبقاء ثلثۃ ارباع الحق ببقاء رجل وامرأۃ ۱۲ ؎۳ لبقاء نصف الحق ببقاء الرجل ۱۲ ؎۴ لبقاء النصاب ببقاء رجل وامرأتین ۱۲ ؎۵ لانہ بقی النصف لشہادۃ الرجل والربع لشہادۃ الباقیۃ فبقی ثلاثۃ الارباع ۱۲

اور جب قاضی کی طرف سے کوئی حکم نہ ہوا تو شاہدین پر کوئی تاوان نہ آئیگا۔ کیونکہ انہوں نے مدعی یا مدعا علیہ کی کوئی چیز تلف نہیں کی۔ اور اگر قضاء قاضی کے بعد رجوع کیا تو قاضی کا حکم فسخ نہ ہوگا۔ کیونکہ صدق پر دلالت کے لحاظ سے خبر ثانی خبر اول کے مانند ہے۔ اور خبر اول متصل بالقضاء ہو چکی لہذا قاضی کا حکم فسخ نہ ہوگا بلکہ شاہدوں نے مشہود علیہ کا جو مال تلف کیا ہے وہ اس کا ضمان دیں گے، امام شافعی کے یہاں شہود پر ضمان نہیں۔ کیونکہ وہ تلف مال کے سبب ہیں اور قاضی مباشر ہے۔ اور مباشر کے ہوتے ہوئے سبب کا اعتبار نہیں ہوتا۔ جواب یہ ہے کہ یہاں قاضی مباشر پر ایجاب ضمان متعذر ہے۔ کیونکہ وہ تو حکم کرنے کی طرف مضطر ہے۔ اور شہود شہادتِ باطلہ سے اپنی ذات پر سبب ضمان کا اقرار کر چکے۔ لہذا تاوان انہیں پر آئے گا۔

قولہ اذا قبض الخ کنز کی طرح وقایہ، درر، غرر، ملتقی الابحر، اصلاح، مواہب الرحمٰن اور جوہرہ میں بھی قبض مدعی کی قید ہے۔ یعنی شہود پر تاوان اس وقت آئیگا جب مدعی مال پر قبضہ کر چکا ہو خواہ مال عین ہو یا دین علامہ سرخسی اور صاحب مجمع کے نزدیک یہی مختار ہے۔ کیونکہ اتلاف کا تحقق قبضہ ہی سے ہوتا ہے۔ لیکن تنویر، بحر، بنازیہ خلاصہ اور خزانۃ المفتین میں ہے کہ شہود کو تاوان دینا پڑیگا۔ خواہ مدعی نے مال پر قبضہ کیا ہو یا نہ کیا ہو۔ بعض مشائخ کے نزدیک فتوی اسی پر ہے۔ صاحب خلاصہ نے کہا ہے کہ یہ امام صاحب کا مرجوع الیہ قول ہے، اور صاحبین بھی اسی کے قائل ہیں۔ بعض حضرات نے یہ تفصیل ذکر کی ہے کہ اگر مال عین ہو تو دونوں صورتوں میں تاوان دینا ہوگا۔ اور اگر مال دَین ہو تو قبض کی صورت میں تاوان ہوگا۔ عدم قبض کی صورت میں نہ ہوگا، قہستانی نے اسی تفصیل کو برقرار رکھا ہے۔ علامہ ابن العابدین نے منحۃ الخالق میں بنقول معتبرہ جو تحقیق پیش کی ہے اسکا حاصل یہ ہے کہ وجوب ضمان میں قبض مدعی کی قید معتبر ہے۔

قولہ والعبرة الخ باب ضمان میں قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں ضمان میں باقی ماندگان کا اعتبار ہوتا ہے نہ کہ رجوع کنندگان کا۔ ائمہ ثلاثہ کے یہاں اس کا عکس ہے پس اگر شاہدین میں سے ایک نے رجوع کیا تو رجوع کرنیوالے پر نصف مال کا تاوان ہوگا کیونکہ دو مردوں کی شہادت میں ہر شاہد کی شہادت سے نصف حجت قائم ہوتی ہے۔ اور جب ایک نے رجوع کر لیا تو نصف ال میں حجت باقی رہی پس رجوع کنندہ پر اسکا تاوان ہوگا جسمیں حجت باقی نہیں رہی اور وہ نصف ہے اور اگر تین شاہدوں میں سے ایک نے رجوع کیا تو اسپر تاوان نہوگا کیونکہ دو شاہد باقی ہیں جنکی شہادت سے کل حق باقی ہے اور اگر دوسرے نے بھی رجوع کر لیا تو اب دونوں رجوع کنندگان نصف مال کے ضامن ہونگے۔ کیونکہ ایک شاہد کے باقی رہنے سے نصف مال باقی ہے لہذا رجوع کرنیوالے نصف کے ضامن ہوں گے۔

قولہ فان رجعوا الخ ایک مرد اور دس عورتوں نے گواہی دی اور سب نے رجوع کر لیا تو امام صاحب کے نزدیک مرد پر مال کے چھٹے حصہ کا تاوان آئیگا اور باقی پانچ سدس عورتوں پر۔ صاحبین کے نزدیک نصف مال کا ضمان مرد پر ہوگا اور نصف عورتوں پر۔ کیونکہ عورتیں شہادت میں ایک مرد کے قائم مقام ہوتی ہیں گو بکثرت ہوں۔ یہی وجہ ہے کہ مرد کے بغیر انکی شہادت مقبول نہیں۔ اور ایک مرد کی شہادت سے نصف مال ثابت ہوا تو نصف باقی ان کی شہادت سے ثابت ہوگا۔ لہذا ضمان بھی نصفا نصف ہوگا، امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ دو عورتیں ایک مرد کے قائم مقام ہیں، تو دس عورتیں پانچ مردوں کے قائم مقام ہوئیں۔ قال علیہ السلام "عدلت شہادۃ اثنتین منہن بشہادۃ رجل واحد"[۵] پس یہ ایسا ہوگیا جیسے چھ مرد گواہی دیکر پھر جائیں کہ ان میں سے ہر ایک پر مال کے چھٹے حصے کا تاوان ہوتا ہے۔

قولہ وان شہد رجلان الخ پہلے ایک قاعدہ سمجھ لو، قاعدہ یہ ہے کہ اگر مشہود بہ مال نہ ہو جیسے قصاص اور نکاح وغیرہ تو ہمارے نزدیک شہود ضامن نہیں ہوتے (خلافاً للشافعی) اور اگر مشہود بہ مال ہو اور رجوع شہود کی وجہ سے وہ تلف ہوجائے تو اگر اتلاف بعوض مماثل ہو تب بھی شہود پر ضمان نہیں ہوتا۔ کیونکہ اتلاف بمقابلہ عوض بمنزلہ عدم اتلاف ہوتا ہے اور اگر اتلاف بعوض غیر مماثل ہو تو بقدر عوض ضمان نہ ہوگا اس کے علاوہ میں ضمان ہوگا۔ اور اگر اتلاف بلا عوض ہو تو پورا تاوان دینا ہوگا۔ اب مسئلہ سمجھو ایک شخص نے عورت پر نکاح کا دعوٰی کیا اور اس پر گواہ بھی قائم کردیئے حالانکہ وہ منکر ہے اور قاضی نے شہادت کی وجہ سے نکاح کا فیصلہ کر دیا پھر گواہوں نے گواہی سے رجوع کر لیا تو گواہوں پر ضمان نہ ہوگا خواہ مہر مسمی بقدر مہر مثل ہو یا کم و بیش کیونکہ گواہوں نے شہادت نکاح کے ذریعہ منافع بضع کو تلف کیا ہے اور منافع بضع عند الاتلاف متقوم نہیں ہوتے۔ کیونکہ تضمین مقتضی مماثلت ہے۔ اور بضع اور مال میں کوئی مماثلت نہیں۔ اور اگر عورت نے مرد پر نکاح کا دعوی کیا پھر صورت مذکورہ پیش آئی تو اگر مہر مسمی مہر مثل کے برابر ہو یا اس سے کم ہو تب بھی شہود ضامن نہ ہوں گے۔ کیونکہ یہ اتلاف بمقابلہ عوض ہے بایں معنی کہ دخول فی الملک کی حالت میں بضع شئی متقوم ہے۔ اور اگر مہر مسمی مہر مثل سے زائد ہو تو شہود پر بقدر زیادت ضمان ہوگا جو وہ شوہر کو دیں گے۔ کیونکہ شہود نے زوج پر قدر زیادت کو بلا عوض تلف کیا ہے۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

---

[۵] بخاری عن ابی سعید، مسلم عن ابن عمر و ابی ہریرۃ و ابی سعید، حاکم عن ابن مسعود ۱۲

وَلَمْ يَضْمَنَا فِي الْبَيْعِ إِلَّا مَا نَقَصَ مِنْ قِيمَةِ الْمَبِيعِ وَفِي الطَّلَاقِ قَبْلَ الْوَطْئِ ضَمِنَا نِصْفَ

اور ضامن نہ ہوں گے بیع میں مگر اس کے جو کم ہو مبیع کی قیمت سے اور طلاق قبل از وطی میں ضامن ہوں گے نصف مہر کے اور

الْمَهْرِ وَلَمْ يَضْمَنَا لَوْ بَعْدَ الْوَطْئِ وَفِي الْعِتْقِ ضَمِنَا الْقِيمَةَ وَفِي الْقِصَاصِ ضَمِنَا الدِّيَةَ

ضامن نہ ہوں گے اگر وطی کے بعد ہو اور باب عتق میں ضامن ہوں گے قیمت کے اور قصاص میں دیت کے اور ان سے قصاص

وَلَمْ يُقْتَصَّا وَإِنْ رَجَعَ شُهُودُ الْفَرْعِ ضَمِنُوا لَا شُهُودُ الْأَصْلِ بِلَمْ نُشْهِدِ الْفُرُوعَ عَلَى

نہ لیا جائیگا اگر پھر گئے شہود فرع، اور وہی ضامن ہوں گے نہ کہ شہود اصل یہ کہنے سے کہ ہم نے فروع کو گواہ نہیں بنایا اپنی

شَهَادَتِنَا أَوْ أَشْهَدْنَاهُمْ وَغَلِطْنَا وَلَوْ رَجَعَ الْأُصُولُ وَالْفُرُوعُ ضَمِنَ الْفُرُوعُ فَقَطْ

شہادت پر یا گواہ تو بنایا مگر ہم نے غلطی کی اور اگر پھر گئے اصول اور فروع دونوں تو صرف فروع ضامن ہوں گے۔ اور

وَلَا يُلْتَفَتُ إِلَى قَوْلِ الْفُرُوعِ كَذَبَ الْأُصُولُ أَوْ غَلِطُوا وَضَمِنَ الْمُزَكِّي بِالرُّجُوعِ وَشُهُودُ

التفات نہ کیا جائیگا فروع کے اس کہنے پر کہ اصول نے جھوٹ کہا یا انہوں نے غلطی کی، اور ضامن ہوگا مزکی پھر جانے سے اور

الْيَمِينِ وَالزِّنَا لَا شُهُودُ الْإِحْصَانِ وَالشَّرْطِ

ضامن ہوں گے شہود یمین اور شہود زنا نہ کہ شہود احصان اور شہود وقوع شرط

تشریح الفقہ: قولہ ولم یضمنا الخ اگر شہود بائع پر گواہی دیکر شہادت سے رجوع کر لیں تو جس قدر مبیع کی قیمت سے کم ہو گیا ہو اس کا ضمان دینا ہوگا مثلاً مشتری نے کہا کہ میں نے یہ غلام فلاں شخص سے ہزار درہم کے عوض میں لیا ہے اور یہ دو ہزار کا ہے اور گواہوں نے اس کی گواہی دیکر رجوع کر لیا تو گواہ بائع کو ہزار درہم دیں گے۔ کیونکہ انہوں نے اس کے ہزار درہم تلف کئے ہیں اور اگر مشہود علیہ مشتری ہو تو جس قدر قیمت سے زائد ہو اس کا تاوان دینا ہوگا۔ مثلاً بائع نے دعویٰ کیا کہ مشتری نے یہ غلام ہزار درہم کے عوض میں لیا ہے اور اس پر ثمن ہے اور مشتری اس کا منکر ہے اور گواہوں نے گواہی دی کہ مشتری نے غلام دو ہزار میں لیا ہے حالانکہ وہ ایک ہزار کا ہے۔ اسکے بعد گواہوں نے شہادت سے رجوع کر لیا تو گواہ لوگ مشتری کو ایک ہزار درہم دیں گے کیونکہ انہوں نے مشتری کے ہزار درہم تلف کئے ہیں۔ فعلیٰ ہذا لو قال المصنف۔ ولم یضمنا البیع والشرا الا ما نقص او زاد لکان اولیٰ۔

قولہ وفی القصاص الخ قصاص کی صورت میں شہود پر دیت کا ضمان ہوگا۔ مثلاً شہود نے گواہی دی کہ خالد نے محمود کو عمداً قتل کیا ہے، قاضی نے انکی شہادت کی وجہ سے خالد کے قتل کا حکم دیدیا اور وہ مقتول ہو گیا پھر شہود گواہی سے پھر گئے تو ان پر دیت لازم ہوگی جو ان کے مال سے تین سال کے اندر وصول کی جائیگی۔ اور ان سے قصاص نہیں لیا جائیگا۔ امام شافعی کے یہاں قصاص لیا جائیگا کیونکہ وہ قتل کے سبب بنے ہیں تو باعتبار تسبب ان سے قتل پایا گیا۔ جواب یہ ہے کہ

ان سے قتل نہیں پایا گیا نہ مباشرۃً نہ تسبیباً۔ کیونکہ سبب تو وہ ہوتا ہے جو باعتبار غالب مفضی الی القتل ہو اور یہاں ایسا نہیں لان العفو مندوب قال تعالیٰ وان تعفوا اقرب للتقوی۔

قولہ وان رجع الخ اگر شہود فروع نے شہادت سے رجوع کر لیا تو وہ ضامن ہونگے کیونکہ قاضی کی مجلس میں شہادت شہودِ فرع ہی سے صادر ہوتی ہے نہ کہ اصول سے اور انہیں کی شہادت پر قاضی کا حکم مبنی ہے لہذا تلف انہیں کی طرف مضاف ہوگا۔

قولہ لا شہود الاصل الخ اگر شہود اصل یہ کہیں کہ ہم نے شہود فرع کو اپنی شہادت پر شاہد نہیں بنایا تو نہ شہود اصل ضامن ہوں گے اور نہ شہود فرع، شہود اصل تو اسلئے ضامن نہ ہوں گے کہ ان کی طرف سے اتلاف نہیں ہے۔ الخ شہود فرع اسلئے ضامن نہ ہوں گے کہ انہوں نے شہادت سے رجوع نہیں کیا، اور اگر شہود اصل یہ کہیں کہ ہم نے شہود فرع کو گواہ تو بنایا ہے لیکن ہم سے غلطی ہوئی ہے تو شیخین کے نزدیک اب بھی ضمان نہ ہوگا۔ امام محمدؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک مشہود علیہ کو اختیار ہوگا چاہے اصول سے ضمان لے چاہے فروع سے۔ فروع سے تو اس لئے کہ قاضی کا حکم انہیں کی شہادت سے واقع ہوا ہے۔ کیونکہ قاضی نے انہیں کی شہادت کا معائنہ کیا ہے اور اصول سے اسلئے کہ شہود فرع نقل شہادت میں اصول کے نائب ہیں۔

قولہ وضمن المزکی الخ مزکی یعنی شہود کی عدالت ظاہر کرنے والا اگر تعدیل سے رجوع کر لے (جبکہ وہ جانتا تھا کہ شہود مثلاً غلام ہیں) تو امام صاحب کے نزدیک وہ ضامن ہوگا۔ صاحبین کے نزدیک ضامن نہ ہوگا کیونکہ اس نے تو شہود کی خوبی بیان کی ہے، امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ حکم شاہد کی طرف مضاف ہے الخ شہادت بلا عدالت حجت نہیں ہوتی اور عدالت بلا تزکیہ ثابت نہیں ہوتی تو مزکی کا تزکیہ حکم کے لئے علۃ العلۃ ہوا لہذا مزکی ضامن ہوگا، مگر یاد رہے کہ اختلاف مذکور اس وقت ہے جب مزکی جانتا ہو کہ شہود مثلاً غلام ہیں اور پھر ان کی تعدیل کرے۔ اور اگر مزکی یہ کہے کہ میں نے تزکیہ شہود میں غلطی کی ہے تو اس پر بالاتفاق ضمان نہیں ہے۔

قولہ وشہود الیمین الخ گواہوں نے گواہی دی کہ آقا نے اپنے غلام سے کہا کہ اگر تو گھر میں داخل ہو تو تو آزاد ہے۔ یا انہوں نے گواہی دی کہ شوہر نے اپنی بیوی سے کہا کہ اگر تو گھر میں داخل ہو تو تو مطلقہ ہے (حالانکہ بیوی سے قربت نہیں کی) پھر دوسرے دو شاہدوں نے وجود شرط یعنی دخول دار کی گواہی دی اور قاضی نے فیصلہ کر دیا۔ اس کے بعد فریقین نے شہادت سے رجوع کر لیا تو ضمان شہود یمین پر ہوگا نہ کہ شہود شرط پر۔ کیونکہ شہود یمین علت حکم کے شہود ہیں۔ اور تعلیق بالشرط مانع حکم تھی تو شرط پائے جانے کے وقت تلف اپنی علت کی طرف مضاف ہوگا۔ اسی طرح چار گواہوں نے زنا کی گواہی دی اور دوسرے دو گواہوں نے کہا کہ زانی محصن ہے۔ اس کے بعد تمام گواہوں نے شہادت سے رجوع کر لیا تو ضمان شہود زنا پر ہوگا نہ کہ شہود احصان پر۔ کیونکہ زنا علت ہے۔ اور احصان صرف علامت ہے نہ کہ شرط حقیقی۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

كتابُ الوكالة

صَحَّ التوكيلُ وهو اقامةُ الغيرِ مَقامَ نفسِه فی التصرّفِ مِمَّن يَملِكُهُ اِذا كانَ
صحیح ہے توکیل اور وہ قائم کرنا ہے دوسرے کو مقام میں اپنی ذات کے تصرف میں اس سے جو مالک ہو تصرف کا جبکہ وکیل
الوكيلُ مِمَّن يَعقِلُ العقدَ ولو صَبِيًّا اَو عبدًا محجورًا
سمجھتا ہو عقد کو، گو بچہ ہو یا عبد محجور ہو۔

تشریح الفقہ: قولہ کتاب الخ احکام و انواع اور توابع شہادت سے فراغت کے بعد احکام وکالت بیان کر رہا ہے۔ وجہ مناسبت یہ ہے کہ شاہد اور وکیل میں سے ہر ایک دوسرے کی تحصیل مراد میں سعی کرتا اور کوشاں رہتا ہے۔ شاہد مراد مدعی کی تحصیل میں اور وکیل موکل کی مراد میں۔ وکمیل لان کل واحد منہا صفۃ من صفات اللہ قال تعالیٰ ثم اللہ شہید علیٰ ما یفعلون۔ وقال تعالیٰ حسبنا اللہ ونعم الوکیل۔

(فائدہ) کتاب اللہ و سنت رسول اور اجماع سے جواز توکیل ثابت ہے۔ اصحاب کہف کی حکایت میں حق تعالیٰ کا ارشاد ہے فابعثوا احدکم بورقکم[1] اس میں بطریق توکیل بھیجنا مراد ہے۔ اور شرائع سابقہ ہمارے لئے حجت ہیں جبتک کہ اللہ اور اسکے رسول صلعم کی طرف سے اسکا انکار یا اسکا نسخ ظاہر نہ ہو، حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حکیم بن حزام کو ایک دینار دیکر قربانی کا جانور خریدنے کے لئے بھیجا انہوں نے ایک دینار میں قربانی کا جانور خرید کر دو دینار میں فروخت کر دیا۔ اور پھر ایک دینار سے اور جانور خرید لیا اور ایک دینار اور ایک جانور لے کر آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے تو آپ نے دینار صدقہ کر دیا۔ اور حضرت حکیم کے حق میں برکت کی دعاء فرمائی[2]۔ وقد صح ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم وکل بالتزویج عمر بن ابی سلمہ[3]۔

قولہ صح التوکیل الخ توکیل وکول سے باب تفعیل ہے بمعنی وکیل بنانا یقال وکلت (ض) وکلا و وکولا الیہ۔ الامر۔ میں نے فلاں پر اعتماد کر کے اپنا کام اس پر چھوڑ دیا۔ وکیل بر وزن فعیل بمعنی مفعول ہے وہ شخص جس کو کام سپرد کیا جائے اور یہ بمعنی فاعل بھی آتا ہے۔ قال تعالیٰ حسبنا اللہ ونعم الوکیل۔ اصطلاح شرع میں توکیل کی تعریف یہ ہے، ہو اقامۃ الغیر مقام نفسہ ترفہا او عجزا الی تصرف جائز معلوم ممن یملکہ۔ یعنی عجز یا آسائش کی خاطر کسی دوسرے ایسے شخص کو جائز اور معلوم تصرف میں اپنا قائم مقام کر دینا جو تصرف کا مالک ہو، جائز کی قید سے بچہ کا اپنی بیوی کی طلاق یا اپنے غلام کی آزادی یا اپنے مال کے ہبہ کرنے میں دوسرے کو وکیل بنانا نکل گیا اور معلوم کی قید سے تصرف مجہول کی توکیل خارج ہو گئی جیسے موکل کا وکیل سے یہ کہنا کہ میں نے تجھکو اپنے مال کا وکیل بنا دیا۔ بخلاف توکیل عام کے کہ اس میں تصرف فی الجملہ معلوم ہوتا ہے۔ ممن یملکہ کی قید سے توکیل مجنون اور توکیل صغیر غیر عاقل نکل گئی کہ ان کا وکیل بنانا کسی طرح صحیح نہیں تصرف نافع ہو یا مضر

[1] سو بھیجو اپنے ایک آدمی کو درہم لیکر ۱۲ [2] ابو داؤد، ترمذی، عن حکیم بن حزام، ابو داؤد، ترمذی، ابن ماجہ، احمد عن عروۃ البارقی (فی معناہ) ۱۲ [3] ابن راہویہ، ابو یعلیٰ، ابن حبان، حاکم، نسائی، احمد، عن ام سلمہ ۱۲۔

بكلِّ ما يَعْقِدُه بنفسه وبالخصومة في الحقوقِ برضاءِ الخصمِ الّا ان يكون المؤكِّلُ
ہر اس معاملہ میں جس کو مؤکل خود کر سکتا ہو اور جوابدہی کے لئے حقوق میں طرف ثانی کی رضامندی سے مگر یہ کہ ہو مؤکل بیمار یا
مَرِيضًا أو غائبًا مُدَّةَ السَّفر أو مُرِيدًا لِلسَّفر أو مخدرةً بايفائها واستيفائها
غائب بقدر سفر یا ارادہ رکھتا ہو سفر کا یا ہو عورت پردہ نشین اور حقوق کی ادائیگی یا وصولیابی کیلئے
الّا فی حدٍّ وقودٍ إن غابَ المؤكِّلُ والحقوقُ فيما يُضيفه الوكيلُ إلى نفسه كالبيعِ
مگر حد اور قصاص میں اگر غائب ہو مؤکل اور حقوق ان عقود کے جن کی نسبت کرتا ہے وکیل اپنی طرف جیسے بیع،
والاجارةِ والصُّلحِ عن اقرارٍ تتعلّق بالوكيلِ ان لم يكن محجورًا كتسليم
اجارہ، اقرار سے صلح متعلق ہوتے ہیں وکیل سے اگر وہ محجور نہ ہو جیسے مبیع کو دینا
المبيعِ وقبضِه وقبضِ الثمنِ والرّجوعِ عند الاستحقاقِ والخصومةِ فی العيبِ
اس پر قبضہ کرنا، ثمن پر قبضہ کرنا بوقت استحقاق رجوع کرنا، مبیع کے عیب میں جھگڑنا،
والملكُ يثبتُ للمؤكّلِ ابتداءً حتى لا يعتق قريبُ الوكيلِ بشرائه وَ
اور ملک ثابت ہوتی ہے مؤکل کے لئے ابتداءً ہی یہاں تک کہ آزاد نہ ہوگا وکیل کا رشتہ دار اس کے خریدنے سے
فيما يُضيفه الى المؤكّل كالنكاحِ والخلعِ والصّلحِ عن دمِ عمدٍ وعن انكارٍ يتعلق
اور جن کی نسبت کرتا ہے مؤکل کی طرف جیسے نکاح، خلع، دم عمد یا انکار سے صلح متعلق ہوتے ہیں مؤکل سے
بالمؤكّلِ فلا يُطالب وكيلُه بالمهرِ ووكيلُها بتسليمِها وللمشتري مَنعُ
پس مطالبہ نہ ہوگا شوہر کے وکیل سے عورت کے حوالہ کرنیکا اور خریدار روک سکتا ہے مؤکل سے
المؤكّلِ عن الثمنِ وان دفعَ اليه صحّ ولا يُطالبه الوكيلُ ثانيًا۔
ثمن اور اگر دیدے اس کو تو یہ بھی صحیح ہے اب مطالبہ نہ کرے اس سے وکیل دوبارہ۔

احکام وکالت کی تفصیل

توضیح اللغۃ: خصومۃ مراد جوابدہی، خصم مدمقابل، مخدرہ پردہ نشین، قود قصاص۔

تشریح الفقہ: قولہ بکل مایعقدہ الخ یہ ایک قاعدہ کلیہ ہے کہ ہر اس چیز کی توکیل صحیح ہے جس کو مؤکل بذات خود کر سکتا ہو تو توکیل بالخصومۃ بھی جائز ہوئی یعنی حقوق العباد میں خصومت کیلئے وکیل بنانا صحیح ہے۔ چنانچہ حضرت علیؓ نے خصومات میں حضرت عقیل بن ابی طالب کو وکیل بنایا۔ اور جب حضرت عقیل عمر رسیدہ ہوگئے تو آپنے حضرت عبداللہ بن جعفر طیار کو

لہ لانہ اجنبی عن العقد وحقوقہ لما ان الحقوق الی العاقد ۱۲ ہدایہ سلہ لان نفس الثمن المقبوض حق المؤکل وقد وصل الیہ ۱۲ ہدایہ

وکیل بنایا (بیہقی) مگر توکیل بالخصومۃ میں امام صاحب کے یہاں خصم کی رضامندی شرط ہے الّا یہ کہ مؤکل ایسا بیمار ہو کر اس کو حاکم کی مجلس میں چلکر آنا ممکن نہ ہو۔ یا وہ بقدر مدت سفر غائب ہو یا سفر کا ارادہ رکھتا ہو یا مؤکل کوئی پردہ نشین عورت ہو کہ اگر وہ کچہری میں حاضر ہو بھی جائے تب بھی حیاء و شرم کیوجہ سے اپنے حق کے متعلق گفتگو نہ کر سکے تو ان سب صورتوں میں خصم کی رضامندی شرط نہیں۔ صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک کسی حالت میں بھی خصم کی رضامندی شرط نہیں۔ مگر یہ اختلاف لزوم توکیل میں ہے نہ کہ جواز توکیل میں جیسا کہ صاحب عنایہ نے کہا ہے یعنی امام صاحب کے نزدیک گو بدون رضاء خصم توکیل جائز ہے مگر لازم نہیں (کذا فی الہدایہ والظہیریہ) صاحبین یہ کہتے ہیں کہ وکیل بنانا اپنے خالص حق میں تصرف کرنا ہے تو غیر کی رضامندی پر موقوف ہونے کے کوئی معنی ہی نہیں، امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ جواب مخاصم پر واجب ہے۔ اور خصومت میں لوگوں کی عادتیں مختلف ہوتی ہیں تو اگر ہم لزوم توکیل کے قائل ہو جائیں تو خصم کا نقصان لازم آئیگا۔

قولہ وبایفائہا الخ جو حقوق مؤکل پر واجب الاداء ہوں ان کے ایفاء میں اور جو حقوق مؤکل حاصل کرنیوالا ہو انکے استیفاء میں وکیل بنانا صحیح ہے لیکن ایفاء حدود و قصاص کی وکالت صحیح نہیں کیونکہ حد اور قصاص تو مجرم پر جاری ہوتا ہے اور وہ مؤکل ہے نہ کہ وکیل اور مؤکل کی غیبوبت میں استیفاء حدود و قصاص کی بھی توکیل صحیح نہیں۔ کیونکہ حدود شبہات سے اٹھ جاتی ہیں۔ اور یہاں یہ شبہ موجود ہے کہ شاید اگر مؤکل حاضر ہوتا تو وہ معاف کر دیتا۔

قولہ والحقوق الخ وکیل جن حقوق کا مباشر ہوتا ہے وہ دو طرح کے ہیں ایک وہ جن میں وکیل ان کی نسبت اپنی طرف کرتا ہے جیسے بیع، اجارہ اور صلح عن الاقرار۔ دوسرے وہ جن میں وکیل انکی نسبت مؤکل کی طرف کرتا ہے جیسے نکاح، خلع، صلح عن دم العمد اور صلح عن دم الانکار تو جن عقود کی نسبت وکیل اپنی طرف کرتا ہے ان میں حقوق عقد وکیل ہی کی طرف راجع ہوتے ہیں بشرطیکہ وکیل ممنوع التصرف نہو جیسے صبی محجور اور عبد محجور پس تسلیم مبیع، قبض ثمن اور خصومت فی العیب وغیرہ جملہ حقوق کا مطالبہ وکیل ہی سے ہوگا اور جن عقود کی نسبت وکیل مؤکل کی طرف کرتا ہے ان میں حقوق عقد مؤکل کی طرف راجع ہوتے ہیں وکیل تو ان میں سفیر محض ہوتا ہے امام شافعی فرماتے ہیں کہ ہر عقد میں حقوق مؤکل ہی سے متعلق ہوتے ہیں کیونکہ حقوق حکم تصرف کے تابع ہیں اور حکم یعنی ملک کا تعلق مؤکل کیساتھ ہوتا ہے تو توابع حکم کا تعلق بھی اسی سے ہوگا۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ وکیل عاقد ہے حقیقۃً بھی اور حکماً بھی حقیقۃً تو اسلئے کہ عقد کا قیام اسی کے کلام سے ہوا ہے اور حکماً اسلئے کہ وہ مؤکل کی طرف عقد کی نسبت کرنے سے مستغنی ہے۔ پس حقوق کے سلسلہ میں وکیل اصل ٹھہرا لہذا حقوق اسی کی طرف راجع ہوں گے بخلاف عقد نکاح اور خلع وغیرہ کے کہ اس میں وکیل سفیر محض ہوتا ہے۔

قولہ والملک الخ یہ ایک وہم کا ازالہ ہے۔ وہم یہ ہوتا ہے کہ جب پہلی صورت میں حقوق وکیل کیلئے اصالۃً ثابت ہوئے تو اگر وکیل مؤکل کے لئے اپنے کسی قرابتدار کو خرید لے تو وہ آزاد ہو جانا چاہیئے۔ اسی طرح اگر وکیل کی بیوی کسی کی باندی ہو اور وہ اس کو خرید لے تو نکاح فاسد ہو جانا چاہیئے۔ ازالہ کی وجہ یہ ہے کہ یہ اسوقت لازم آتا جب وکیل کے لئے ملک ابتداءً ثابت ہوتی حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ ملک ابتداءً ہی مؤکل کے لئے ثابت ہوتی ہے۔ محمد حنیف عفرلہ گنگوہی

؎ وفی شرح الطحاوی صح التوکیل باستیفاء التعزیر عند الائمۃ الثلاثۃ یصح فی القود وان غاب المؤکل الآفی روایۃ عن احمد وقول من الشافعی ۱۲

بَابُ الوَكَالَةِ بِالبَيعِ وَالشِّرَاءِ

باب خرید و فروخت کیلئے وکیل کرنیکے بیان میں

اَمَرَهُ بِشِرَاءِ ثَوبٍ هَرَوِيٍّ اَو فَرَسٍ اَو بَغلٍ صَحَّ سَمّٰى ثَمَنًا اَو لَا وَبِشِرَاءِ عَبدٍ اَو
حکم کیا وکیل کو ہروی کپڑا یا گھوڑا یا خچر خریدنے کا تو صحیح ہے معین کیا ہو ثمن یا نہ، اور اگر حکم کیا غلام یا مکان خریدنے
دَارٍ صَحَّ اِن سَمّٰى ثَمَنًا وَاِلَّا لَا وَبِشِرَاءِ ثَوبٍ اَو دَابَّةٍ لَا وَاِن سَمّٰى ثَمَنًا وَبِشِرَاءِ طَعَامٍ
کا تو صحیح ہے اگر معین کر دیا ہو ثمن ورنہ نہیں اور اگر حکم کیا کپڑا یا سواری خریدنے کا تو صحیح نہیں گو ثمن معین کر دے اگر حکم
يَقَعُ عَلَى البُرِّ وَدَقِيقِهِ وَلِلوَكِيلِ الرَّدُّ بِالعَيبِ مَا دَامَ المَبِيعُ فِي يَدِهِ فَلَو سَلَّمَهُ
کیا مطلق طعام خریدنے کا تو محمول ہوگا گیہوں اور اسکے آٹے پر اور وکیل واپس کر سکتاہے عیب کی وجہ سے جبتک مبیع اسکے
اِلَى الاٰمِرِ لَا يَرُدُّهُ اِلَّا بِاَمرِهِ وَحَبسُ المَبِيعِ لِثَمَنٍ دَفَعَهُ مِن مَالِهِ فَلَو هَلَكَ
پاس ہو اگر مؤکل کو دیدی تو واپس نہیں کر سکتا مگر اس کے حکم سے اور روک سکتاہے مبیع ثمن کیوجہ سے جو دیا ہو اسنے اپنے مال
فِي يَدِهِ قَبلَ حَبسِهِ هَلَكَ مِن مَالِ المُؤَكِّلِ وَلَم يَسقُطِ الثَّمَنُ وَاِن بَعدَ
سے، پس اگر ہلاک ہو جائے اس کے پاس روکنے سے پہلے تو ہلاک ہوگی مؤکل کے مال سے اور ساقط نہ ہوگا ثمن اور اگر روکنے
حَبسِهِ فَهُوَ كَالمَبِيعِ وَيُعتَبَرُ مُفَارَقَةُ الوَكِيلِ فِي الصَّرفِ وَالسَّلَمِ دُونَ المُؤَكِّلِ۔
کے بعد ہو تو اس کا حکم مبیع کا ساہے اور اعتبار کیا جائیگا وکیل کی جدائی کا صرف و سلم میں نہ کہ مؤکل کی جدائی کا۔

تشریح الفقہ: قولہ باب الخ نفس وکالت اور اس کے کچھ احکام بیان کرنے کے بعد وکالت بیع و شراء بیان کر رہاہے کیونکہ خرید و فروخت میں وکالت کا وقوع بیشتر ہوتاہے۔ وکالت بیع و شراء کی صحت و عدم صحت کے سلسلہ میں قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ اگر وکالت عام ہو مثلاً مؤکل وکیل سے کہے کہ جو تجھ کو بہتر معلوم ہو اس کی خرید و فروخت کر یا وکالت معلوم و متعین ہو جیسے حبشی، ترکی، ہندی یا سندھی غلام کی خرید کے لئے وکیل بنانا یا وکالت مجہول ہو لیکن جہالت یسیرہ ہو تو ان صورتوں میں وکالت صحیح ہوگی اور اگر جہالت فاحشہ ہو تو وکالت صحیح نہ ہوگی تو اگر مؤکل نے ہروی کپڑا یا گھوڑا یا خچر خریدنے کے لئے وکیل بنایا تو وکالت صحیح ہے خواہ وہ ثمن بیان کرے یا نہ کرے اسلئے کہ یہاں صرف جہالت صفت ہے

لہ یعنی من غیر امر الموکل لان الرد بالعیب من حقوق العقد وہی کلہا تتعلق بالوکیل دون الموکل فیستفرد بہ ۱۲ زیلعی

لہ لان حکم الوکالۃ تقتضی بالتسلیم الیہ ۱۲

اور وکالت میں جہالتِ یسیرہ کو برداشت کر لیا جاتا ہے۔ اور اگر غلام یا مکان خریدنے کے لئے وکیل بنایا تو وکالت اسوقت صحیح ہوگی جب مؤکل نے ثمن معین کر دیا ہو کیونکہ یہ جہالت متوسطہ ہے۔ جو تعیین ثمن سے ختم ہو سکتی ہے۔ صاحب ہدایہ نے دار کو جہالتِ فاحشہ میں شمار کیا ہے۔ کیونکہ گھر اختلافِ اغراض، پڑوس، مرافق، محلات اور بلاد کے اعتبار سے مختلف ہوتا ہے۔ پس امتثال متعذر ہے۔ صاحب بحر نے کہا ہے کہ یہ اس ملک پر محمول ہے جہاں گھروں میں اختلافِ فاحش ہوتا ہو۔ اور مصنف کا کلام عدم اختلافِ فاحش پر محمول ہے۔ اور اگر کپڑا یا چوپایہ خریدنے کے لئے وکیل بنایا تو جہالتِ فاحشہ کی وجہ سے وکالت صحیح نہ ہوگی۔ گو ثمن معین کر دے۔ کیونکہ لفظ دابہ عرف میں گھوڑے گدھے اور خچر سب پر بولا جاتا ہے۔ تو یہ بہت سی اجناس کو شامل ہے۔ اسی طرح ثوب اطلس اور کساء وغیرہ ملبوسات کو شامل ہے۔ فیتعذر الامتثال۔

قولہ وبشراء طعام الخ اگر مؤکل نے طعام کی خرید کے لئے وکیل بنایا تو قیاس کی رو سے وکالت باطل ہے۔ کیونکہ طعام کا اطلاق ہر مطعوم پر ہوتا ہے۔ تو اسمیں جہالتِ فاحشہ ہے لیکن استحساناً صحیح ہے۔ اور گیہوں اور اسکے آٹے پر محمول ہے۔ کیونکہ عرف میں یہی مراد ہوتا ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے یہاں ہر اس مہیا کھانے پر محمول ہوگا جو بلا سالن کھایا جا سکے۔ جیسے پختہ یا بھنا ہوا گوشت وغیرہ۔ قال فی الذخیرۃ وعلیہ الفتوٰی کذا فی النہایۃ۔

قولہ وحبس المبیع الخ اگر وکیل نے ثمن کی ادائیگی اپنے مال سے کی ہو تو ثمن وصول کرنے کے لئے مؤکل سے مبیع کو روک سکتا ہے امام زفر کے نزدیک وکیل کو اس کا حق نہیں کیونکہ وکیل کے قبضہ کر لینے سے مؤکل قابض ہو گیا تو گویا وکیل نے مؤکل کو مبیع سپرد کر دی لہٰذا روکنے کا حق ساقط ہو گیا۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ وکیل مطالبۂ ثمن میں بائع کی مانند ہے۔ اور بائع کے لئے حبس مبیع کا حق ہے۔ تو وکیل کے لئے بھی ہوگا۔ اب اگر مبیع قبل از حبس وکیل کے پاس سے ہلاک ہو گئی تو مؤکل کے مال سے ہلاک ہوگی۔ اور مؤکل پر ثمن دینا واجب ہوگا۔ کیونکہ وکیل کا قبضہ قبضۂ مؤکل کے مانند ہے۔ اور وکیل نے مبیع کو نہیں روکا تو گویا مؤکل کے پاس ہلاک ہوتی لہٰذا مؤکل کے ذمہ سے ثمن ساقط نہ ہوگا۔ اور اگر روکنے کے بعد ہلاک ہوئی تو طرفین کے نزدیک اس کا حکم مبیع کا سا ہے۔ یعنی مؤکل کے ذمہ سے ثمن ساقط ہو جائیگا کیونکہ وکیل بائع کے مانند ہے۔ تو اس کا روکنا استیفاءِ ثمن کے لئے ہوا۔ اور مبیع ہلاک ہو چکی تو جیسے بائع کے روکنے سے ثمن ساقط ہو جاتا ہے ایسے ہی وکیل کے روکنے سے ساقط ہو جائیگا۔ امام ابو یوسف کے نزدیک اس کا حکم رہن کا سا ہے۔ کہ اگر ثمن قیمت سے زائد ہو تو وکیل بقدرِ زائد مؤکل سے وصول کر لیگا۔ وہ یہ فرماتے ہیں کہ روکنے سے پہلے مبیع مضمون نہیں تھی۔ بلکہ استیفاءِ ثمن کی خاطر روکنے کے بعد مضمون ہوتی ہے تو یہ بعینہٖ رہن کے مانند ہو گئی۔

قولہ ویعتبر الخ عقد صرف اور بیع سلم میں مفارقت مؤکل کا کوئی اعتبار نہیں بلکہ مفارقتِ وکیل کا اعتبار ہے خواہ مؤکل حاضر ہو یا غائب کیونکہ عاقد تو وکیل ہی ہے نہ کہ مؤکل۔ تو اگر قبضہ کرنے سے پہلے وکیل صاحبِ عقد سے جدا ہو گیا تو عقد باطل ہو جائیگا نہایہ، عینی، ابن ملک، دررالبحار اور مستصفی وغیرہ میں ہے کہ اگر مؤکل موجود ہو تو مفارقت وکیل کا اعتبار نہ ہوگا کیونکہ مؤکل اصیل ہے۔ اور وکیل نائب۔ تو اصیل کی موجودگی میں نائب کا اعتبار نہ ہونا ایک کھلی ہوئی بات ہے۔ مگر یہ قابل اعتماد نہیں۔ کیونکہ وکیل اصل عقد میں گو نائب ہے۔ لیکن حقوقِ عقد میں وہ اصیل ہے۔ اس لئے مؤکل کے حاضر ہونے نہ ہونے کا کوئی اعتبار نہیں۔

ولو وكّله بشراءِ عشرةِ أرطالِ لحمٍ بدرهمٍ فاشترى عشرين رطلاً بدرهمٍ مِمّا

اگر وکیل کیا دس رطل گوشت خریدنے کے لئے ایک درہم میں اس نے خریدا بیس رطل گوشت ایک درہم میں ایسا کہ اس کے

يُباعُ مثلُهُ عشرةٌ بدرهمٍ لزمَ المؤكّلَ منه عشرةٌ بنصفِ درهمٍ ولو وكّله بشراءِ شيءٍ

دس رطل فروخت ہوتے ہیں ایک درہم میں تو لازم ہوں گے مؤکل کو اسکے دس رطل نصف درہم میں، اگر وکیل کیا کوئی خاص چیز

بعينه لا يشتريه لنفسه فلو اشتراه بغير النقودِ او بخلافِ ما سمّى له من الثمنِ ۔

خریدنے کے لئے تو نہ خریدے اس کو اپنے لئے پس اگر خریدا اسکو غیر نقود کے عوض یا اس ثمن کے خلاف جو معین کیا تھا مؤکل نے

وقعَ للوكيلِ وان كان بغيرِ عينه فالشراءُ للوكيلِ الّا ان ينوي للمؤكّلِ أو يشتريه بماله

تو خرید وکیل کیلئے ہوگی۔ اور اگر غیر معین چیز خریدنے کا وکیل ہو تب بھی خرید وکیل کے لئے ہوگی مگر یہ کہ نیت کرے مؤکل کی

فان قال اشتريتُ للآمرِ وقال الآمرُ لنفسك فالقولُ للآمرِ وان كان دفع اليه

یا خریدے مؤکل کے مال سے، اگر کہے وکیل کہ میں نے مؤکل کیلئے خریدا ہے اور مؤکل کہے کہ تو نے اپنے لئے خریدا ہے تو قول مؤکل کا معتبر ہوگا

الثمنَ فللمامورِ وان قالَ بِعني هذا الفلانٍ فباعه ثم انكرَ الآمرُ اخذه فلانٌ

اور اگر مؤکل اسکو ثمن دے چکا ہو تو وکیل کا قول معتبر ہوگا۔ اگر کہا کہ بیچدے میرے ہاتھ یہ فلاں کیلئے اس نے بیچدی پھر انکار کیا وکالت کا

الّا ان يقول لم امره به الّا ان يسلّمه المشتري اليه وان امره بشراءِ عبدين

تو لے لے اسکو فلاں مگر یہ کہ کہے فلاں کہ میں نے اس کو حکم نہیں کیا تھا الا یہ کہ دے چکا ہو مشتری وہ اس کو، اگر حکم کیا وکیل کو دو معین

عينين ولم يسمّ ثمناً فاشترى له احدهما صحّ وبشرائهما بالفٍ وقيمتهما سواءٌ

غلام خریدنے کا اور ثمن معین نہیں کیا پس وکیل نے اسکے لئے ایک خرید لیا تو صحیح ہے۔ اور اگر ان دونوں کو ایک ہزار میں خریدنے کیلئے

فاشترى احدهما بنصفه او اقلّ صحّ وبالاكثرِ لا الّا ان يشتري الباقيَ

کہا اور دونوں کی قیمت برابر ہی پھر ایک خریدا پانچسو میں یا اس سے کم میں تب بھی صحیح ہے لیکن اس سے زیادہ میں صحیح نہیں الا یہ کہ

بما بقيَ قبلَ الخصومةِ ۔

خریدلے باقی باقی کے عوض جھگڑے سے پیشتر۔

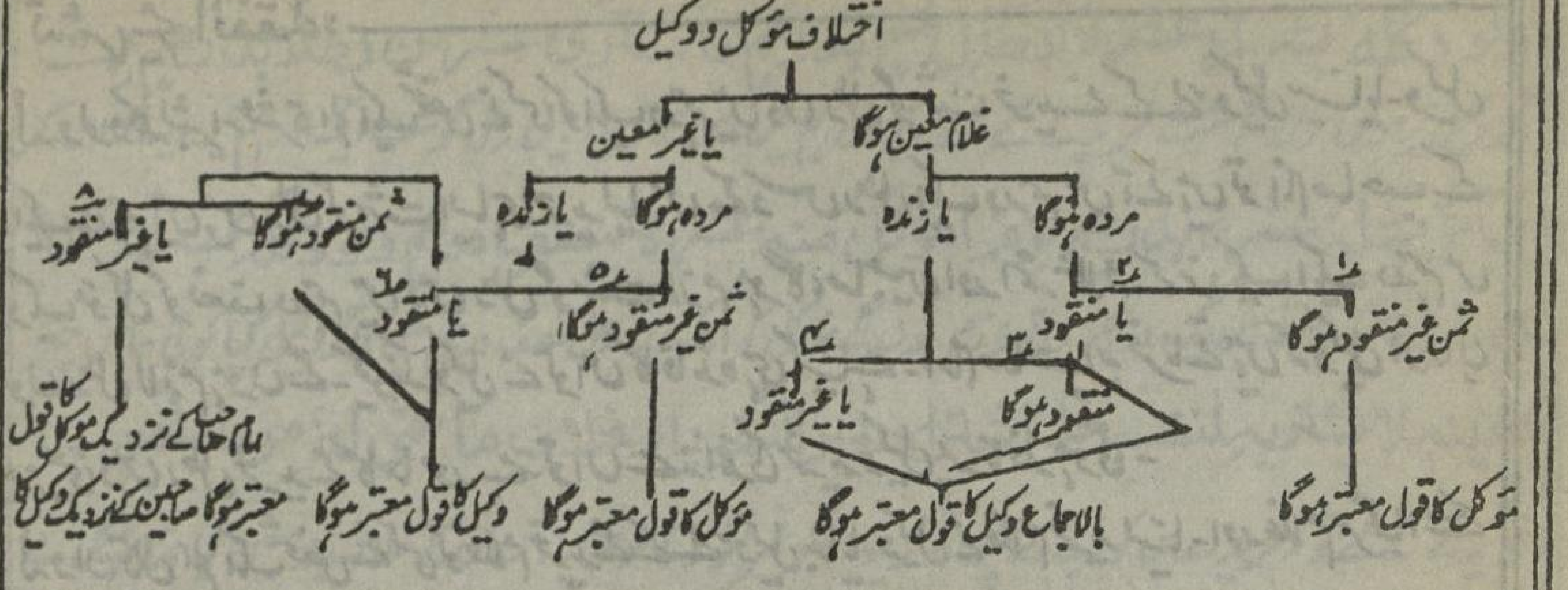
تشریح الفقه:۔

قولہ ولو وکلہ لشراء عشرۃ الخ ایک شخص نے کسی کو ایک درہم میں دس رطل گوشت خریدنے کے لئے وکیل بنایا۔ وکیل نے ایک درہم میں بیس رطل گوشت ایسا ہی خرید لیا جس کے دس رطل ایک درہم میں آتے ہیں تو امام صاحب کے نزدیک مؤکل کو نصف درہم میں دس رطل گوشت لازم ہوگا، صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ایک درہم میں بیسوں رطل لازم ہوں گے۔ کیونکہ وکیل نے تو اس کا فائدہ ہی کیا ہے۔ امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ وکیل ارطال معینہ یعنی دس رطل خریدنے کا مامور ہے۔ تو اس سے زائد کی خرید وکیل پر نافذ ہوگی۔

قولہ وان قال الخ ایک شخص نے کسی کو غلام خریدنے کے لئے وکیل بنایا۔ وکیل نے غلام خرید لیا۔ اور غلام مرگیا اسکے بعد مؤکل اور وکیل کا باہم اختلاف ہوا۔ وکیل نے کہا میں نے غلام تیرے لئے خریدا تھا مؤکل نے کہا نہیں تو نے اپنے لئے خریدا تھا۔ تو اگر ثمن غیر منقود ہو یعنی مؤکل نے وکیل کو نہ دیا ہو تو مؤکل کا قول معتبر ہوگا۔ کیونکہ وکیل اس کی خبر دے رہا ہے۔ جس کے استیناف کا وہ مالک نہیں (کیونکہ غلام مرچکا اور وہ محل عقد نہیں رہا۔ لہٰذا وہ بطریق استیناف یہ نہیں کر سکتا کہ اولاً اس نے اپنے لئے خریدا ہو۔ پھر عقد شراء کو مؤکل کے لئے کر دیا ہو) اور مؤکل اس کا منکر ہے۔ اور قول منکر ہی کا معتبر ہوتا ہے۔ اور اگر ثمن منقود ہو تو وکیل کا قول معتبر ہوگا۔ کیونکہ اس صورت میں وہ امین ہے۔ جو ذمہ امانت سے نکلنا چاہتا ہے۔ لہٰذا اس کا قول مقبول ہوگا۔

(فائدہ) اس مسئلہ کی آٹھ صورتیں ہیں اور مصنف کی عبارت ان سے قاصر ہے۔ اسلئے ہم ذرا اسکی تفصیل کرتے ہیں۔ واللہ الموفق۔ مؤکل نے جس غلام کو خریدنے کے لئے وکیل بنایا ہے اس کی دو صورتیں ہیں۔ غلام معین ہوگا یا غیر معین۔ ان کی پھر دو دو صورتیں ہیں۔ بوقت اختلاف غلام مردہ ہوگا یا زندہ۔ ان میں سے ہر ایک کی پھر دو صورتیں ہیں ثمن منقود ہوگا یا غیر منقود۔ سو اگر غلام معین ہو اور مردہ ہو اور ثمن منقود ہو تو بالاجماع وکیل کا قول معتبر ہوگا اور ثمن غیر منقود ہو تو مؤکل کا قول معتبر ہوگا۔ اور اگر غلام زندہ ہو تو بالاجماع وکیل کا قول معتبر ہوگا ثمن منقود ہو یا غیر منقود اور اگر غلام زندہ ہو اور ثمن منقود ہو تو وکیل کا قول معتبر ہوگا۔ اور ثمن غیر منقود ہو تو امام صاحب کے نزدیک مؤکل کا قول معتبر ہوگا۔ کیونکہ اس صورت میں تہمت کا امکان ہے یعنی ہو سکتا ہے کہ وکیل نے اپنے لئے خریدا ہو۔ اور جب اس میں نقصان دیکھا تو مؤکل پر ڈال دیا۔ اور صاحبین کے نزدیک وکیل کا قول معتبر ہوگا۔ ان سب صورتوں کو ۔۔ نقشہ سے محفوظ کرلو۔

(نقشہ صہ ۱۴۸ پر ملاحظہ فرمائیں)



قولہ بعنی ہذا الخ زید نے عمرو سے کہا کہ یہ غلام میرے ہاتھ بکر کے لئے فروخت کردے۔ عمرو نے فروخت کردیا اب زید کہتا ہے کہ بکر نے مجھکو خریدنے کا حکم نہیں کیا تو بکر اس سے وہ غلام لے لیگا۔ کیونکہ زید کا عمرو سے یہ کہنا کہ غلام کو میرے ہاتھ بکر کیلئے فروخت کر اقرار توکیل ہے پس اس کا انکار کرنا لغو ہوگا کیونکہ یہ انکار اقرار توکیل کے مخالف ہے ہاں اگر بکر یہ کہدے کہ میں نے خریدنے کا حکم نہیں کیا تو اب وہ نہیں لے سکتا۔ کیونکہ اس کے رد کرنے سے زید کا اقرار رد ہوگیا۔ لیکن اگر زید نے غلام بکر کے حوالہ کردیا اور بکر نے لیا تو غلام بکر کا مملوک ہوجائیگا۔ گو ثمن کی ادائیگی نہ پائی جائے۔ کیونکہ بکر کے رد کرنے سے زید کا اقرار رد ہوگیا تھا لیکن جب آپس میں لین دین ہوگیا تو ان کے درمیان بطریق معاطاۃ عقد جدید منعقد ہوگیا۔ اور بیع بالتعاطی میں فی الفور ثمن کی ادائیگی ضروری نہیں کیونکہ عرف میں تراخی ثمن مروج ہے۔

قولہ وان امرہ الخ ایک شخص نے کسی کو دو معین غلام خریدنے کا حکم کیا اور ثمن کی تعیین نہیں کی۔ شخص مامور نے ان میں سے ایک غلام اسکی قیمت کے مطابق یا قدرے زیادتی کیساتھ خرید لیا تو بالاتفاق صحیح ہے۔ کیونکہ آمر کی جانب سے توکیل مطلق تھی اور اگر غبن فاحش کے ساتھ خریدا تو بالاتفاق جائز نہیں کیونکہ توکیل بالشراء میں غبن فاحش کے ساتھ خریدنا بالاتفاق ناجائز ہے۔

قولہ ولشرائہما الخ اور اگر دو معین غلاموں کو ایک ہزار میں خریدنے کا حکم کیا اور دونوں غلاموں کی قیمت برابر ہے مثلاً پانچ پانچ سو اور مامور نے ان میں سے ایک کو پانچسو یا پانچسو سے کم میں خرید لیا۔ تو امام صاحب کے نزدیک خرید صحیح ہے۔ اور اگر پانچسو سے زائد میں خریدا تو صحیح نہیں۔ وجہ یہ ہے کہ آمر نے ایک ہزار کو ان دونوں کے مقابلہ میں رکھا ہے پس ان دونوں کے درمیان نصفا نصف تقسیم ہونگے تو گویا اس نے ہر ایک کو پانچسو میں خریدنے کا حکم کیا ہے۔ اب اگر وہ پانچسو میں خریدتا ہے تو یہ اسکے حکم کیموافق ہے۔ اور کم میں خریدتا ہے تو گو اس کے حکم کے خلاف ہے لیکن آمر کے حق میں مفید ہے۔ لہذا دونوں صورتوں میں خرید صحیح ہوگی۔ اور اگر پانچسو سے زائد میں خریدتا ہے تو یہ اس کے لئے مضر ہے۔ اسلئے خرید جائز نہ ہوگی۔ الّا یہ کہ وہ دوسرا غلام بھی قبل از خصومت باقی ماندہ رقم میں خریدلے کہ اس صورت میں بھی بالاتفاق خرید صحیح ہوجائے گی مگر استحساناً۔ امام مالک اور امام شافعی کے نزدیک صحیح نہ ہوگی۔ مقتضی قیاس بھی یہی ہے۔ کیونکہ یہ آمر کے حکم کے خلاف ہے۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ آمر کا مقصد یہ تھا کہ دونوں غلام ایکہزار میں مل جائیں سو یہ مقصد حاصل ہوگیا۔ فلا اعتبار للمخالفۃ۔

وبشراءِ هٰذا بدَين عليه فاشترى صحّ ولو غير عين نفذ على المامور وبشراءِ
اگر خاص چیز خریدنے کا حکم کیا اس دین کے عوض جو وکیل پر ہے اور اس نے خرید لی تو صحیح ہے اور اگر غیر معین ہو تو خرید وکیل پر
امَةٍ بالفٍ دفعَ اليهِ فاشترى فقالَ اشتريتَها بخمسِ مِائةٍ وقال المامورُ بالفٍ
نافذ ہوگی۔ ہزار دیکر باندی خریدنے کے لئے کہا وکیل نے خرید لی اب مؤکل کہتا ہے کہ تو نے پانچسو میں خریدی ہے وکیل کہتا ہے کہ
فالقولُ للمامورِ وان لم يدفعْ فللآمرِ وبشراءِ هٰذا ولم يسمِّ ثمناً فقال المامورُ
ہزار میں خریدی ہے تو قول وکیل کا معتبر ہوگا۔ اور اگر ہزار نہ دیئے ہوں تو مؤکل کا، خاص چیز خریدنے کے لئے کہا اور ثمن معین
اشتريتُه بالفٍ وصدّقه بائعُه وقال الآمرُ بنصفهٖ تحالفا وبشراءِ نفسِ
نہیں کیا اب وکیل کہتا ہے کہ میں نے ہزار میں خریدی ہے اور بائع نے اس کی تصدیق بھی کر دی، مؤکل کہتا ہے کہ پانچسو میں خریدی ہے
الآمرِ من سيّدهٖ بالفٍ ودفعَ فقالَ لسيّدهٖ اشتريتُه لنفسهٖ فباعه
تو دونوں قسم کھائیں، غلام نے کسی کو ہزار دیکر کہا کہ مجھکو میرے آقا سے خرید دے وکیل نے آقا سے کہا کہ میں اسکو اسی کیلئے خریدتا ہوں مالک نے
على هٰذا عتقَ وولاؤه لسيّدهٖ وان قال الوكيلُ اشتريتُه فالعبدُ للمشترى
اسی شرط پر بیچ دیا تو غلام آزاد ہو جائیگا اور اس کی ولاء اس کے آقا کو ملیگی اور اگر وکیل کہے کہ میں اس کو خریدتا ہوں تو غلام
والالفُ لسيّدهٖ وعلى المشترى الفٌ مثلُه وان قال لعبدٍ اشترِ لى نفسَك
مشتری کا ہوگا اور ہزار اس کے آقا کے ہوں گے اور مشتری پر ہزار واجب ہوں گے۔ اگر کہا غلام سے کہ خرید لے تو خود کو میرے
من مولاك فقال للمولى بِعنى نفسِى لفلانٍ ففعل فهو للآمرِ وان لم يقل
لئے اپنے آقا سے غلام نے آقا سے کہا کہ بیچدے مجھ کو فلاں کے لئے اس نے بیچدیا تو غلام آمر کا ہوگا اور اگر وہ لفلان

لفلانٍ عتقَ

نہ کہے تو آزاد ہو جائے گا۔

تشریح الفقه قوله وبشراء هذا الخ زید کا عمرو پر کچھ قرض تھا اس نے عمرو سے کہا کہ تو میرے قرض کے عوض اس غلام کو میرے لئے خرید لے عمرو نے خرید لیا تو خرید صحیح ہوگی۔ اور مؤکل (زید) پر نافذ ہوگی۔ اور اگر زید نے غلام کو معین نہیں کیا اور عمرو نے خرید لیا تو یہ خرید زید پر نافذ نہ ہوگی بلکہ مامور (عمرو) پر نافذ ہوگی یہاں تک کہ اگر غلام ہلاک ہو جائے تو ہلاکت کا نقصان مامور ہی پر پڑیگا یہ امام صاحب کے نزدیک ہے۔ صاحبین یہ فرماتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں خرید آمر کے لئے لازم ہوگی۔ اس اختلاف کا اصل منشاء یہ ہے کہ جب توکیل بالشراء کو دین کی طرف مضاف کیا جائے اور بائع یا مبیع متعین ہو تو یہ امام صاحب کے نزدیک صحیح ہے۔ اور اگر بائع یا مبیع متعین نہ ہو تو صحیح نہیں اصاحبین کے نزدیک بہر دو صورت صحیح ہے۔

قولہ ولشراء الخ ایک شخص نے دوسرے کو باندی خریدنے کے لئے ایک ہزار درہم دیئے اس نے باندی خریدلی۔ اب آمر کہتا ہے کہ تونے پانچسو میں خریدی ہے مامور کہتا ہے کہ ایک ہزار میں خریدی ہے تو مامور کا قول معتبر ہوگا۔ کیونکہ وہ امین ہے جو ذمہ امانت سے نکلنے کا مدعی ہے۔ اور آمر اس پر پانچسو کے ضمان کا دعویٰ کر رہا ہے۔ اور مامور منکر ہے۔ تو منکر کا قول معتبر ہوگا۔ مگر یہ اسوقت ہے جبکہ باندی ایک ہزار کی قیمت کی ہو اور اگر پانچسو کی قیمت کی ہو تو آمر کا قول معتبر ہوگا۔ اور اگر آمر نے مامور کو ایک ہزار درہم نہ دیئے ہوں اور پھر اختلاف ہو تو اگر باندی پانچسو کی قیمت کی ہو تو آمر کا قول معتبر ہوگا کیونکہ مامور نے آمر کی مخالفت کی ہے۔ اور اگر ایک ہزار کی قیمت کی ہو تو دونوں قسم کھائیں گے۔ اور قسم کھا نیکے بعد عقد فسخ ہو جائیگا اور باندی مامور کو لازم ہوگی۔ ہذا التفصیل ہو الاصح وان اطلقہ المصنف۔

قولہ ولشراء ہذا الخ اگر کسی معین چیز کے خریدنے کا حکم کیا اور آمر نے ثمن کی تعیین نہیں کی پھر اختلاف ہوا۔ مامور نے کہا کہ میں نے ایک ہزار میں خریدی ہے آمر نے کہا کہ پانچسو میں خریدی ہے۔ اور بائع نے مامور کی تصدیق کر دی تو بقول ابو منصور دونوں قسم کھائیں گے کیونکہ یہاں ثمن میں اختلاف ہے جو موجب تحالف ہے۔ فقیہ ابو جعفر نے اس کی تصحیح کی ہے کہ بائع کی تصدیق کے بعد تحالف نہ ہوگا۔ مگر ابو منصور کا قول اظہر ہے۔

قولہ لنفس الامر الخ غلام نے ایک شخص سے کہا کہ تو مجھ کو میرے لئے میرے آقا سے اتنے روپے میں خریدلے اور غلام نے اتنا روپیہ اس شخص کو دیدیا۔ اس نے آقا سے کہا کہ میں نے اس غلام کو اسی کے لئے خریدلیا۔ آقا نے اس کو اسی طرح فروخت کر دیا تو غلام مال مذکور کے عوض میں آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ غلام کو اسی کے ہاتھ فروخت کرنا درحقیقت اعتاق ہے۔ اور غلام کا اپنی ذات کو خریدنا قبول بالبدل ہے۔ لہذا غلام آزاد ہو جائیگا۔ اور ولاء آقا کو ملیگی۔ اب مامور سفیر محض ہوا۔ لہذا حقوق عقد اس کی طرف راجع نہ ہوں گے اور ایک ہزار کا مطالبہ غلام پر رہیگا نہ کہ وکیل پر۔ اور اگر وکیل نے صرف "اشتریتہ" کہا۔ لنفس العبد نہ کہا تو غلام مشتری کا مملوک ہوگا اور ایک ہزار جو مشتری نے غلام سے لیکر آقا کو دیئے ہیں وہ اسی کے ہوں گے۔ کیونکہ وہ اس کے غلام کی کمائی ہے اور مشتری پر ثمن کے ایک ہزار درہم لازم ہوں گے۔ وجہ یہ ہے کہ لفظ "اشتریت" معاوضہ کے لئے حقیقت ہے نہ کہ اعتاق کے لئے۔ اور یہاں حقیقت پر عمل کرنا ممکن ہے۔ بخلاف اس صورت کے جو اوپر مذکور ہوئی کہ وہاں مجاز متعین ہے۔

قولہ وان قال لعبد الخ ایک شخص نے ایک غلام سے (جو کسی دوسرے کا مملوک تھا) کہا کہ تو اپنی ذات کو اپنے آقا سے میرے لئے خریدلے۔ سو غلام نے اپنے آقا سے کہا کہ مجھ کو فلاں کے واسطے فروخت کر دے، آقا نے فروخت کر دیا تو غلام اس آمر کا مملوک ہو جائیگا۔ کیونکہ غلام اپنی ذات کی خرید میں دوسرے کی طرف سے وکیل ہو سکتا ہے۔ اور اگر غلام نے "بعنی نفسی" کے بعد لفلان نہ کہا تو یہ تصرف غلام پر نافذ ہوگا۔ اور وہ آزاد ہو جائے گا۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

فصلٌ الوكيلُ بالبيع والشراءِ لا يَعقد مع مَن تُرَدُّ شهادتُه له، وصحّ بيعُه بما قلّ أو كثُر بالعرَض والنسيئةِ ويقيّد شراؤُه بمثل القيمةِ وزيادةٍ يتغابَنُ فيها وهو ما يدخل تحت تقويم المقوِّمين ولو وكّله ببيع عبدٍ فباع نصفَه صحّ وفي الشراءِ يتوقف ما لم يشتر الباقي

(فصل) وکیل خرید وفروخت کا معاملہ نہ کرے اس سے جس کے لئے اس کی گواہی مردود ہو، اور صحیح ہے اس کا بیچنا کم و بیش اور سامان کے عوض اور اُدھار، اور مقید ہے اس کی خرید برابر قیمت کے ساتھ اور اتنی زیادتی کے ساتھ جتنی ہوتی ہو اور وہ وہ ہے جو داخل ہو قیمت لگانیوالوں کی تقویم میں، اگر وکیل کیا غلام بیچنے کے لئے اور اس نے نصف بیچ دیا تو صحیح ہے۔ اور خرید کی صورت میں خرید موقوف ہوگی جبتک کہ نہ خریدے باقی کو۔

تشریح الفقہ: قولہ الوکیل الخ بیع وشراء، صرف وسلم اور اجارہ وغیرہ میں وکیل ان لوگوں کے ساتھ معاملہ نہ کرے جنکی گواہی وکیل کے حق میں مردود ہے جیسے اس کے اصول وفروع، بیوی، آقا، غلام، مکاتب وغیرہ کیونکہ ان کے درمیان منافع متصل ہوتے ہیں تو تہمت کا امکان ہے۔ صاحبین کے نزدیک اپنے غلام اور مکاتب کے علاوہ اوروں کیساتھ معاملہ کرسکتا ہے۔ بشرطیکہ عقد مثل قیمت کیساتھ ہو۔

قولہ وصح بیعہ الخ امام صاحب کے نزدیک وکیل بالبیع کم وبیش قیمت کیساتھ (اگرچہ غبن فاحش ہو) اور ادھار (اگرچہ مدت غیر معلوم ہو) اور سامان کے عوض غرض ہر طرح فروخت کرسکتا ہے۔ کیونکہ توکیل مطلق ہے تو اپنے اطلاق پر جاری رہیگی۔ صاحبین کے نزدیک صحت بیع وکیل مثل قیمت اور نقود اور اجل متعارف کے ساتھ مخصوص ہے کیونکہ یہی متعارف ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے یہاں ادھار بیچنا جائز نہیں۔ بزازیہ میں ہے کہ فتوی صاحبین کے قول پر ہے۔ لیکن شیخ قاسم نے تصحیح قدوری میں امام صاحب کے قول کو ترجیح دی ہے۔ امام نسفی کے نزدیک بھی قابل اعتماد ہے۔ اور یہی امام محبوبی کے نزدیک پسندیدہ ہے۔ صدر الشریعہ اور موصلی نے بھی اسی کی موافقت کی ہے۔

قولہ ویقید الخ وکیل بالشراء کی خرید مثل قیمت اور غبن یسیر کے ساتھ مقید ہے یعنی اگر اسنے اتنی قیمت میں خریدی جتنی قیمت میں وہ عام طور سے فروخت ہوتی ہے یا قدرے زیادتی کے ساتھ خریدی جو زیادتی قیمت لگانیوالے واقفکار لوگوں کی تقویم میں داخل ہو تو خرید صحیح ہوگی ورنہ نہیں۔ کیونکہ یہاں تہمت کا امکان ہے یعنی ممکن ہے کہ اس نے اپنے لئے خریدی ہو مگر جب اس نے دیکھا کہ اسمیں خسارہ ہے تو مؤکل کے ذمہ ڈالدی۔

قولہ ولو وکلہ الخ ایک شخص نے غلام فروخت کرنے کیلئے کسی کو وکیل بنایا اور اسنے نصف غلام فروخت کردیا تو امام صاحب کے نزدیک بیع صحیح ہے۔ کیونکہ توکیل مطلق ہے۔ اجتماع وافتراق کی کوئی قید نہیں۔ صاحبین اور ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ اگر اسنے خصومت سے پہلے پہلے نصف آخر کو بھی فروخت کردیا تو بیع صحیح ہوگی ورنہ نہیں کیونکہ نصف غلام فروخت کرنے سے غلام مشترک ہوگیا۔ اور شرکت ایسا عیب ہے جس سے قیمت کم ہوجاتی ہے لہذا اطلاق مراد نہ ہوگا۔ اور اگر وکیل بالشراء ہو اور وہ نصف غلام خرید لے تو بالاتفاق خرید موقوف ہوگی۔ اگر نصف آخر کو بھی خرید لیا تو خرید صحیح ہوگی ورنہ نہیں کیونکہ شراء کی صورت میں تہمت کا امکان ہے جسکی تشریح گذرچکی۔

وَلَوْ رَدَّ الْمُشْتَرِي الْمَبِيعَ عَلَى الْوَكِيلِ بِالْبَيْعِ بِالْعَيْبِ بِبَيِّنَةٍ أَوْ نُكُولٍ رَدَّهُ عَلَى الْآمِرِ وَكَذَا
اگر لوٹا دے مشتری مبیع بیع کے وکیل پر عیب کیوجہ سے بینہ یا انکار کیساتھ تو لوٹا دے وکیل موکل پر، اسی طرح ایسے عیب
بِإِقْرَارٍ فِيمَا لَا يَحْدُثُ وَإِنْ بَاعَ بِنَسِيئَةٍ فَقَالَ أَمَرْتُكَ بِنَقْدٍ وَقَالَ الْمَأْمُورُ أَطْلَقْتَ
کے اقرار سے جو نو پید نہ ہو، اگر وکیل ادھار بیچدے اور موکل کہے کہ میں نے نقد کے لئے کہا تھا اور وکیل کہے کہ تونے مطلق
فَالْقَوْلُ لِلْآمِرِ وَفِي الْمُضَارَبَةِ لِلْمُضَارِبِ وَلَوْ أَخَذَ الْوَكِيلُ بِالثَّمَنِ رَهْنًا
حکم کیا تھا تو موکل کا قول معتبر ہوگا۔ اور مضاربت میں مضارب کا، اگر وکیل ثمن کے عوض میں کوئی چیز گروی رکھ لے
فَضَاعَ أَوْ كَفِيلًا فَتَوَى عَلَيْهِ لَمْ يَضْمَنْ وَلَا يَتَصَرَّفُ أَحَدُ الْوَكِيلَيْنِ وَحْدَهُ
اور وہ ضائع ہوجائے یا کفیل لے لے اور وہ ہلاک ہوجائے تو ضامن نہ ہوگا۔ تصرف نہ کرے دو میں سے ایک وکیل تنہا
إِلَّا فِي خُصُومَةٍ وَطَلَاقٍ وَعَتَاقٍ بِلَا بَدَلٍ وَرَدِّ وَدِيعَةٍ وَقَضَاءِ دَيْنٍ وَلَا
مگر جوابدہی، بلا بدل طلاق وعتاق، امانت کی واپسی اور قرض کی ادائیگی میں، اور وکیل نہ کرے
يُوَكِّلُ وَكِيلٌ إِلَّا بِإِذْنٍ أَوْ بِاعْمَلْ بِرَأْيِكَ فَإِنْ وَكَّلَ بِلَا إِذْنِ الْمُوَكِّلِ فَعَقَدَ
وکیل مگر اجازت سے یا یہ کہنے سے کہ اپنی رائے کے مطابق کر پس اگر موکل کی اجازت کے بغیر وکیل کیا اور اس نے
بِحَضْرَتِهِ أَوْ بَاعَ أَجْنَبِيٌّ فَأَجَازَ صَحَّ وَإِنْ زَوَّجَ عَبْدٌ أَوْ مُكَاتَبٌ أَوْ كَافِرٌ
اسکی موجودگی میں معاملہ کیا یا کسی اجنبی نے بیچا اور اس نے جائز رکھا تو صحیح ہے۔ اگر نکاح کردے غلام یا مکاتب یا کافر
صَغِيرَتَهُ الْحُرَّةَ الْمُسْلِمَةَ أَوْ بَاعَ لَهَا أَوِ اشْتَرَى لَمْ يَجُزْ۔
اپنی چھوٹی آزاد مسلمان لڑکی کا یا اس کے لئے خرید وفروخت کرے تو جائز نہیں۔

توضیح اللغۃ: نکول انکار کرنا، نسیئۃ اُدھار، توی ہلاک ہوجانا، ودیعت امانت، دین قرض۔

تشریح الفقہ: قولہ ولو ردّ الخ وکیل بالبیع نے کوئی چیز مثلاً غلام فروخت کیا اور مشتری نے عیب کیوجہ سے غلام وکیل کو واپس کردیا۔ اور واپسی مشتری کے بینہ قائم کرنیسے ہوئی۔ یا وکیل پر قسم عائد ہوئی اور اس کے انکار سے واپسی ہوئی یا وکیل نے عیب کا اقرار کرلیا اور اس کے اقرار سے واپسی ہوئی (بشرطیکہ عیب ایسا ہو جو اتنی مدت میں پیدا نہ ہوتا ہو) تو ان سب صورتوں میں وکیل اس غلام کو موکل پر واپس کریگا۔ کیونکہ بینہ حجت مطلقہ ہے۔ اور وکیل انکار کرنے پر مجبور ہے لہٰذا غلام آمر کو لازم ہوگا۔

قولہ وان باع الخ وکیل بالبیع نے کوئی چیز ادھار فروخت کی پھر آپس میں اختلاف ہوا۔ موکل نے کہا کہ میں نے نقد بیچنے کا حکم کیا تھا وکیل نے کہا نہیں بلکہ مطلق حکم کیا تھا تو اس صورت میں موکل کا قول معتبر ہوگا۔ اور اگر مضاربت کی صورت ہو

---

[1] ای الوکیل لانہ اصیل فی الحقوق وقبض الثمن منہا والکفالۃ توثق بہ والارتہان وثیقۃ لجانب الاستیفاء فیملکہما ١٢ ہدایہ۔

اور اس میں اختلاف واقع ہو تو مضارب کا قول معتبر ہوگا۔ کیونکہ اصل یہ ہے کہ وکالت میں تخصیص ہوتی ہے۔ اور مضاربت میں تعمیم۔ اس لئے وکالت میں مؤکل کی تصدیق ہوگی۔ اور مضاربت میں مضارب کی۔

قولہ ولا یتصرف الخ ایک شخص نے ایسے معاملہ میں جس میں رائے کی ضرورت ہوتی ہے مثلاً بیع، خلع، مضاربت، قضاء، تحکیم، تولیت اور وقف وغیرہ میں دو آدمیوں کو ایک ساتھ وکیل کیا تو ان کے لئے تنہا تنہا تصرف کرنا جائز نہیں۔ کیونکہ دو آدمیوں کی رائے سے معاملہ میں جو خوبی اور قوت آتی ہے وہ ایک کی رائے سے حاصل نہیں ہوتی۔ اور مؤکل دو کی رائے سے راضی ہے نہ کہ ایک کی رائے سے۔ اسی لئے اس نے دو وکیل کئے ہیں۔ لہٰذا وہ دونوں ملکر تصرف کریں۔ تنہا کسی ایک کا تصرف مؤکل پر نافذ نہ ہوگا۔ مگر چند تصرفات اس سے مستثنیٰ ہیں۔ ۱۔ خصومت اس میں تنہا ایک وکیل کا تصرف نافذ ہوگا۔ کیونکہ دونوں کا اجتماع متعذر ہے۔ اگر دونوں جواب دہی کریں گے تو مجلس قضاء میں شور و شغب[1] ہوگا۔ ۲۔ طلاق بلاعوض ۳۔ عتاق بلا بدل ۴۔ ردّ ودیعت ۵۔ قضاء دین ۶۔ تدبیر عبدین ۷۔ ردّ عاریت ۸۔ ردّ مغصوب ۹۔ ردّ مبیع بیع فاسد ۱۰۔ تسلیم ہبہ۔ ان تصرفات میں بھی ایک وکیل کا تصرف نافذ ہوگا۔ کیونکہ ان میں رائے کی چنداں ضرورت نہیں ہوتی بلکہ صرف مؤکل کے کلام کی تعبیر ہوتی ہے۔ جس میں ایک کی اور دو کی عبارت برابر ہے۔

قولہ ولا یوکل الخ جس شخص کو کسی کام کے لئے وکیل بنایا گیا ہے وہ اس میں کسی دوسرے کو وکیل نہ بنائے کیونکہ مؤکل کی طرف سے اس کو تصرف کی اجازت ہے۔ نہ کہ توکیل کی۔ پھر لوگوں کی رائیں مختلف ہوتی ہیں۔ اور مؤکل اپنے وکیل کی رائے سے راضی ہے۔ نہ کہ غیر کی رائے سے۔ لہٰذا وکیل کسی دوسرے کو وکیل نہیں بنا سکتا۔ ہاں اگر مؤکل نے اسکی اجازت دیدی ہو یا معاملہ اس کی رائے پر چھوڑ دیا ہو۔ مثلاً یہ کہدیا ہو کہ تو اپنی صوابدید کے مطابق عمل کر تو اس صورت میں وہ دوسرے کو وکیل بنا سکتا ہے۔ اب اگر وکیل نے مؤکل کی اجازت کے بغیر دوسرے کو وکیل بنایا اور وکیل ثانی نے وکیل اول کی موجودگی میں معاملہ کیا یا کسی اجنبی نے بیع کی اور وکیل اول نے اس کی بیع کو جائز رکھا تو صحیح ہے کیونکہ مقصود تو وکیل اول کی رائے ہے اور وہ یہاں موجود ہے۔

قولہ وان زوج عبد الخ اگر غلام یا مکاتب یا کسی کافر نے اپنی چھوٹی آزاد مسلمان بچی کا نکاح کر دیا یا ان میں سے کسی نے اس کے لئے اس کے مال سے خرید و فروخت کی تو ان کے یہ تصرفات جائز نہیں ہیں۔ اس واسطے کہ ان لوگوں کو اس کی ولایت نہیں ہے چنانچہ غلام بذات خود اپنا نکاح نہیں کرا سکتا۔ تو غیر کا کب کرا سکے گا۔ نیز مسلمان پر کافر کی کوئی ولایت ہی نہیں۔ اسی لئے مسلمان کی بابت اس کی شہادت مقبول نہیں ہوتی۔ رہا مکاتب سو وہ جبتک پورا بدل کتابت ادا نہ کرے غلام ہی رہتا ہے۔

---

[1] خلافاً لزفر والائمۃ الثلاثۃ ۱۲
محمد حنیف غفرلہٗ گنگوہی۔

له اى لا يملك الخصومة لانه امين محض والقبض ليس ۲

بَابُ الوَكَالَةِ بِالخُصُومَةِ وَالقَبضِ
باب جوابدہی یا وصولیابی کیلئے وکیل کرنیکے بیان میں

بمبادلة فاشبه الرسول ۱۲ ہدایہ

الوَكِيلُ بِالخُصُومَةِ وَالتَّقَاضِي لَا يَملِكُ القَبضَ وَبِقَبضِ الدَّينِ يَملِكُ الخُصُومَةَ وَبِقَبضِ
جوابدہی اور تقاضہ کا وکیل مالک نہیں ہوتا قبضہ کا اور قرض وصول کرنے کا وکیل مالک ہے خصومۃ کا نہ کہ خاص چیز
العَينِ لَا فَلَو بَرهَنَ ذُو اليَدِ عَلَى الوَكِيلِ بِالقَبضِ اَنَّ المُوَكِّلَ بَاعَهُ وَقَفَ الاَمرُ
وصول کرنے کا وکیل سو اگر بینہ قائم کیا قابض نے قبضہ کے وکیل پر کہ موکل نے میرے ہاتھ بیچ ڈالا تو حکم موقوف رہیگا
حَتَّى يَحضُرَ الغَائِبُ وَكَذَلِكَ العَتَاقُ وَالطَّلَاقُ وَلَو اَقَرَّ الوَكِيلُ بِالخُصُومَةِ عِندَ القَاضِي
غائب کے آنے تک اسی طرح عتاق اور طلاق ہے۔ اگر اقرار کرے وکیل بالخصومۃ قاضی کے روبرو تو
صَحَّ وَاِلَّا لَا۔
صحیح ہے ورنہ نہیں۔

تشریح الفقہ: قولہ الوکیل الخ اگر کسی نے خصومت کے لئے یا دین کا تقاضہ (مطالبہ) کرنیکے لئے کسی کو وکیل بنایا تو امام زفر اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک وکیل قبضہ کرنیکا مالک نہ ہوگا۔ کیونکہ موکل صرف خصومت یا مطالبہ سے راضی ہے نہ کہ اس کے قبضہ سے۔ کیونکہ خصومت اور قبضہ دونوں علیحدہ علیحدہ چیزیں ہیں تو ایک سے راضی ہونا دوسری شئی سے راضی ہونیکو مستلزم نہیں۔ امام ابوحنیفہ اور صاحبین کے نزدیک خصومت اور تقاضہ کا وکیل قبضہ کا بھی وکیل ہے۔ کیونکہ جو شخص کسی چیز کا مالک ہوتا ہے وہ اس کے اتمام کا بھی مالک ہوتا ہے اور تمامیت خصومت قبضہ سے ہوتی ہے تو وہ اس کا مالک ہوگا۔ مگر فتوی امام زفر کے قول پر ہے۔ افتی به الصدر الشهيد وكثير من مشائخ بلخ وسمرقند وبه اخذ الفقيه ابو الليث۔

قولہ ولو اقر الوکیل الخ اگر وکیل بالخصومۃ قاضی کے پاس اپنے موکل کے خلاف حدود و قصاص کے علاوہ کسی اور چیز کا اقرار کرلے تو طرفین کے نزدیک اسکا اقرار صحیح ہے۔ اور اگر قاضی کے علاوہ کسی اور کے پاس اقرار کرے تو صحیح نہیں، امام ابو یوسف کے نزدیک دونوں صورتوں میں صحیح ہے۔ امام زفر اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک دونوں صورتوں میں صحیح نہیں کیونکہ وکیل مامور بالخصومت ہے اور اقرار اس کی ضد ہے۔ کیونکہ خصومت منازعت ہے۔ اور اقرار مسالمت و مصالحت اور امر بالشئ شئ کی ضد کو شامل نہیں ہوتا۔ پس توکیل بالخصومت اقرار کو شامل نہ ہوگی۔ امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ وکیل موکل کا نائب ہے۔ اور موکل کا اقرار کرنا مجلس قضاء کیساتھ مخصوص نہیں تو اس کے نائب کا اقرار بھی مجلس قضاء کے ساتھ مخصوص نہ ہوگا۔ طرفین کی دلیل یہ ہے کہ توکیل بالخصومۃ ہر اس جوابدہی کو شامل ہے جس کو خصومت کہا جاسکے۔ حقیقۃً ہو یا مجازاً اور مجلس قضاء میں اقرار کرنا مجازاً خصومت ہے بخلاف غیر مجلس قضاء کے کہ اس کو خصومت نہیں کہتے۔

له عند الامام خلافا لهما وللائمة الثلاثة (وهو رواية عن الامام لان القبض غير الخصومة فلم يكن الرضا به رضا بها ۱۲ منه

وبطل توكيل الكفيل بمالٍ ومن ادّعى انه وكيل الغائب فى قبض دَينه فصدّقه

اور باطل ہے کفیل بالمال کو وکیل کرنا، جس نے دعویٰ کیا کہ میں وکیل ہوں غائب کا اس کا قرض وصول کرنے میں اور تصدیق

الغريم أُمر بدفعه اليه فان حضر الغائب فصدّقه والا دفع اليه الغريم الدين

کردی اس کی مقروض نے تو حکم کیا جائیگا اس کو قرض ادا کرنے کا اب اگر غائب آکر تصدیق کردے تو بہتر ہے ورنہ مقروض

ثانيا ورجع به على الوكيل لو باقيا وان ضاع لا الّا اذا ضمّنه عند الدفع او

دوبارہ ادا کرے اور لے لے وہ وکیل سے اگر باقی ہو اور اگر ضائع ہوگیا ہو تو نہیں مگر جبکہ ضامن بنالیا ہو اس کو دیتے وقت

لم يُصدّقه على الوكالة ودفعه اليه على ادّعائه ولو قال انى وكيل بقبض

یا تصدیق نہ کی ہو اس کی وکالت پر اور دیدیا ہو مال اس کو صرف اسکے دعوی پر اگر کہا کہ میں امانت وصول کرنیکا وکیل

الوديعة فصدّقه المودَع لم يؤمر [1] بالدفع اليه وكذا لو ادّعى [2] الشراء وصدّقه

ہوں اور مودع نے اسکی تصدیق کردی تو حکم نہ کیا جائیگا امانت دینے کا اسی طرح اگر دعوی کیا خریدنے کا اور تصدیق کردی

ولو ادّعى انّ المودِع مات وتركها ميراثا له وصدّقه دفع اليه [3] فان

مودع نے اگر دعوی کیا کہ یہ امانت مودع میرے لئے میراث چھوڑ مرا ہے اور مودَع نے اسکی تصدیق کردی تو دیدے

وكّله بقبض ماله فادّعى الغريم انّ ربّ المال اخذه دفع المال واتبع

اس کو، اگر وکیل کیا اپنا مال وصول کرنے کے لئے اور دعوی کیا مقروض نے کہ صاحب مال لے چکا تو وکیل کو مال دے اور صاحب

ربّ المال واستحلفه وان وكّله بعيب فى أمته فادّعى البائع رضا المشترى

مال کا پیچھا کرے اور اس سے قسم لے، اگر وکیل کیا عیب کا جو باندی میں نکلا ہے پس دعوی کیا بائع نے مشتری کی

لم يردّ عليه حتى يحلف المشترى ومن دفع الى رجل عشرة لينفقها على

رضامندی کا تو نہ لوٹائے اس پر یہاں تک کہ قسم کھائے مشتری ایک شخص نے اپنے گھروالوں پر خرچ کرنے کے لئے کسی کو

اهله فانفق عليهم عشرة من عنده فالعشرة بالعشرة

دس روپے دیئے اس نے ان پر اپنے پاس سے خرچ کردیئے تو یہ دس دس کے مقابلہ میں ہوگئے۔

توضیح اللغۃ: غریم مقروض، ودیعۃ امانت، مودَع جس کے پاس امانت رکھی جائے۔ اتبع پیچھا کرے۔

---

[1] بان يقول الغريم لمدعى الوكالة نعم انت وكيله لكن لا آمن ان يجحد الوكالة ويأخذ منى ثانيا فهل انت كفيل عنه بما يأخذه منى ثانيا فيضمن المدعى ذلك المأخوذ ۱۲ [2] اى اجماعا لانه اقرار بمال الغير بخلاف ما اذا صدق الوكيل بقبض الدين اذا الديون تقضى بامثالها ۱۲ [3] يعنى لو ادعى رجل شراء الوديعة وصدقه المودع لم يؤمر بالدفع اليه لان اقراره على الغير غير مقبول ۱۲ زيلعى [4] لان ملكه قد زال بموته واتفقا انه مال الوارث فيدفعه اليه ۱۲

قولہ وبطل الخ توکیل مصدر اپنے مفعول (کفیل) کی طرف مضاف ہے اور فاعل (طالب) مقدر ہے اور بمال میں با رکفیل کا صلہ ہے اور توکیل کا صلہ (بقبض الدین) مقدر ہے ای توکیل الطالب الکفیل بقبض الدین الذی تکفل بہ باطل یعنی کفیل بالمال کو دین پر قبضہ کرنے کے لئے وکیل کرنا باطل ہے۔ صورت اسکی یہ ہے کہ مثلاً زید کا عمرو پر دین ہے خالد اس کا کفیل ہو گیا۔ اب زید نے عمرو سے دین پر قبضہ کرنے کے لئے خالد ہی کو وکیل بنا دیا تو یہ توکیل باطل ہے۔ کیونکہ وکیل وہ ہوتا ہے جو غیر کے لئے عمل کرے۔ اور یہاں اگر توکیل کو صحیح مانا جائے تو وکیل خود اپنے لئے عامل ٹھیریگا یعنی وہ اپنے بری الذمہ ہونیکی سعی کریگا تو رکن وکالت نہ پایا گیا لہٰذا توکیل صحیح نہ ہوگی

قولہ ومن ادعی الخ ایک شخص نے دعوی کیا کہ میں فلاں غائب کی طرف سے اس کا دین وصول کرنیکا وکیل ہوں اور جس شخص پر اس کا دین ہے اس کی اس نے تصدیق کردی تو مدیون کو حکم کیا جائیگا کہ وہ مدعی وکالت کو دین ادا کر دے کیونکہ اس نے مدعی وکالت کی تصدیق کر کے خود ہی اقرار کر لیا۔ اب اگر وہ غائب شخص آکر مدعی کی تصدیق کرے اور کہے کہ میں نے اس کو وکیل بنایا تھا تب تو کوئی بات ہی نہیں اور اگر وہ اس کی تصدیق نہ کرے تو مدیون سے کہا جائیگا کہ اس کا دین دوبارہ ادا کر۔ کیونکہ جب غائب شخص نے قسم کھا کر یہ کہدیا کہ وہ میرا وکیل نہیں ہے۔ تو اس کو دین دینا غلط ہوا لہٰذا دوبارہ دین ادا کرنا پڑیگا۔ اب جو دین مدیون نے مدعی وکالت کو دیا تھا اگر وہ اس کے پاس باقی ہو تو مدیون اس سے لے لیگا۔ کیونکہ ادائیگی دین کا مقصد تو یہ تھا کہ مدیون بری الذمہ ہو جائے اور یہ مقصد حاصل نہیں ہوا لہٰذا وہ اس سے واپس لے لیگا اور اگر وہ ضائع ہو چکا ہو تو مدیون مدعی پر رجوع نہیں کر سکتا۔ کیونکہ جب اس نے مدعی کی تصدیق کر کے دیا ہے تو یہ اس کا قصور ہے۔ ہاں اگر مدیون نے مدعی کو اتنے مال کا ضامن بنا دیا ہو جتنا مال اس مدیون سے دائن دوبارہ لے یا مدیون نے مدعی وکالت کی تصدیق کئے بغیر مال دیا ہو تو مدیون مدعی پر رجوع کر سکتا ہے۔

قولہ فان وکلہ الخ ایک شخص نے کسی کو مدیون سے اپنا مال وصول کرنے کے لئے وکیل بنایا۔ وکیل نے مدیون سے مال طلب کیا مدیون نے جواب دیا کہ صاحب مال مجھ سے مال لے چکا تو مدیون کو مال دینا پڑیگا۔ کیونکہ مدیون کے قول مذکور سے وکالت تو ثابت ہو چکی۔ رہا اس کا ادائیگی دین کا دعوی سو وہ محض اس کے کہنے سے ثابت نہیں ہو سکتا لہٰذا صاحب مال کے حق میں تاخیر نہیں کی جا سکتی! ہاں مدیون صاحب مال کا پیچھا کرے اگر وہ انکار کرے تو اس سے قسم لے کہ تو مجھ سے لے چکا ہے۔

قولہ وان وکلہ الخ ایک شخص نے خرید کردہ باندی میں کوئی عیب پایا اور عیب کی وجہ سے لوٹانے کے لئے کسی کو وکیل بنایا وکیل باندی لوٹانے کے لئے بائع کے پاس آیا۔ بائع نے دعوی کیا کہ مشتری اس عیب سے راضی ہو چکا تھا تو جبتک مشتری قسم کھا کر یہ نہ کہے کہ میں عیب سے راضی نہیں تھا اسوقت تک وکیل باندی کو واپس نہ کرے اس واسطے کہ اگر یہاں باندی کی واپسی کا فیصلہ کیا جائے تو عقد فسخ ہوگا کیونکہ واپسی عیب کی وجہ سے ہے اور رد بالعیب فسخ عقد ہوتا ہے۔ اور قضاء عقود و فسوخ صحت پر جاری ہے۔ کیونکہ امام صاحب کے یہاں قضاء ظاہراً اور باطناً ہر دو اعتبار سے نافذ ہے پس یہاں تدارک ناممکن ہے بخلاف مسئلہ دین کے (جو اوپر مذکور ہوا) کہ وہاں مقبوضہ وکیل واپس لینے کے ذریعہ تدارک ممکن ہے کیونکہ وہاں فیصلہ صرف ظاہراً نافذ ہے نہ کہ باطناً۔

محمد حنیف غفر لہ گنگوہی

بابُ عزلِ الوکیل

باب وکیل کو برطرف کرنے کے بیان میں

وَتبطُلُ الوکالۃُ بعزلہٖ ان علم بہٖ وموتِ احدِھِمَا وجنونہٖ مُطبقًا ولحوقِہٖ مُرتدًا و

اور باطل ہو جاتی ہے وکالت مؤکل کے معزول کرنے سے اگر اس کو یہ معلوم ہو جائے اور کسی ایک کے مرنے سے اور دائمی جنون سے اور مرتد

افتراقِ الشریکین وعجزِ مؤکلہٖ لو مکاتبًا وحجرہٖ لو ماذونًا وتصرفہٖ فیہ بنفسہٖ

ہو کر دار الحرب چلے جانے سے اور دو شریکوں کے جدا ہونے سے اور مؤکل کے عجز سے اگر وہ مکاتب ہو اور اس کے مجبور ہونے سے اگر ماذون ہو اور مؤکل کے خود تصرف کرنے سے۔

تشریح الفقہ: قولہ وتبطل الخ مذکورہ ذیل امور سے وکیل وکالت سے معزول ہو جاتا ہے۔ ۱ مؤکل کے معزول کر دینے سے کیونکہ وکالت مؤکل کا حق ہے۔ تو جب چاہے اپنا حق باطل کر سکتا ہے مگر شرط یہ ہے کہ وکیل کو اس کا علم ہو جائے تاکہ اس کا نقصان نہ ہو۔ ۲ موت مؤکل سے ۳ موت وکیل سے ۴ مؤکل کے مجنون ہو جانے سے بشرطیکہ جنون مطبق یعنی دائمی ہو۔ جنون مطبق کی تفسیر میں مختلف اقوال ہیں۔ درر میں سال بھر کے جنون کو مطبق کہا ہے۔ کیونکہ اس کی وجہ سے جمیع عبادات ساقط ہو جاتی ہیں۔ یہ امام محمد کا قول ہے۔ صاحب بحر نے اسی کو صحیح مانا ہے۔ مضمرات، قہستانی اور باقانی میں مہینے بھر کے جنون کو مطبق مانا ہے۔ ہدایہ میں ہے کہ یہ امام ابو یوسف کے نزدیک ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ اتنے جنون سے رمضان کے روزے ساقط ہو جاتے ہیں۔ امام صاحب سے ابو بکر رازی کی روایت میں بھی یہی ہے۔ بلکہ قاضی خاں نے تو اسی کو امام صاحب کا قول قرار دیا ہے۔ اور یہ بھی کہا ہے کہ اسی پر فتوی ہے۔ امام ابو یوسف سے جنون مطبق میں ایک دن اور ایک رات کی بھی روایت ہے کیونکہ اس سے پنجگانہ نمازیں ساقط ہو جاتی ہیں۔ ۵ وکیل کے دار الحرب چلے جانے سے ۶ مؤکل کے دار الحرب چلے جانے سے (امام صاحب کے نزدیک) ۸ احد الشریکین کے افتراق سے ۹ مؤکل کے عاجز ہو جانے سے (اگر وہ مکاتب ہو اور ادائے بدل کتابت سے عاجز ہو جائے ۱۰ مؤکل کے ممنوع التصرف ہو جانے سے (اگر وہ عبد ماذون فی التجارۃ ہو) وجہ یہ ہے کہ توکیل ایک غیر لازم تصرف ہے تو اس کے دوام کا بھی وہی حکم ہوگا جو اس کی ابتداء کا ہے لہٰذا مؤکل کی جانب سے امر بالتوکیل کا قائم رہنا ضروری ہے۔ اور امر بالتوکیل عوارض مذکورہ کی وجہ سے باطل ہو جاتا ہے لہٰذا وکالت بھی باطل ہو جائیگی ۱۱ مؤکل کے بذات خود تصرف کرنے سے یعنی جس کام کے لئے اس کو وکیل بنایا تھا اگر وہ کام خود مؤکل کر لے اور وکیل کا تصرف ممکن نہ ہو تو وکیل وکالت سے معزول ہو جائیگا جیسے اعتاق، کتابت، تزویج، شراء شیٔ معین، طلاق زوجہ، خلع وغیرہ تصرفات۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

عہ اخر العزل عن الوکالۃ لما انہ نقیض سبق ثبوتہا وجودا فناسب ذکرہ آخرا ۱۲ طحطاوی

عہ وعند الائمۃ الثلاثۃ ینعزل بلا علم منہ الا فی قول عنہم ۱۲ منہ

كتابُ الدَّعوٰى

هي اضافةُ الشيئِ الیٰ نفسهٖ حالةَ المنازعةِ والمُدَّعِی مَن اذا تَرَكَ تُرِكَ والمُدَّعٰی
وہ منسوب کرنا ہے شئی کو اپنی طرف منازعت کے وقت اور مدعی وہ ہے کہ جب وہ جھگڑا چھوڑ دے تو چھوڑ دیا جائے اور
علیہ بخلافہٖ ولا یصحّ الدَّعویٰ حتی یذکر شیئًا عُلِمَ جنسُہٗ وقدرُہٗ فان کان
مدعیٰ علیہ اسکے خلاف ہے اور صحیح نہیں دعوی یہاںتک کہ ذکر کرے ایسی چیز جس کی جنس اور مقدار معلوم ہو پس اگر وہ
عَینًا فی یدِ المدَّعیٰ علیہ کُلِّفَ[1] احضارَھا لیُشیرَ الیھا بالدَّعویٰ وکذا فی الشھادةِ
معین شئی ہو مدعیٰ علیہ کے پاس تو مجبور کیا جائیگا حاضر کرنے پر تاکہ اشارہ کرے اس کی طرف دعوی کرتے وقت اسی طرح
والاستحلاف فان تعذّرَ ذکرَ قیمتَھا[2] فان ادّعیٰ عقارًا ذکرَ حدودَہٗ وکفتْ
شہادت میں اور قسم لینے میں۔ اگر حاضر کرنا دشوار ہو تو ذکر کرے اسکی قیمت۔ اگر دعوی کیا زمین کا تو ذکر کرے اسکی حدود
ثلثةٌ واسماءَ اصحابھا ولابدّ من ذکرِ الجدِّ ان لم یکن مشھورًا وانّہٗ فی یدہٖ۔
اور کافی ہیں تین اور ان کے مالکوں کے نام اور ضروری ہے دادا کا ذکر اگر مشہور نہ ہو اور یہ کہ وہ شئی مدعاعلیہ کے قبضہ میں ہے

تشریح الفقہ: قولہ کتاب الخ وکالت بالخصومۃ (جو وکالتوں کی مشہور ترین نوع ہے) دعوی کا سبب اور اسکی طرف داعی ہے اس لئے مصنف وکالت بالخصومۃ کے بعد دعوی کے احکام بیان کر رہا ہے۔ لان المسبب یتلو السبب، دعوٰی بروزن فعلیٰ ادعاء مصدر کا اسم ہے۔ جس کی جمع دعاوی ہے جیسے فتوی کی جمع فتاوی۔ بعض نے واؤ کے فتح کو بہتر کہا ہے۔ اور بعض نے کسرہ کو اور بعض نے دونوں کو برابر کہا ہے۔ دعوی لغت میں وہ قول ہے جس سے آدمی دوسرے پر ایجاب حق کا ارادہ کرے۔ اصطلاح شرع میں بوقت خصومت کسی شئی کو اپنی طرف منسوب کرنا دعوی کہلاتا ہے۔ دعوی کرنے والے کو مدعی اور جس پر دعوی کیا جائے اس کو مدعیٰ علیہ اور جس چیز کا دعوی کیا جائے اس کو مدعیٰ کہتے ہیں۔

قولہ والمدعی الخ مدعی اور مدعیٰ علیہ کے درمیان فرق معلوم کر لینا نہایت ضروری ہے کیونکہ فہم مسائل دعوی اسی فرق کے سمجھنے پر مبنی ہے اس لئے مصنف ان دونوں کا فرق ظاہر کر رہا ہے کہ مدعی اس شخص کو کہتے ہیں کہ اگر وہ اپنا دعوی ترک کر دے تو اس کو چھوڑ دیا جائے یعنی حاکم اس کو دعوی کرنے پر مجبور نہ کر سکے۔ اور مدعیٰ علیہ وہ ہے جس کو ترک خصومت سے چھوڑا نہ جائے بلکہ خصومت پر مجبور کیا جائے، بقول ابو المکارم وصاحب ہدایہ یہ ایک جامع مانع تعریف ہے جو بجائے خود صحیح ہے۔ بعض مشائخ نے فرق یوں ظاہر کیا ہے کہ مدعی وہ ہے جو بلا حجت مستحق نہ ہو۔

---

[1] لان الاعلام باقصی ما یمکن شرط وذلک بالاشارۃ فی المنقول ۱۲ ہدایہ [2] لیصیر المدعی معلوما لان الشئی یعلم بقیمتہ لما انہا مثلہ معنی وعند ابی اللیث لیشترط ذکر الذکورۃ والانوثۃ ایضا ۱۲ ع والمدعی بہ خطار ۱۲ کافی

جیسے کوئی خارجی شخص کسی کے پاس کوئی چیز دیکھ کر یہ کہنے لگے کہ یہ میری ہے فانہ لایستحق الا بحجۃ۔ اور مدعیٰ علیہ وہ ہے جو بلا حجت صرف اپنے قول ہی سے مستحق ہو جیسے قابض کہ اگر وہ اپنی مقبوضہ شئی کے متعلق یہ کہے کہ یہ میری ہے تو وہ اسی کی ہوگی جبتک کوئی دوسرا شخص اپنا استحقاق ثابت نہ کرے۔ بعض نے کہا ہے کہ مدعیٰ علیہ وہ ہے جو ظاہر کیساتھ تمسک کرے اور مدعی وہ ہے جو غیر ظاہر کے ساتھ تمسک کرے۔ پھر صحت دعوی کے لئے مدعا کی جنس اور اس کی مقدار کا معلوم ہونا ضروری ہے۔ مثلاً یوں کہے کہ میرے فلاں شخص پر اتنے کیل گیہوں ہیں۔ کیونکہ دعوی کا مقصد یہ ہے کہ بواسطہ حجت خصم پر حکم کیا جائے اور مجہول مال کا حکم نہیں کیا جا سکتا۔

(فائدہ) صحت دعوی کے لئے آٹھ شرطیں ہیں ۱؎ مدعا معلوم ہو ۲؎ متخیل الوجود نہ ہو ۳؎ مدعی کی زبانی ہو ۴؎ مدعی اور مدعیٰ علیہ عاقل ہوں ۵؎ مجلس قضاء ہو ۶؎ مقابل حاضر ہو ۷؎ دعوی میں تناقض نہ ہو ۸؎ مدعی خصم پر ملزم ہو وقد نظمہا الحموی بقولہ ؂

ایا طالبا منی شرائط دعوۃ ؞ فتلک ثمان من نظامی لہا حلا ؞ فحضرۃ خصم وانتفاء تناقض
ومجلس حکم بالعدالۃ سر سلا ؞ کذلک معلومیۃ المدعا بہ ؞ وامکان العقل دام لک العلا
کذلک لسان المدعی من شروطہا ؞ والزامہ خصما بہ النظم کملا

قولہ فان ادعی الخ اگر کوئی زمین کا دعوی کرے تو صحت دعوی کے لئے حدود بیان کرنا شرط ہے گو زمین مشہور ہو۔ (صاحبین کے نزدیک مشہور و معروف ہونے کی صورت میں تحدید شرط نہیں) کیونکہ مدعا میں اصل تو یہی ہے کہ وہ معلوم بالاشارہ ہو لیکن زمین کی طرف اشارہ کرنا متعذر ہے۔ کیونکہ زمین کو قاضی کی مجلس میں اٹھا کر لانا ناممکن ہے اسلئے تحدید کی طرف رجوع کیا جائیگا کیونکہ زمین تحدید سے معلوم ہوجاتی ہے۔ پھر طرفین کے نزدیک تین حدوں کو ذکر کر دینا کافی ہے۔ لان للاکثر حکم الکل، امام ابو یوسف کے نزدیک صرف دو حدوں کا ذکر کافی ہے۔ کذا فی البحر معزیا الی الخانیۃ) مگر امام زفر اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک حدود اربعہ ذکر کرنا ضروری ہے۔ کیونکہ اس کے بغیر پوری تعریف نہیں ہوتی۔ نیز اصحاب حدود کے نام بھی ذکر کرنا ضروری ہے۔ اور اگر وہ غیر مشہور ہوں تو ان کے آباء و اجداد کو ذکر کرے تاکہ پورا تعارف ہو سکے۔ اور یہ بھی ذکر کرے کہ زمین مدعیٰ علیہ کے قبضہ میں ہے تاکہ وہ مخاصم قرار پا سکے اور یہ بھی ذکر کرے کہ میں اس کا مطالبہ کرتا ہوں۔ کیونکہ مطالبہ مدعی کا حق ہے جو اس کی طلب پر موقوف ہے۔

۱؎ وقیل المدعی من لا حجۃ لہ والمدعیٰ علیہ خلاف ہذا ولذا یقال لمسیلمۃ الکذاب مدعی النبوۃ ولا یقال لرسولنا علیہ السلام ۱۲

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

وَلَا يثبت الیدُ فی العقارِ بتصادُقِہما بل ببیّنۃٍ اَوعلمِ قاضٍ بخلافِ المنقولِ وانّہٗ
اور ثابت نہ ہوگا قبضہ زمین میں باہمی تصادق سے بلکہ بینہ سے یا قاضی کے علم سے بخلاف منقول کے اور یہ کہ وہ اس کا
یُطالبُہٗ بہٖ وان کان دَینًا ذکرَ وصفَہٗ وانّہٗ یطالبُہٗ بہٖ فان صحّتِ الدّعوٰی
طلبگار رہے اور اگر وہ شئی دین ہو تو ذکر کرے اس کا وصف اور یہ کہ وہ اس کو چاہتا ہے، جب دعوی صحیح ہو جائے تو
سَألَ المدّعی علیہ عنہا فاِن اقرَّ اَوانکرَ فبرہنَ المدّعی قضٰی علیہ واِلّاحلَفَ
جواب طلب کرے مدعی علیہ سے اگر وہ اقرار کرے یا انکار کرے اور مدعی بینہ قائم کردے تو حکم کردے اسپر
بطلبہٖ وَلَا یَردُّ یمینٌ علٰی مُدّعٍ وَلَا بیّنۃَ لذی الیدِ فی الملکِ المطلق وبیّنۃُ الخارجِ
ورنہ قسم لے اگر مدعی طلب کرے اور نہیں آئیگی قسم مدعی پر، اور بینہ معتبر نہیں قابض کا ملک مطلق میں اور غیر متصرف
احق بہٖ۔
کا بینہ زیادہ قابل سماعت ہے۔

احکام دعوی کی تفصیل

تشریح الفقہ: قولہ ولا یثبت الخ زمین میں قبضہ کا ثبوت مدعی اور مدعی علیہ کے باہمی تصادق سے نہیں ہوتا بلکہ بینہ یا علم قاضی کا ہونا ضروری ہے کیونکہ ہو سکتا ہے متخاصمین نے پرایا مال لینے کے واسطے اپنے آپکو مدعی اور مدعی علیہ بنا لیا ہو۔ بخلاف اشیاء منقولہ کے کہ ان میں تصادق متخاصمین مثبت قبض ہے لان الید فیہا معاینۃ فلا حاجۃ الی اشتراط الزیادۃ۔

قولہ ولا یرد الخ قاعدہ یہ ہے کہ اثبات مدعی پر مدعی کے لئے بینہ قائم کرنا ضروری ہے اگر بینہ نہ ہو تو مدعی علیہ سے قسم لے کر فیصلہ کر دیا جائیگا اور اگر مدعی علیہ قسم کھانے سے انکار کرے تو مدعی پر قسم وارد نہ ہوگی۔ یعنی اس سے قسم نہیں لی جائیگی۔ بلکہ قاضی مدعی علیہ پر مدعی کا دعوی لازم کر دیگا۔ اسی طرح اگر مدعی نے ایک گواہ پیش کیا۔ اور دوسرا گواہ پیش نہ کر سکا تو ہمارے یہاں مدعی سے قسم نہیں لی جائیگی، امام ثوری، اوزاعی، زہری، نخعی، شعبی عطاء، حکم، ابن عیینہ، عمر بن عبد العزیز، ابن شبرمہ، یحییٰ بن یحییٰ، لیث بن سعد رحمہم اللہ سب اسی کے قائل ہیں، ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ اگر مدعی علیہ قسم سے انکار کر دے تو مدعی پر قسم وارد ہوگی اگر وہ قسم کھالے تو فیصلہ کر دیا جائیگا۔ نیز اگر مدعی دوسرا گواہ پیش کرنے سے عاجز ہو تو اس سے قسم لے لی جائیگی اور ایک شاہد اور قسم سے فیصلہ کر دیا جائیگا کیونکہ آنحضرت صلعم نے ایک شاہد اور (مدعی کی) قسم پر فیصلہ فرمایا ہے[1]۔

[1] مسلم، ابوداود، نسائی، ابن ماجہ، دارقطنی، بیہقی عن ابن عباس، ابوداود، ترمذی، ابن ماجہ عن ابی ہریرۃ احمد، ترمذی، ابن ماجہ، بیہقی، طحاوی عن جابر، ترمذی، طبرانی عن سعد بن عبادہ، ابن ماجہ عن سرق، دارقطنی عن علی ۱۲۔

ہماری دلیل حضور صلعم کا ارشاد ہے کہ ۔ اگر لوگوں کو محض ان کے دعووں کی وجہ سے دیدیا جائے تو لوگ قوم کی جانوں اور مالوں پر دعوے کر بیٹھیں گے لیکن بینہ مدعی پر ہے اور قسم اس پر جو انکار کرےؔ۔ وجہ استدلال یہ ہے کہ آنحضرت صلعم نے متخاصمین میں تقسیم فرمائی ہے کہ بینہ مدعی پر ہے اور قسم منکر (مدعی علیہ) پر اگر مدعی سے قسم لی جائے تو شرکت لازم آئیگی یعنی مدعی اور مدعی علیہ دونوں قسم میں شریک ہوں گے اور شرکت منافی قسمت ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ "الیمین علی من انکر" میں الف لام استغراقی ہے کیونکہ لام تعریف استغراق پر محمول ہوتا ہے۔ اور تعریف حقیقت پر مقدم ہوتی ہے (جب کوئی معہود نہو تو مطلب یہ ہوا کہ جمیع ایمان منکرین پر ہیں۔ اب اگر مدعی پر بھی یمین ہو تو اس نص کی منافات لازم آئے گی۔ رہا ائمہ ثلاثہ کا مستدل سو اس کا جواب یہ ہے کہ اول تو حدیث ابن عباسؓ معلول بالانقطاع ہے۔ امام ترمذی نے علل کبیر میں ذکر کیا ہے کہ میں نے اس حدیث کے متعلق امام بخاری سے دریافت کیا آپ نے فرمایا کہ عمرو بن دینار نے یہ حدیث حضرت ابن عباس سے نہیں سُنی۔ ابن القطان نے کہا ہے کہ گو امام مسلم نے اس حدیث کی تخریج کی ہے مگر اسمیں دو جگہ انقطاع ہے۔ حضرت ابوہریرہ کی روایت کے متعلق طحطاوی نے عینی سے نقل کیا ہے کہ یہ ربیعہ نے سہیل بن ابی صالح سے روایت کی ہے اور سہیل خود اس روایت کا منکر ہے تو حدیث قابل حجت نہ رہی۔ اور اس کے باقی طرق بھی ضعیف ہیں حضرت علی کی حدیث کے متعلق دار قطنی نے علل میں کہا ہے کہ جعفر صادق نے اس حدیث کو کبھی موصولاً ذکر کیا ہے اور کبھی مرسلاً اور امام ترمذی نے گو مرسل کی تصحیح ہے لیکن امام شافعی کے یہاں حدیث مرسل قابل احتجاج نہیں۔ یہی حال حضرت جابر کی روایت کا ہے۔ حضرت سُرّق کی روایت میں بھی انقطاع ہے۔ مصنف ابن ابی شیبہ میں زہری سے مروی ہے کہ قضا بالشاہد والیمین بدعت ہے۔ اور اس پر سب سے پہلے امیر معاویہ نے عمل کیا ہے۔ ابراہیم نخعی اور شعبی سے بھی اس قسم کی روایت ہے۔ دوم یہ کہ اگر حدیث مذکور کی صحت تسلیم بھی کرلی جائے تب بھی یہ حدیث مفید عموم نہیں ہوسکتی۔ کیونکہ اس میں ایک خاص واقعہ کا ذکر ہے نص قولی نہیں۔ تو ہوسکتا ہے کہ یہ حکم اسی واقعہ یا اسی مدعی کے ساتھ خاص ہو جیسا کہ آنحضرت صلعم نے حضرت خزیمہ کی شہادت کو دو شہادتوں کے قائم مقام کیا ہے جو آپ ہی کے ساتھ خاص ہے۔ قال الامام فخر الدین قول الصحابی نہی النبی صلعم عن کذا وقضی بکذا لایفید العموم لان الحجۃ فی المحکی لافی الحکایۃ والمحکی قد یکون خاصًا۔

قولہ ولا بینۃ الخ ملک مطلق سے مراد وہ ہے جس کا سبب مذکور نہ ہو جیسے خرید یا میراث۔ اگر قابض نے ملک مطلق پر بینہ قائم کیا تو اس کا بینہ مقبول نہ ہوگا اور اگر قابض نے ملک مطلق کا دعوی کیا اور ایک دوسرے شخص نے بھی ملک مطلق کا دعویٰ کیا اور دونوں نے ملک مطلق پر بینہ قائم کیا تو اس دوسرے شخص کا بینہ قابل قبول ہوگا۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ قابض کے مطابق فیصلہ کیا جائیگا کیونکہ اس کے بینہ کو قبضہ کی وجہ سے تقویت حاصل ہے۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ اس دوسرے شخص کا بینہ زیادہ مثبت ہے اس واسطے کہ اس کے قبضہ نے جو مقدار ثابت کی ہے اس کو قابض کا بینہ ثابت نہیں کرتا ورنہ تحصیل حاصل لازم آئے گی۔ وجہ یہ ہے کہ قبضہ ملک مطلق کی دلیل ہے نہ کہ قدر زائد کے اثبات کی۔

لـه مسلم، بیہقی، عن ابن عباس، دار قطنی عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ و ابی ہریرہ، واقدی (فی المغازی) عن برہ بنت ابی تجزئہ ۱۲

وَقَضٰى لَهُ اِنْ نَكَلَ مَرَّةً بِلَا اَحْلِفُ اَوْ سَكَتَ وَعَرَضُ الْيَمِيْنِ ثَلٰثًا نُدِبَ وَلَا
حکم کردے اس کے لئے اگر انکار کرے ایکبار یہ کہکر کہ میں قسم نہیں کھاتا یا خاموش رہے اور کہے قسم کیلئے تین بار بطریق

يُسْتَحْلَفُ فِيْ نِكَاحٍ وَرَجْعَةٍ وَفَيْئٍ وَاسْتِيْلَادٍ وَرِقٍّ وَنَسَبٍ وَوَلَاءٍ وَحَدٍّ وَلِعَانٍ
استحباب اور قسم نہ لی جائے نکاح میں، رجعت میں، ایلاء کے بعد رجعت میں، ام ولد کرنے میں، غلام ہونے میں، نسب میں،

قَالَ الْقَاضِيْ الْاِمَامُ فَخْرُ الدِّيْنِ الْفَتْوٰى عَلٰى اَنَّهُ يُسْتَحْلَفُ الْمُنْكِرُ فِي الْاَشْيَاءِ
ولاء میں، حد میں اور لعان میں، کہاہے امام فخر الدین نے کہ فتوی اس پر ہے کہ قسم لی جائیگی منکر سے چھ چیزوں میں،

السِّتَّةِ وَيُسْتَحْلَفُ السَّارِقُ فَاِنْ نَكَلَ ضَمِنَ وَلَمْ يُقْطَعْ وَالزَّوْجُ اِذَا ادَّعَتِ
اور قسم لی جائے چور سے اگر انکار کرے تو ضامن ہوگا اور ہاتھ نہیں کٹیگا، اور شوہر سے جبکہ دعوی کرے

الْمَرْاَةُ طَلَاقًا قَبْلَ الْوَطْيِ فَاِنْ نَكَلَ ضَمِنَ نِصْفَ الْمَهْرِ وَجَاحِدُ الْقَوَدِ فَاِنْ
بیوی طلاق قبل از وطی کا اگر انکار کرے تو ضامن ہوگا نصف مہر کا اور منکر قصاص سے اگر انکار کرے

نَكَلَ فِي النَّفْسِ حُبِسَ حَتّٰى يُقِرَّ اَوْ يَحْلِفَ وَفِيْمَا دُوْنَهُ يُقْتَصُّ وَلَوْ قَالَ الْمُدَّعِيْ
جان کے قصاص میں تو قید کیا جائے یہاں تک کہ اقرار کرے یا قسم کھائے اور اسکے علاوہ میں قصاص لیا جائے۔ اگر

لِيْ بَيِّنَةٌ حَاضِرَةٌ وَطَلَبَ الْيَمِيْنَ لَمْ يُسْتَحْلَفْ وَقِيْلَ لِخَصْمِهِ اَعْطِهِ كَفِيْلًا
کہے مدعی کہ میرے گواہ حاضر ہیں اور طلب کرے قسم تو قسم نہیں دی جائیگی بلکہ مدعی علیہ سے کہا جائیگا کہ اس کو کفیل

بِنَفْسِكَ ثَلٰثَةَ اَيَّامٍ فَاِنْ اَبٰى لَازَمَهُ اَيْ دَارَ مَعَهُ حَيْثُ سَارَ وَلَوْ غَرِيْبًا
دیدے اپنی جان کا تین دن تک اگر وہ انکار کرے تو مدعی اسکے ہمراہ رہے جہاں وہ جائے اور اگر وہ مسافر ہو تو اس کے

لَازَمَهُ قَدْرَ مَجْلِسِ الْقَاضِيْ
ساتھ رہے صرف قاضی کی مجلس تک۔

توضیح اللغۃ: فیئ بفتح فاء رجوع کرنا، رق غلامی، سارق چور، نکل انکار کرے، جاحد انکار کنندہ، قود قصاص غریب مسافر۔

تشریح الفقہ: قولہ وقضی لہ الخ اگر مدعیٰ علیہ قسم کھانے سے انکار کردے تو اسکے ایک ہی بار قسم نہ کھانے سے قاضی اس پر فیصلہ کردے خواہ انکار حقیقۃً ہو مثلاً وہ صاف طور سے کہدے کہ میں قسم نہیں کھاتا یا حکماً ہو بایں طور کہ وہ قسم کھانے سے خاموشی اختیار کرے۔ لیکن بہتر یعنی مستحب یہ ہے کہ قاضی اس کو قسم کھانے کے لئے تین بار کہے۔ اگر پھر بھی قسم نہ کھائے تو قاضی فیصلہ کردے۔ ذکرہ الخصاف وصححہ فی الہدایۃ۔

قولہ ولا یستحلف الخ مذکورہ ذیل امور میں امام صاحب کے نزدیک مدعیٰ علیہ پر قسم نہیں (۱) نکاح مثلاً زید مدعی نکاح ہو اور عورت منکر ہو یا برعکس ہو (۲) رجعت مثلاً عدت گذرنیکے بعد زید دعوی کرے کہ میں نے عدت کے اندر رجوع کرلیا تھا

اور عورت اس کا انکار کرے یا برعکس ہو (۳) فیئ مثلاً مدت ایلاء گزرنے کے بعد زید نے دعویٰ کیا کہ میں نے مدت ایلاء میں ایلاء سے رجوع کر لیا تھا اور عورت اس کی منکر ہو یا برعکس ہو (۴) استیلاد مثلاً باندی نے آقا پر دعویٰ کیا کہ میں اسکی ام ولد ہوں اور یہ بچہ اسی سے ہے اور آقا اس کا منکر ہو (۵) رق مثلاً زید نے ایک مجہول النسب پر دعویٰ کیا کہ یہ میرا غلام ہے اور وہ شخص منکر ہو (۶) نسب۔ مثلاً زید نے ایک شخص پر دعویٰ کیا کہ یہ میرا بیٹا ہے اور وہ شخص منکر ہے (۷) ولاء۔ مثلاً زید نے کسی پر دعویٰ کیا کہ اس پر میرے لئے ولاء اعتاق یا ولاء موالاۃ ہے اور وہ شخص اس کا منکر ہے (۸) حد۔ مثلاً زید نے دوسرے پر کسی موجب حد امر کا دعویٰ کیا اور مدعیٰ علیہ نے اس کا انکار کیا (۹) لعان مثلاً عورت نے شوہر پر دعویٰ کیا کہ اس نے مجھ کو موجب لعان تہمت لگائی ہے اور شوہر اس کا منکر ہو تو ان تمام صورتوں میں امام صاحبؒ کے نزدیک منکر یعنی مدعا علیہ سے قسم نہیں لی جائیگی صاحبین کے نزدیک حد اور لعان کے علاوہ سب میں قسم لیجائیگی کیونکہ فائدہ استحلاف قضاء بالنکول ہے اور نکول بھی اقرار ہے۔ کیونکہ نکول اس کے کاذب ہونے پر دال ہے اور امور مذکورہ میں اقرار جاری ہے تو استحلاف بھی جاری ہوگا۔ نیز امور مذکورہ ایسے حقوق ہیں جو شبہ کے باوجود ثابت ہو جاتے ہیں لہٰذا ان میں استحلاف جاری ہوگا۔ جیسے اموال میں جاری ہوتا ہے بخلاف حدود کے کہ وہ ادنیٰ شبہ سے بھی اٹھ جاتی ہیں اسلئے ان میں استحلاف جاری نہ ہوگا۔ اور لعان حد ہی کے معنی میں ہے لہٰذا اس میں بھی استحلاف جاری نہ ہوگا۔ امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ یہاں نکول اقرار نہیں (ورنہ مجلس قضا شرط نہ ہوتی) بلکہ ایک قسم کی اباحت ہے گویا مدعیٰ علیہ نے دفع خصومت کی خاطر اس کو مباح کر دیا اور امور مذکورہ میں اباحت جاری نہیں ہوتی لہٰذا ان میں نکول کیا تو فیصلہ نہ ہوگا لیکن فتاویٰ قاضیخان اور اختیار وغیرہ میں ہے کہ فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے یعنی ساتوں امور میں قسم لی جائیگی۔ نہایہ میں ہے کہ متاخرین اس پر ہیں کہ اگر مدعی متعنت ہو تو قاضی صاحبین کا قول اختیار کرے اور مظلوم ہو تو امام صاحب کا قول اختیار کرے۔ واقرہ القہستانی والبرجندی۔

قولہ فی الاشیاء الستۃ الخ سوال ماقبل میں تو ۹ چیزیں مذکور ہیں پھر چھ کا کیا مطلب؟ جواب حد اور لعان تو مجمع علیہ ہے یعنی ان میں بالاتفاق قسم نہیں تو اب سات باقی رہیں۔ ان سات میں سے استیلاد نسب کے ساتھ یا رق کے ساتھ ملحق ہے۔ کیونکہ اس میں یا نسب کا دعویٰ ہوتا ہے یا رقیت کا۔ بس مختلف فیہ چھ چیزیں رہیں۔

قولہ ویستحلف السارق الخ اگر چور چوری سے انکار کرے تو مال کے لئے اس سے قسم لی جائیگی اگر وہ قسم سے انکار کرے تو مال کا تاوان دیگا اور ہاتھ نہ کاٹا جائیگا اس واسطے کہ اس کے فعل سرقہ سے دو چیزیں متعلق ہیں۔ ایک مال کا تاوان دوسرے قطع ید۔ اور نکول ایک ایسی دلیل ہے جس میں شبہ موجود ہے تو اس سے مال ہی واجب ہوگا نہ کہ حد۔ اسی طرح اگر عورت شوہر پر قبل از وطی طلاق دینے کا دعویٰ کرے تو شوہر سے قسم لی جائیگی اگر وہ انکار کرے تو اس پر نصف مہر واجب ہوگا کیونکہ طلاق میں بالاجماع قسم لی جاتی ہے۔

ـــه اقتصر المصنف علی عدم الاستحلاف عندہ فی ہذہ الاشیاء وفی الخانیۃ انہ لا استحلاف فی احد وثلاثین خصلۃ بعضہا مختلف فیہ وبعضہا متفق علیہ وان شئت التفصیل فارجع الی البحر ۱۲ منہ

قولہ وجاحد القود الخ جو شخص منکر قصاص ہو اس سے بھی بالاتفاق قسم لیجائیگی اگر وہ انکار کرے تو دیکھا جائیگا کہ دعویٰ قتل نفس کا ہے یا قطع اطراف وجراحات کا۔ اگر دعویٰ قتل نفس کا ہو تو مدعیٰ علیہ کو قید کیا جائیگا یہانتک کہ وہ اقرار کرے یا قسم کھائے اور اگر دعویٰ قطعِ اطراف کا ہو تو صرف نکول ہی کی وجہ سے قصاص لیا جائیگا یہ حکم امام صاحب کے یہاں ہے صاحبین کے نزدیک دونوں صورتوں میں ارش یعنی دیت واجب ہوگی کیونکہ نکول ایک ایسی دلیل ہے جسمیں شبہ موجود ہے تو اس سے قصاص ثابت نہو گا بلکہ مال واجب ہوگا۔ امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ اطراف (یعنی ہاتھ پاؤں وغیرہ) میں اموال کا سا طریقہ اختیار کیا جاتا ہے کیونکہ جس طرح مال آدمی کی حفاظت کے لئے ہے اسی طرح ہاتھ پاؤں بھی حفاظت نفس کے لئے ہیں۔ اور مال میں بذل واباحت جاری ہے تو اس میں بھی جاری ہو گی۔ اور نکول کیوجہ سے قصاص لیا جائیگا ائمہ ثلاثہ کے نزدیک دونوں صورتوں میں مدعی سے قسم لی جائیگی کہ وہ اپنے دعویٰ میں سچا ہے اور قسم لینے کے بعد مدعیٰ علیہ سے دونوں صورتوں میں قصاص لیا جائیگا۔

قولہ ولو قال المدعی الخ مدعی نے کسی چیز کا دعویٰ کیا اور یہ کہا کہ میرے گواہ شہر میں موجود ہیں۔ اور اس نے مدعیٰ علیہ سے قسم طلب کی تو امام صاحب کے نزدیک مدعیٰ علیہ سے قسم نہیں لیجائیگی صاحبین کے نزدیک قسم لیجائیگی۔ کیونکہ یمین مدعی کا حق ہے تو جب وہ طلب کرے قسم لی جائیگی۔ امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ یمین مدعی کا حق اس وقت ہے جب وہ بینہ قائم کرنے سے عاجز ہو۔ اور یہاں اقامت بینہ کا امکان ہے۔ لہٰذا قسم نہیں لی جائیگی۔ (مگر یہ اختلاف اسوقت ہے جب گواہ شہر میں ہوں اگر مجلس قضاء میں ہوں تو بالاتفاق قسم نہیں لی جائیگی۔ اور اگر شہر سے تین منزل دور ہوں تو بالاتفاق قسم لی جائیگی) بلکہ اس سے تین روز کے لئے حاضر ضامن لیا جائیگا۔ تاکہ وہ کہیں بھاگ نہ جائے[سے] پھر اگر وہ حاضر ضامن دینے سے انکار کرے تو اگر مدعیٰ علیہ اس شہر کا باشندہ ہو تو مدت ضمانت یعنی تین روز تک خود مدعی یا اس کا امین مدعیٰ علیہ کا پیچھا کرے تاکہ وہ کہیں غائب نہ ہو جائے اور اگر وہ مسافر ہو تو صرف کچہری برخاست ہونے تک ضمانت لی جائے گی۔ اور اگر وہ ضمانت سے سرتابی کرے تو مدعیٰ علیہ اتنی ہی مدت تک اس کا پیچھا کریگا۔ کیونکہ اس میں مدعی کے حق کی رعایت بھی ہے اور مدعیٰ علیہ کا کوئی نقصان بھی نہیں۔ پھر اگر مدعی مدت مقررہ میں گواہ لے آیا تو بہتر ہے ورنہ قاضی مدعیٰ علیہ سے قسم لے۔ یا اس کو چھوڑ دے۔ وقول الامام ہو الصحیح کما فی المضمرات وغیرہا۔

[سے] ہو الصحیح کما فی الکافی وغیرہ وصحح فی الخانیۃ ان اخذ الکفیل الی جلوس القاضی مجلسا آخر وقیل یفوض الی رای القاضی وہو الاشبہ ۱۲

وَالیمینُ باللہ تعالیٰ لا بطلاقٍ وعتاقٍ الّا اذا الحّ الخصمُ وتغلّظ بذکر اوصافہ لا بزمانٍ
اور قسم خدا کی معتبر ہے نہ کہ طلاق وعتاق کی مگر جبکہ اصرار کرے مدعی، اور قسم کی تاکید کرے خدا کے اوصاف سے نہ کہ زمان
ومکانٍ ویُستحلفُ الیهودیّ باللہ الذی انزلَ التوراۃ علیٰ موسیٰؑ والنصرانی باللہ
ومکان سے اور قسم لی جائے یہودی سے اللہ کی جس نے نازل کی توراۃ حضرت موسٰی پر، اور نصرانی سے اللہ کی جس نے نازل
الذی انزلَ الانجیلَ علیٰ عیسیٰؑ والمجوسیّ باللہ الذی خلقَ النارَ والوثنی باللہ ولا
کی انجیل حضرت عیسٰی پر اور آتش پرست سے اللہ کی جس نے پیدا کی ہے آگ۔ اور بت پرست سے اللہ کی اور قسم نہ لیجائے
یُحلّفون فی بیوتِ عباداتہم ویحلف علی الحاصلِ ای باللہ ما بینکما بیعٌ قائمٌ ونکاحٌ
ان کے عبادت خانوں میں اور قسم لی جائے حاصل دعوی پر یعنی بخدا نہیں ہے ہم دونوں میں بیع قائم اور نکاح
قائمٌ وما یجبُ علیک ردّہٗ وما هی بائنٌ منک الاٰن فی دعوی البیع والنکاح والغصبِ
قائم اور واجب نہیں مجھ پر اس کو لوٹانا اور نہیں ہے وہ جدا مجھ سے اسوقت بیع ونکاح اور غصب وطلاق کے دعوی
والطلاقِ وان ادّعیٰ شفعۃً بالجوارِ او نفقۃَ المبتوتۃِ والمشتری او الزوجُ لا یریٰھا
میں، اگر دعوی کیا شفعہ کا حق جوار کے سبب سے یا مطلقہ بائنہ کے نفقہ کا اور خریدار یا شوہر اس کا معتقد نہو تو قسم
یُحلّف علی السبب وعلی العلمِ لو ورثَ عبدًا فادّعاہ اٰخرُ وعلی البتاتِ لو وُهبَ لہٗ او
لیجائے سبب دعوی پر اور علم پر اگر وارث ہوا ہو غلام کا اور دعوی کر دیا ہو کسی اور نے اور امر واقعی پر اگر اس کو ہبہ
اشتراہ ولو افتدی المنکرُ یمینہٗ او صالحہٗ منها علیٰ شیءٍ صحّ ولم یُحلّف بعدہٗ
کیا گیا ہو یا اس نے خریدا ہو اگر عوض دیدے منکر اپنی قسم کا یا صلح کرلے مدعی سے کسی چیز پر تو یہ صحیح ہے اسکے بعد قسم نہیں لی جائیگی

توضیح اللغۃ: الحّ اصرار کرے، مجوسی آتش پرست، وثنی بت پرست، بائن جدا، جوار پڑوس، مبتوتہ بائنہ، بتات جدائی۔

تشریح الفقہ: قولہ والیمین باللہ الخ اور قسم حق سبحانہ وتعالیٰ کے نام کی ہوتی ہے۔ کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جو شخص قسم کھانیوالا ہو تو اسے چاہیئے کہ اللہ کی قسم کھائے یا خاموش رہے[2]۔ تو طلاق یا عتاق وغیرہ سے قسم نہو گی اگرچہ مدعی اس پر اصرار کرے کیونکہ طلاق وعتاق کی قسم دینا حرام ہے (کذا فی الخانیۃ) نیز اگر ماں باپ، پیغمبر وولی یا شہید اور کعبے وغیرہ کی قسم کھائیگا تو اس پر قسم کے احکام مرتب نہوں گے۔ بلکہ اگر اللہ جل شانہ کا سا کسی اور کو بزرگ سمجھ کر قسم کھائیگا تو مشرک ہو جائیگا۔ کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد

---

[1] لان الیهودی یعتقد نبوۃ موسیٰ والنصرانی نبوۃ عیسیٰ علیهما السلام فیغلظ بذکر المنزل علی نبیهما ۱۲
[2] صحیحین عن ابن عمر ۱۲

ہے۔ من حلف بغیر اللہ فقد اشرک؎، ہاں اگر اسمائے حسنیٰ رحمٰن، رحیم، قادر، ذوالجلال یا اس کی ایسی صفت کی قسم کھائے جسکی قسم کھائی جاتی ہے، جیسے عزت وجلال عظمت وقدرت وغیرہ تو وہ قسم معتبر ہوگی ۱۰

قولہ لا بزمان الخ مسلمان پر قسم میں زمان اور مکان سے تشدید و تغلیظ مستحب نہیں ہے۔ تغلیظ زمان مثلاً رمضان میں یا شب قدر میں یا جمعہ کے دن یا عصر کے بعد قسم لینا، تغلیظ مکان مثلاً ممبر نبوی (صلی اللہ علیہ وسلم) حجر اسود، خانہ کعبہ یا مسجد میں قسم لینا اسواسطے کہ مقصود تو صرف اللہ کی قسم لینا ہے اور ان چیزوں کے ساتھ مقید کرنا نص پر زیادتی کرنا ہے۔ اسی لئے کافی اور زیلعی وغیرہ میں اس کو غیر مشروع کہا ہے۔ اور شامی نے محیط سے عدم جواز نقل کیا ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے یہاں اسکی اجازت ہے بلکہ مستحب ہے بشرطیکہ قسم لعان، قسامۃ اور مال عظیم کے متعلق ہو۔

قولہ والمجوسی الخ اور آتش پرست سے آگ کی قسم نہ لی جائے کیونکہ غیر اللہ کی قسم لینا جائز نہیں بلکہ آگ کے خالق کی قسم لی جائے۔ اور بت پرست سے اللہ تعالیٰ کی قسم لی جائے کیونکہ وہ خدا کا اقرار کرتا ہے گو غیر خدا کی عبادت اور پوجا کرتا ہے۔ قال تعالیٰ "ولئن سألتہم من خلق السموٰت والارض لیقولن اللہ"، اگر آپ ان سے پوچھیں کہ آسمان اور زمین کو کس نے پیدا کیا تو یہی کہیں گے کہ اللہ نے۔ وعن الامام انہ لا یستحلف احدا الا باللہ خالصا۔

قولہ ویحلف الخ قسم کھلانیکا قاعدہ یہ ہے کہ اگر دعوی ایسے سبب کا ہو جو مرتفع نہ ہو سکے جیسے عتق تو اس میں قسم سبب پر ہوگی۔ اور اگر دعوی ایسے سبب کا ہو جو مرتفع ہو سکتا ہو جیسے بیع فسخ سے مرتفع ہو جاتی ہے اور نکاح طلاق سے تو اس میں قسم حاصل پر ہوگی۔ (مگر جس صورت میں مدعی کا ضرر ہو تو اس میں قسم سبب پر ہوگی) پس دعوی بیع میں قاضی اس طرح قسم لے گا کہ خدا کی قسم تم دونوں میں ابتک بیع قائم نہیں۔ اور نکاح میں بایں طور کہ تم دونوں میں ابتک نکاح قائم نہیں اور غصب میں یوں کہ اب تک تجھ پر اس کا پھیر دینا واجب نہیں اور طلاق میں بایں صورت کہ اب تک وہ عورت تجھ سے بائن نہیں۔ یہ تفصیل طرفین کے نزدیک ہے، امام ابو یوسف کے نزدیک ہر صورت میں قسم سبب پر لیجائیگی۔

قولہ وان ادعی الخ یہ اس صورت کا بیان ہے جس میں حاصل پر قسم لینے سے مدعی کا نقصان ہو کہ اس صورت میں بالاجماع قسم سبب پر ہوگی صورت اسکی یہ ہے کہ ایک شخص نے شافعی المسلک پر شفعہ جوار کا دعوی کیا یا مطلقہ بائنہ نے اپنے شافعی المسلک شوہر پر نفقہ کا دعوی کیا۔ اور شافعی مذہب میں شفعہ جوار و نفقہ مبتوتہ واجب نہیں۔ تو اگر یہاں مدعی علیہ سے حاصل پر قسم لیجائے کہ میرے اوپر شفعہ یا نفقہ واجب نہیں تو مدعی علیہ سچا ہوگا اور مدعی کا نقصان ہوگا اسلئے یہاں قسم سبب پر لیجائیگی یعنی مدعی علیہ یوں قسم کھائیگا کہ بخدا میں نے یہ گھر نہیں خریدا یا میں نے اسکو طلاق بائن نہیں دی۔

قولہ ولو افتدی الخ قسم کا فدیہ دینا اور کچھ مال دیکر صلح کر لینا درست ہے کیونکہ حضور صلعم کا ارشاد ہے کہ "مال دیکر اپنی آبرو بچاؤ"، چنانچہ جب حضرت حذیفہ پر کسی معاملہ میں قسم آئی تو آپ نے مال دینا گوارا کیا اور قسم پر آمادہ نہ ہوئے نیز فدیہ یمین میں حضرت عثمان کا تین ہزار درہم دینا اور حضرت جبیر بن مطعم کا دس ہزار درہم دینا اور اشعث بن قیس کا ستر ہزار درہم دینا روایات سے ثابت ہے۔ بہر کیف یمین کا فدیہ دینا اور صلح کر لینا درست ہے اسکے بعد منکر سے قسم نہیں لیجائیگی۔ کیونکہ مدعی نے مال لیکر اپنا حق ساقط کر دیا۔

؎ احمد، حاکم، ترمذی ۱۲

بابُ التحالُف
باب آپس میں قسم کھانیکے بیان میں

ایک شخص کی قسم کے احکام بیان کرنے کے بعد دو کی قسم کے احکام بیان کر رہا ہے۔ وہ اعادہ فی الوضع لیناسب الطبع

اختلفا فِی قدرِ الثمنِ اَوِ المبیع قضی لِمَنْ بَرْهنَ وانِ بَرْهَنا فلِمُثْبِتِ الزیادۃِ
اختلاف کیا بائع و مشتری نے ثمن یا مبیع کی مقدار میں تو فیصلہ ہوگا اس کے لئے جو بینہ لائے اور اگر دونوں لے آئے تو مثبت
وانِ عجزا ولَمْ یَرْضیا بدَعوی احدِهما تحالفا وبُدِئَ بیمینِ المشتری وَ
زیادۃ کے لئے اور اگر دونوں عاجز ہوگئے اور راضی نہ ہوئے کسی ایک کے دعوے سے تو دونوں قسم کھائیں اور شروع کیا جائے
فسخَ القاضی بطلبِ احدِهما ومَنْ نکلَ لزمهٗ دعوی الأخرِ وانِ اختلفا
مشتری کی قسم سے اور فسخ کردے قاضی کسی ایک کی طلب پر اور جو انکار کرے اس کو لازم ہو جائیگا دوسرے کا دعوی۔ اگر اختلاف
فی الاجَلِ اَو فِی شرطِ الخیارِ اَو فِی قبضِ بعضِ الثمنِ اَو بعدَ هلاکِ المبیعِ
کریں مدت میں یا شرط خیار میں یا کچھ ثمن لے لینے میں یا کل یا بعض مبیع ہلاک ہونے کے بعد
اَو بعضهٖ اَو فی بدلِ الکتابۃِ اَو فِی راسِ المالِ بعدَ اقالۃِ السّلَمِ لَمْ یتحالفا وَ
یا بدل کتابت میں یا راس المال میں اقالہ سلم کے بعد تو قسم نہ کھائیں اور قول
القولُ للمنکرِ مع یمینِهٖ ولو اختلفا فی مقدارِ الثمنِ بعدَ الاقالۃِ تحالفا ویعودُ
منکر کا معتبر ہوگا اس کی قسم کے ساتھ اور اگر اختلاف کریں ثمن کی مقدار میں اقالہ کے بعد تو قسم کھائیں اور لوٹ
البیعُ الاوّلُ ولو اختلفا فی المهرِ قضی لِمَنْ بَرْهنَ وانْ بَرْهنا فللمرأۃِ وان عجزا
آئیگی پہلی بیع اگر میاں بیوی اختلاف کریں مہر میں تو فیصلہ ہوگا اس کے لئے جو بینہ لائے اگر دونوں لے آئے تو عورت کیلئے
تحالفا ولم یفسخِ النکاحُ بل یحکمُ مهرُ المثلِ فیقضی بقولِهٖ لو کانَ کما قالَ
اور دونوں عاجز ہوگئے تو دونوں قسم کھائیں اور فسخ نہ ہوگا نکاح بلکہ مہر مثل کو حکم مانا جائیگا پس شوہر کے قول پر فیصلہ ہوگا اگر
اَو اقلَّ وبقولِها لو کانَ کما قالتْ اَو اکثرَ وبه لو بینهما
مہر مثل اس کے قول کے موافق یا اس سے کم ہو اور عورت کے قول پر اگر اسکے قول کے موافق یا اس سے زیادہ ہو۔
اور مہر مثل کا فیصلہ ہوگا اگر دونوں کے درمیان ہو۔

احکام تحالف کی تفصیل

تشریح الفقہ: قولہ اختلفا الخ متبایعین نے ثمن کی مقدار میں اختلاف کیا مثلاً بائع نے کہا ایک ہزار ہے مشتری نے کہا پانچسو ہے یا مبیع کی مقدار میں اختلاف کیا مثلاً بائع نے دس رطل کہا اور مشتری نے پندرہ رطل تو جس کے پاس بینہ ہو اس کے حق میں فیصلہ ہوگا۔ کیونکہ صاحب بینہ نے اپنا دعویٰ حجت سے روشن کر دیا اور اگر دونوں بینہ قائم کر دیں تو جس کا بینہ مثبت زیادہ ہو وہی مقبول ہوگا۔ کیونکہ بینات اثبات کے لئے ہوتے ہیں اور زائد میں کوئی تعارض بھی نہیں اور اگر بینہ سے دونوں عاجز رہ جائیں اور کوئی دوسرے کے دعوی سے راضی نہ ہو تو دونوں قسم کھائیں گے۔ اور امام محمد کے نزدیک پہلے مشتری سے قسم لی جائیگی۔ امام ابو یوسف کا بھی آخری قول یہی ہے۔ اور یہی امام صاحب سے ایک روایت ہے اور یہی صحیح ہے۔ کیونکہ ثمن کا مطالبہ پہلے مشتری سے ہوتا ہے تو وہی منکر ٹھہرا۔ امام ابو یوسف اولاً اس کے قائل تھے کہ پہلے بائع سے قسم لی جائیگی کیونکہ حدیث میں ہے "اذا اختلف المتبایعان فالقول ما قالہ البائع" اس میں خاص طور سے بائع کو ذکر کیا گیا ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ صرف بائع کے قول پر اکتفاء ہو حالانکہ ایسا نہیں ہے تو تخصیص بالذکر کا کم از کم فائدہ یہ ہوگا کہ اس کو قسم میں مقدم کیا جائے۔ جواب یہ ہے کہ اول تو بقول ابن الجوزی روایت کے جملہ طرق میں کلام ہے کیونکہ وہ سب مراسیل وضعاف ہیں اور اگر بقول صاحب تنقیح تسلیم کر لیا جائے کہ اسکی کچھ نہ کچھ اصل ہے تو تخصیص بائع کی وجہ یہ ہے کہ یمین مشتری میں تو کوئی اشکال ہی نہیں لقولہ علیہ السلام "والیمین علی من انکر" مگر یہ اسوقت ہے جب عین کی بیع دین کے عوض میں ہو ورنہ قاضی کو اختیار ہے جس سے چاہے پہلے قسم لے۔ اب ان میں سے جو شخص قسم سے انکار کریگا تو قضاء قاضی سے اس پر دوسرے کا دعوی لازم ہو جائے گا۔ کیونکہ وہ انکار سے مقر ہو گیا اور اس کا دعوی دوسرے کے دعوے سے معارض نہ رہا۔

قولہ وان اختلفا الخ یہاں سے "لم یتحالفا" تک سات مسئلے ہیں جن کا حکم عدم تحالف ہے ۱۔ متعاقدین نفس اجل میں اختلاف کریں مثلاً ایک کہے کہ مدت مقرر تھی اور دوسرا انکار کرے ۲۔ شرط خیار میں اختلاف کریں ۳۔ بعض ثمن پر قبضہ کرنے میں اختلاف کریں۔ ایک کہے تو اتنا وصول کر چکا دوسرا انکار کرے تو ہمارے نزدیک تینوں صورتوں میں تحالف نہ ہوگا بلکہ منکر کا قول اس کی قسم کے ساتھ معتبر ہوگا، امام احمد بھی اسی کے قائل ہیں کیونکہ یہ اختلاف معقود علیہ و معقود بہ کے علاوہ میں ہے۔ کیونکہ ان کے اختلاف سے قوام عقد مختل نہیں ہوتا اور حدیث "اذا اختلف المتبایعان والسلعۃ قائمۃ بعینہا تحالفا" میں وجوب تحالف متبایعان پر معلق ہے۔ اور متبایعان بیع سے مشتق ہے۔ تو وجوب تحالف اس چیز کے اختلاف سے ہوگا جس سے بیع کا قیام ہوتا اور وہ مبیع و ثمن ہے۔ اجل اور شرط خیار وغیرہ کو اس سے کوئی تعلق نہیں، امام زفر، امام شافعی، امام مالک کے نزدیک اختلاف اجل کی صورت میں تحالف ہے۔ کیونکہ مدت کے ہونے اور نہ ہونے سے ثمن میں کمی بیشی ہوتی ہے تو گویا وصف ثمن میں اختلاف ہوا۔ جواب یہ ہے کہ اجل وصف ثمن نہیں۔ کیونکہ ثمن بائع کا حق ہے۔ اور اجل مشتری کا حق ہے۔ اگر اجل ثمن کا وصف ہوتا تو استحقاق میں اپنی اصل کا تابع ہوتا۔

ھ اثر ارنعہ، حاکم، احمد، دارمی، بزار، دارقطنی، بیہقی عن ابن مسعود بالفاظ مختلفہ ۱۲

قولہ او بعد ہلاک الخ ۔ اختلاف ہلاکت مبیع کے بعد ہو تو شیخین کے نزدیک تحالف نہ ہوگا بلکہ منکر کا قول اسکی قسم کیساتھ معتبر ہوگا، امام محمد، امام زفر، شافعی، امام مالک کے نزدیک دونوں قسم کھائیں گے۔ اور عقد فسخ ہو جائیگا۔ اور ہلاک شدہ مبیع کی قیمت واجب ہوگی۔ ۔ بعض مبیع ہلاک ہونیکے بعد اختلاف ہو تو امام صاحب کے نزدیک تحالف نہ ہوگا صاحبین، امام زفر، امام شافعی، امام مالک کے نزدیک تحالف ہوگا۔ کیونکہ متعاقدین میں سے ہر ایک غیر عقد کا مدعی ہے۔ اور دوسرا منکر ہے۔ امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ تحالف لعبد القبض خلاف قیاس ہے۔ اور روایت میں تحالف کیلئے مبیع کا ہو بہو ہونا شرط ہے تو مبیع ہلاک ہو جانیکی صورت میں یہ شرط مفقود ہوئی لہذا تحالف نہ ہوگا۔

قولہ اد فی بدل الخ۔ ۔ بدل کتابت کی مقدار میں آقا اور غلام کا اختلاف ہو تو امام صاحب کے نزدیک تحالف نہ ہوگا بلکہ غلام کا قول اس کی قسم کے ساتھ معتبر ہوگا۔ صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک تحالف ہوگا کیونکہ کتابت عقد معاوضہ ہے جو قابل فسخ ہے۔ پس کتابت بیع کے مشابہ ہوئی لہذا تحالف ہوگا۔ امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ معاوضات میں تحالف حقوق لازمہ کے انکار کیوقت ہوتا ہے۔ اور مکاتب پر بدل کتابت لازم ہی نہیں۔ کیونکہ وہ اپنے آپکو عاجز قرار دیکر اس کو ختم کر سکتا ہے۔ پس کتابت بیع کے معنی میں نہ ہوئی۔ لہذا تحالف نہ ہوگا۔ ۔ اقالہ سلم کے بعد راس المال کی مقدار میں اختلاف ہو تو تحالف نہ ہوگا بلکہ مسلم الیہ کا قول اس کی قسم کے ساتھ معتبر ہوگا۔

قولہ ولو اختلفا الخ اگر زوجین مقدار مہر (یا اس کی جنس) میں اختلاف کریں۔ مثلاً شوہر کہے کہ نکاح ایک ہزار پر ہوا تھا بیوی کہے کہ دو ہزار پر ہوا تھا تو جو اپنا مدعی بینہ سے ثابت کرے، اسی کے حق میں فیصلہ ہوگا۔ عورت کا تو اس لئے بینہ مقبول ہوگا کہ وہ مدعی زیادہ ہے اور شوہر کا اس لئے کہ گو وہ زیادتی کا منکر ہے اس لحاظ سے اس پر قسم ہونی چاہئے۔ مگر چونکہ وہ صورۃً مدعی ہے۔ اور قبولیت بینہ کے لئے اتنا کافی ہے۔ اسلئے اس کا بینہ بھی مقبول ہوگا۔ اور اگر دونوں نے بینہ قائم کر دیا تو عورت کا بینہ مقبول ہوگا۔ جبکہ اس کا مہر زوج کے حق میں شاہد ہو بایں طور کہ مہر مثل دعوی زوج کے مطابق ہو یا اس سے کم ہو کیونکہ عورت زیادتی ثابت کر رہی ہے۔ اور بینات اثبات کے لئے ہوتے ہیں، اور اگر مہر مثل زوجین میں سے کسی کا شاہد نہ ہو تو دونوں بینے ساقط الاعتبار ہوں گے۔ اور مہر مثل واجب ہوگا۔ اور اگر دونوں کے پاس بینہ نہ ہو تو دونوں قسم کھائیں گے لیکن نکاح فسخ نہ ہوگا۔ کیونکہ ہر ایک کی قسم نے دوسرے کا دعوی باطل کر دیا۔ تو عقد نکاح بلا تسمیۂ مہر باقی رہا۔ اور عدم تسمیۂ مہر مفسد نکاح نہیں بخلاف بیع کے کہ اس میں عدم تسمیۂ ثمن مفسد بیع ہے۔ جب عقد نکاح باقی رہا تو مہر مثل کو حکم بنایا جائیگا اور شوہر کے قول پر حکم ہوگا اگر مہر مثل اس کے قول کے موافق ہو یا اس سے ۔ ہو اور عورت کے قول پر ہوگا اگر مہر مثل اس کے قول کے مطابق ہو یا اس سے زائد ہو، اور اگر مہر مثل دعوی زوجین کے مابین ہو تو مہر مثل کا فیصلہ ہوگا۔

ولو اختلفا فی الاجارۃ قبل الاستیفاء تحالفا وبعدہ لا والقول للمستاجر و
اگر اختلاف کریں اجارہ میں نفع لینے سے پہلے تو دونوں قسم کھائیں اور اس کے بعد نہیں بلکہ قول مستاجر کا معتبر ہوگا۔ اور
البعض معتبر بالکل وان اختلفا الزوجان فی متاع البیت فالقول لکل
بعض معتبر ہے کل سے۔ اگر اختلاف کریں میاں بیوی گھر کے اسباب میں تو قول ہر ایک کا معتبر ہوگا۔ اس میں
منہما فیما صلح لہ ولہ فیما صلح لہما فان مات احدہما فللحی ولو
جو اس کے کار آمد ہو اور شوہر کا اس میں جو دونوں کے کار آمد ہو۔ پس اگر مرجائے ان میں سے کوئی تو زندہ
احدہما مملوکا فللحر فی الحیوۃ وللحی فی الموت۔[1]
کے لئے ہوگا اور اگر کوئی ایک مملوک ہو تو آزاد کے لئے ہوگا زندگی میں اور زندہ کیلئے ہوگا موت کی صورت میں۔

تشریح الفقہ:

تحالف کے باقی احکام

قولہ ولو اختلفا الخ اگر موجر و مستاجر تحصیل منفعت سے پہلے اجرت یا مدت اجارہ کی مقدار میں اختلاف کریں تو دونوں قسم کھائیں اور اجارہ کو ختم کریں کیونکہ عقد بیع میں تحالف قبل القبض قیاس کے موافق ہے۔ اور اجارہ قبل از قبض منفعت بیع قبل از قبض مبیع کی نظیر ہے یعنی دونوں عقد معاوضہ ہیں اور قابل فسخ ہیں۔ لہذا تحالف کے بعد اجارہ فسخ ہوجائیگا۔ اور اگر تحصیل منفعت کے بعد اختلاف ہو تو تحالف نہ ہوگا بلکہ مستاجر کا قول اس کی قسم کے ساتھ معتبر ہوگا۔ شیخین کے نزدیک تو عدم تحالف ظاہر ہے۔ کیونکہ ان کے یہاں معقود علیہ کا ہلاک ہوجانا تحالف سے مانع ہے۔ اور یہاں معقود علیہ یعنی منفعت عرض ہے۔ والعرض لایبقی زمانین۔ امام محمد کے نزدیک عدم تحالف کی وجہ یہ ہے کہ ان کے یہاں جو مبیع کا ہلاک ہونا تحالف سے مانع نہیں ہے وہ اسلئے ہے کہ مبیع کی قیمت مبیع کے قائم مقام ہوجاتی ہے۔ اور قیمت پر تحالف ہوتا ہے۔ اور اجارہ میں اگر تحالف جاری ہو تو لامحالہ عقد اجارہ فسخ ہوگا اور یہاں کوئی قیمت نہیں جو قائم مقام ہوسکے۔ کیونکہ بالذات منافع کی کوئی قیمت نہیں ہوتی۔ منافع کی قیمت تو عقد کے ذریعہ ہوتی ہے۔ اور جب فسخ کی وجہ سے عقد ختم ہوگیا تو قیمت بھی ختم ہوگئی پس مبیع ہر طرح سے ہلاک ہوگئی اور تحالف ممکن نہ رہا لہذا مستاجر کا قول معتبر ہوگا۔

قولہ والبعض الخ اگر اجرت میں موجر و مستاجر کا اختلاف کچھ منافع حاصل کر لینے کے بعد ہو تو دونوں قسم کھائیں گے اور باقی اجارہ فسخ کر دیا جائیگا۔ اور ایام گذشتہ کے متعلق مستاجر کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا کیونکہ عقد اجارہ بحسب حدوث منفعت دمبدم منعقد ہوتا ہے تو منفعت کا ہر جزو بالاستقلال معقود علیہ کے درجہ میں ہوا تو گویا (باقی بر صفحہ ۱۷۱)

[1] ای لو کان احد الزوجین مملوکا واختلفا فی متاع البیت کان المتاع للحر فی حال حیوتہما وللحی منہما بعد موت احدہما ایہما کان لان ید الحر اقوی لانہا ید ملک ولا کذلک ید المملوک واما اذا مات احدہما فلا ید للمیت فخلت ید الحی عن المعارض فکان للحی منہما ۱۲ زیلعی۔

فَصْلٌ قَالَ الْمُدَّعٰى عَلَيْهِ هٰذَا الشَّيْءُ أَوْدَعَنِيْهِ أَوْ آجَرَنِيْهِ أَوْ أَعَارَنِيْهِ فُلَانٌ الْغَائِبُ

(فصل) کہا مدعیٰ علیہ نے کہ یہ چیز مجھے امانت یا کرایہ پر یا عاریت پر دی ہے فلاں غائب نے

أَوْ رَهَنَنِيْهِ أَوْ غَصَبْتُهُ مِنْهُ وَبَرْهَنَ عَلَيْهِ دُفِعَتْ عَنْهُ خُصُوْمَةُ الْمُدَّعِيْ وَإِنْ قَالَ

یا میرے پاس رہن رکھی ہے یا میں نے اس سے غصب کی ہے اور اس پر بینہ لے آیا تو دفع کر دیا جائیگا اس سے مدعی

ابْتَعْتُهُ مِنَ الْغَائِبِ أَوْ قَالَ الْمُدَّعِيْ غَصَبْتَهُ أَوْ سُرِقَ مِنِّيْ وَقَالَ ذُو الْيَدِ

کا جھگڑا اور اگر کہا کہ میں نے خریدی ہے غائب سے یا کہا مدعی نے کہ تونے غصب کی ہے یا میرے یہاں سے چوری گئی ہے

أَوْدَعَنِيْهِ فُلَانٌ وَبَرْهَنَ عَلَيْهِ لَا وَإِنْ قَالَ الْمُدَّعِيْ ابْتَعْتُهُ مِنْ فُلَانٍ وَقَالَ

اور قابض نے کہا کہ مجھے فلاں نے امانت دی ہے اور اسپر بینہ لایا تو نہیں۔ اگر کہا مدعی نے کہ میں نے خریدی ہے فلاں سے اور

ذُو الْيَدِ أَوْدَعَنِيْهِ فُلَانٌ ذٰلِكَ سَقَطَتِ الْخُصُوْمَةُ۔

قابض نے کہا کہ یہ مجھے فلاں نے امانت دی ہے تو ساقط ہو جائیگی خصومت۔

(بقیہ صفہ ١٧٠) باقی منافع معقود بالعقد ہیں لہذا ان میں تحالف ہوگا بخلاف عقد بیع کے کہ اس میں مبیع کا ہر جزو معقود بالعقد نہیں ہوتا۔ بلکہ کل مبیع معقود بعقد واحد ہوتی ہے۔ تو جب بعض مبیع میں فسخ متعذر ہوگا تو کل مبیع میں متعذر ہوگا۔

قولہ وان اختلفا الخ اگر میاں بیوی گھر بلو اسباب میں اختلاف کریں تو جو اسباب میاں کے کار آمد ہو اس میں اس کا قول معتبر ہوگا جیسے پگڑی، تاج، قبا، ہتھیار، کمربند، کتابیں، گھوڑا، زرہ وغیرہ اور جو اسباب بیوی کے کار آمد ہو اس میں اس کا قول معتبر ہوگا۔ جیسے اوڑھنی، کرتی، زیور، کنگن، انگوٹھی (زنانی) پازیب وغیرہ اور جو اسباب دونوں کے کام کا ہو تو اس میں شوہر کا قول معتبر ہوگا۔ جیسے برتن، فرش، نقد، باندی، غلام، حویلی، زمین، باغ وغیرہ کیونکہ بیوی اور جو کچھ بیوی کے ہاتھ میں ہے وہ سب شوہر کے تصرف میں ہے اور قول صاحب تصرف کا معتبر ہوتا ہے اور اگر ان میں کوئی ایک مرجائے اور اس کی جگہ اس کا وارث دعوی کرے تو اس میں سات مجتہدوں کے سات قول ہیں ع۱ امام صاحب کے نزدیک دونوں کی کار آمد چیز زندہ کو ملیگی۔ کیونکہ قبضہ زندہ کا ہے نہ کہ مردہ کا ع۲ امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ جو چیز جہیز میں دی جاتی ہو وہ عورت کو ملیگی اور باقی شوہر کو اس کی قسم کے ساتھ۔ اس سلسلہ میں موت و حیات دونوں برابر ہیں۔ ع۳ امام محمد کے نزدیک جو چیز مرد کے کار آمد ہو وہ مرد کو دیجائیگی اور جو عورت کے کار آمد ہو وہ عورت کو دیجائے گی ع۴ امام شافعی اور امام مالک کے یہاں کل اسباب برابر برابر دونوں کو ملیگا ع۵ ابن ابی لیلی کے نزدیک سب مال شوہر کا ہوگا ع۶ حسن بصری کے نزدیک کل مال عورت کا ہوگا۔ ع۷ قاضی شریح کے نزدیک گھر عورت کا ہوگا۔ خانیہ اور خزانۃ الاکمل میں نو قول منقول ہیں۔

تشریح الفقہ:

دفع دعاوی کا بیان

قولہ فصل الخ یہ فصل اس بارے میں ہے کہ مدعی علیہ اپنے اوپر مدعی کا دعوی نہ آنے دے گویا ابتک ان کا ذکر تھا

جو خصم ہو سکتے ہیں اور اب ان کا ذکر ہے جو خصم نہیں ہو سکتے۔ جاننا چاہئے کہ جس طرح دعوی قبل از برہانِ مدعی صحیح ہے، اسی طرح بعد از برہان بھی صحیح ہے۔ اور جس طرح بعد از حکم صحیح ہے اسی طرح قبل از حکم بھی صحیح ہے۔ نیز جس طرح دفع الدفع صحیح ہے اسی طرح دفعِ دفعِ الدفع بھی صحیح ہے۔ گو کثیر ہو۔

قولہ قال المدعی علیہ الخ مدعیٰ علیہ نے مدعی کے جواب میں کہا کہ یہ شئی جو میرے قبضہ میں ہے اور تو اس کا دعویٰ کر رہا ہے۔ یہ میرے پاس فلاں غائب (مثلاً زید نے) بطور امانت رکھی ہے۔ یا بطور کرایہ یا بطور عاریت دی ہے۔ یا اسنے بطور رہن رکھی ہے۔ یا میں نے اس سے غصب کی ہے۔ اور ان امور کو اس نے بینہ سے ثابت کر دیا اور متنازع فیہ شئی علیٰ حالہ موجود ہے۔ تو امام صاحب کے نزدیک مدعیٰ علیہ سے مدعی کی خصومت دفع ہو جائے گی۔ کیونکہ مدعیٰ علیہ نے دو چیزیں ثابت کی ہیں ایک ملک غائب۔ دوسرے اپنے سے دفعِ خصومت تو اول ثابت نہ ہو گی۔ کیونکہ اس میں کوئی مقابل نہیں ہے۔ اور ثانی ثابت ہو جائیگی۔ کیونکہ اس میں مدعی علیہ خصم ہے۔

(فائدہ) یہ مسئلہ کتاب الدعوی کا مخمسہ ہے۔ کیونکہ مدعیٰ علیہ کے جواب کی پانچ صورتیں ہیں ۱۔ امانت ۲۔ اجارہ ۳۔ عاریت ۴۔ رہن ۵۔ غصب اور اس میں پانچ مذہب ہیں۔ ۱۔ مذہب ابن شبرمہ کہ خصومت دفع نہ ہوگی ۲۔ مذہب ابن ابی لیلی۔ کہ خصومت دفع ہو جائیگی گو مدعیٰ علیہ بینہ قائم نہ کرے۔ ۳۔ مذہب ابو یوسف۔ کہ اگر مدعیٰ علیہ مرد صالح ہو تو خصومت دفع ہو جائیگی اور اگر حیلہ باز و مکر ساز ہو تو خصومت دفع نہ ہوگی۔ ۴۔ مذہب امام محمد۔ کہ اگر گواہ لوگ شخص غائب کا نام و نسب بیان نہ کریں صرف یہ کہیں کہ ہم روشناس ہیں تو خصومت دفع نہ ہوگی۔ ۵۔ مذہب ابو حنیفہ۔ جو مسئلہ کی تشریح میں مذکور ہو چکا۔ وفی الشرنبلالیہ۔ رأیت بخط العلامۃ المقدسی عن البزازیہ ان تعویل الائمۃ علی قول محمد۔

قولہ وان قال ابتعتہ الخ اگر مدعیٰ علیہ نے کہا کہ میں نے یہ چیز فلاں غائب سے خریدی ہے یا مدعی نے دعوی کیا کہ میری یہ چیز تو نے غصب کی ہے یا میری یہ چیز چرائی گئی ہے۔ اور مدعیٰ علیہ نے کہا کہ میرے پاس یہ چیز فلاں غائب نے بطور امانت رکھی ہے۔ اور اس پر اس نے بینہ قائم کر دیا۔ تو ان صورتوں میں شیخین کے نزدیک مدعیٰ علیہ سے خصومت دفع نہ ہوگی۔ کیونکہ مدعیٰ علیہ نے خود اقرار کر لیا کہ میرا قبضہ قبضۂ خصومت ہے۔

قولہ وان قال المدعی الخ اگر مدعی نے دعویٰ کیا کہ میں نے یہ چیز جو مدعیٰ علیہ کے قبضہ میں ہے زید سے خریدی ہے اور مدعیٰ علیہ نے کہا کہ یہ چیز زید نے میرے پاس امانت رکھوائی ہے۔ تو مدعیٰ علیہ سے خصومت ساقط ہو جائیگی گو مدعیٰ علیہ اپنے بیان پر بینہ قائم نہ کرے۔ کیونکہ اس صورت میں مدعی نے اس کا اقرار کر لیا کہ مدعیٰ علیہ کے پاس وہ چیز زید کی طرف سے پہونچی ہے۔ تو مدعیٰ علیہ کا قبضہ قبضۂ خصومت نہ ہوا۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

سہ لما فرغ من دعوی الواحد شرع فی دعوی الاثنین لان الاثنین بعد الواحد ۱۲

بابُ مَا یَدَّعِیہِ الرَّجُلَانِ
باب ایک چیز پر دو شخصوں کے دعوی کرنیکے بیان میں

سہ طبرانی (فی الاوسط) ابوداؤد (فی المراسیل) عبدالرزاق عن ابی ہریرۃ ۱۲

بَرْہَنَا عَلٰی مَا فِی یَدِ اٰخَرَ قُضِیَ لَہُمَا وَعَلٰی نِکَاحِ امْرَأَۃٍ سَقَطَا وَہِیَ لِمَنْ صَدَّقَتْہُ اَوْ

بینہ لائے اسپر جو تیسرے کے قبضہ میں ہے تو فیصلہ دونوں کیلئے ہوگا اور عورت کے نکاح پر دونوں کے بینے ساقط ہونگے اور

سَبَقَتْ بَیِّنَتُہٗ وَعَلَی الشِّرَاءِ مِنْہُ لِکُلٍّ نِصْفُہٗ بِبَدَلِہٖ اِنْ شَاءَ وَبِاِبَاءِ

وہ اسکی ہوگی جس کی تصدیق کرے یا جس کا بینہ سابق ہو اور تیسرے سے خریدنے پر ہر ایک کے لئے نصف ہوگا نصف قیمت کے

اَحَدِہِمَا بَعْدَ الْقَضَاءِ لَمْ یَاْخُذِ الْاٰخَرُ کُلَّہٗ وَاِنْ اَرَّخَا

عوض اگر چاہے۔ اور قضا کے بعد کسی ایک کے انکار سے نہ لے دوسرا کل چیز، اور اگر تاریخ بیان کردی تو

فَلِلسَّابِقِ وَاِلَّا فَلِذِی الْقَبْضِ وَالشِّرَاءُ اَحَقُّ مِنَ الْہِبَۃِ وَالشِّرَاءُ وَالْمَہْرُ

سابق کیلئے ہوگی ورنہ قابض کی ہوگی اور خرید زیادہ مقبول ہے ہبہ سے اور خرید اور مہر

سَوَاءٌ وَالرَّہْنُ اَحَقُّ مِنَ الْہِبَۃِ وَلَوْ بَرْہَنَ الْخَارِجَانِ عَلَی الْمِلْکِ وَالتَّارِیْخِ

برابر ہیں اور رہن مقبول تر ہے ہبہ سے۔ بینہ لائے دو شخص خارج ملک اور تاریخ پر

اَوْ عَلَی الشِّرَاءِ مِنْ وَاحِدٍ فَالْاَسْبَقُ اَحَقُّ وَعَلَی الشِّرَاءِ مِنْ اٰخَرَ وَذَکَرَا تَارِیْخًا اسْتَوَیَا

یا کسی سے خریدنے پر تو سابق زیادہ حقدار ہے اور اگر بینہ لائے دوسرے سے خریدنے پر اور دونوں نے تاریخ بیان کردی تو دونوں

برابر ہوں گے۔

تشریح الفقہ: قولہ برہنا الخ پہلے ایک قاعدہ سمجھ لو تاکہ مسائل سہولت کیساتھ سمجھ سکو۔ قاعدہ یہ ہے کہ جب ملک مطلق کا دعوی ایسے دو شخصوں میں ہو جن میں سے ایک قابض ہو اور دوسرا غیر قابض (اسی کو خارج کہتے ہیں) تو ہمارے نزدیک غیر قابض (خارج) کی حجت مقدم ہوگی۔ امام احمد بھی اسی کے قائل ہیں۔ اور امام شافعی و امام مالک کے نزدیک قابض کی حجت مقدم ہوگی۔ پھر اگر ایک نے بینہ سے کوئی وقت بیان کردیا تب بھی طرفین کے نزدیک خارج ہی کا بینہ معتبر ہوگا۔ اور امام ابو یوسف کے نزدیک اس کا بینہ معتبر ہوگا جس نے وقت ثابت کیا ہے۔ اب دو آدمیوں نے ایک چیز کا دعوی کیا اور وہ چیز کسی تیسرے کے پاس ہے اور دونوں نے گواہ قائم کردیئے تو ہمارے نزدیک وہ چیز دونوں میں نصفا نصف کردیجائیگی۔ امام شافعی کے نزدیک دونوں بینے ساقط الاعتبار ہوں گے۔ امام احمد کے نزدیک قرعہ اندازی ہوگی۔ یہ ایک قول امام شافعی کا بھی ہے۔ اسواسطے کہ بالیقین دونوں میں کا ایک بینہ کاذب ہے۔ کیونکہ بوقت واحد کل شئی میں دو ملکوں کا جمع ہونا محال ہے اور بینہ صادقہ و بینہ کاذبہ کا امتیاز مشکل ہے۔ لہذا دونوں ساقط ہوں گے۔ یا پھر قرعہ اندازی ہوگی کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس جیسے واقعہ میں قرعہ اندازی کی تھی اور فرمایا تھا کہ خدایا ان دونوں میں تو ہی فیصلہ کرنیوالا ہے[سہ]۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں دو آدمیوں نے ایک اونٹ کے بارے میں جھگڑا کیا اور دونوں نے گواہ قائم کیے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں میں آدھا آدھا تقسیم کردیا[سہ]۔ رہی قرعہ اندازی سو یہ حکم ابتداء

سہ ابن ابی شیبہ، عبدالرزاق، بیہقی عن تمیم بن طرفہ، ابوداؤد، احمد، حاکم عن ابی موسی، ابن راہویہ، ابن حبان عن ابی ہریرۃ، طبرانی عن جابر بن سمرہ ۱۲

اسلام میں تھا پھر منسوخ ہوگیا۔ جیساکہ امام طحاوی نے ثابت کیا ہے۔

قولہ وعلی نکاح الخ اور اگر دو آدمیوں نے ایک عورت کیساتھ نکاح پر گواہ قائم کیئے تو دونوں ساقط الاعتبار ہونگے کیونکہ یہاں شرکت ممکن ہی نہیں بخلاف املاک کے کہ ان میں شرکت ممکن ہے اب عورت اسکی ہوگی جسکی وہ تصدیق کرے۔ بشرطیکہ دونوں گواہوں نے تاریخ بیان نہ کی ہو۔ اور اگر تاریخ بیان کردی تو جسکی تاریخ سابق ہوگی عورت اسی کی ہوگی۔ اور اگر گواہ قائم ہونے سے قبل عورت نے کسی کی منکوحہ ہونیکا اقرار کرلیا تو عورت اسی کی ہوگی۔ پھر اگر دوسرے نے اپنی منکوحہ ہونے پر بینہ قائم کردیا تو عورت اسکو دلادی جائیگی کیونکہ بینہ اقرار سے قوی تر ہے۔ بالحاصل سبقت تاریخ سب پر راجح ہے پھر قبضہ پھر دلی پھر اقرار پھر صاحب تاریخ۔

قولہ وعلی الشراء الخ دو آدمیوں نے ایک چیز کا دعوی کیاکہ یہ ہم نے فلاں سے خریدی ہے تو ہر ایک کو اختیار ہوگا چاہے نصف ثمن کے عوض آدھی لیلے چاہے چھوڑ دے۔ لینے اور نہ لینے کا اختیار اسلئے ہے کہ صفقہ متفرق ہوگیا یعنی اسکے لئے وہ چیز پوری باقی نہیں رہی اور ہوسکتا ہے کہ اسکو پوری کی ضرورت ہو۔ اور اگر قاضی کے فیصلہ کے بعد کسی ایک نے اپنا حصہ چھوڑ دیا۔ تو اب دوسرا شخص وہ چیز پوری نہیں لے سکتا۔ کیونکہ قضاء قاضی کے بعد بیع فسخ ہوچکی۔ اور اگر دونوں کے گواہوں نے تاریخ بیان کردی تو جسکی تاریخ مقدم ہوگی شئی اسی کو ملیگی۔ اور اگر کسی ایک نے یا دونوں نے تاریخ بیان نہ کی تو شئی قابض کی ہوگی کیونکہ قابض کا قبضہ سبقت شراء پر دال ہے۔

قولہ والشراء احق الخ ایک شخص نے دعوی کیاکہ میں نے یہ چیز زید سے خریدی ہے۔ دوسرے نے دعوی کیاکہ مجھکو یہ چیز زید نے ہبہ کی ہے۔ اور دونوں نے گواہ قائم کردیئے لیکن کسی گواہ نے تاریخ بیان نہیں کی تو دعوی شراء دعوی ہبہ پر مقدم ہوگا۔ کیونکہ شراء بنفسہ مثبت ملک ہے بخلاف ہبہ کے کہ وہ قبضہ پر موقوف ہے۔ نیز شراء جانبین سے معاوضہ ہے اور ہبہ معاوضہ نہیں ہے۔ عمرو کے قبضہ میں ایک غلام ہے زید نے دعوی کیاکہ میں نے یہ غلام عمرو سے خریدا ہے اور ہندہ نے دعوی کیاکہ عمرو نے اس غلام کو میرا مہر مقرر کرکے مجھ سے نکاح کیا ہے۔ اور دونوں نے بینہ قائم کردیا تو دونوں کے دعوے اور بینے برابر ہونگے کیونکہ شراء اور تزوج دونوں عقود معاوضہ اور بنفسہ مثبت ملک ہیں تو قوت میں دونوں برابر ہوتے۔ امام محمد کے نزدیک دعوی شراء اولی ہے۔

قولہ والرہن احق الخ ایک شخص نے رہن مع القبض کا دعوی کیا اور دوسرے نے ہبہ مع القبض کا تو دعوی رہن اولی ہوگا مگر استحسانا قیاس کی رو سے دعوی ہبہ اولی ہونا چاہئے۔ کیونکہ ہبہ مثبت ملک ہے اور رہن مثبت ملک نہیں ہے۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ مقبوض بحکم رہن مضمون ہوتا ہے۔ اور مقبوض بحکم ہبہ مضمون نہیں ہوتا۔ اور عقد ضمان عقد تبرع سے قوی تر ہے۔ لہذا دعوی رہن اولی ہوگا مگر یہ اسوقت ہے جب ہبہ بلاعوض کا دعوی ہو اور اگر دعوی ہبہ بشرط عوض ہو تو پھر دعوی ہبہ اولی ہوگا کیونکہ ہبہ بشرط العوض انتہاءً بیع ہوتا ہے۔ اور بیع رہن سے اولی ہے۔

قولہ وبرہن الخارجان الخ اگر دو شخص ملک مطلق مؤرخ پر بینہ قائم کریں یا دونوں ایک ہی بائع سے خرید مؤرخ پر بینہ قائم کریں تو جسکی تاریخ سابق ہو اس کا بینہ مقدم ہوگا کیونکہ اس نے یہ ثابت کردیا کہ اس کا پہلا مالک میں ہوں، اور اگر ان میں سے ہر ایک نے دوسرے سے خریدنے پر بینہ قائم کیا۔ مثلاً ایک نے زید سے خریدنے کا دعوی کیا اور دوسرے نے عمرو سے اور ہر ایک کے تاریخ بھی ثابت کردی تو دونوں برابر ہونگے اور خریدی ہوئی چیز دونوں کے درمیان نصفا نصف ہوگی کیونکہ وہ دونوں اپنے اپنے بائع کیلئے ملک ثابت کررہے ہیں تو ایسا ہوگیا جیسے وہ دونوں بائع حاضر ہوں اور وہ دعوی کریں اور دونوں ایک تاریخ ذکر کریں۔

وَلَوْ بَرْهَنَ الْخَارِجُ عَلٰى مِلْكٍ مُؤَرَّخٍ وَتَارِيْخُ ذِي الْيَدِ أَسْبَقُ أَوْ بَرْهَنَا عَلَى النِّتَاجِ أَوْ
اگر بینہ لایا شخص خارج ملک مورخ پر اور قابض کی تاریخ سابق ہے یا دونوں بینہ لائے کہ بچہ میرے جانور کا ہے یا ملک
سَبَبِ مِلْكٍ لَا يَتَكَرَّرُ أَوِ الْخَارِجُ عَلَى الْمِلْكِ وَذُو الْيَدِ عَلَى الشِّرَاءِ مِنْهُ فَذُو الْيَدِ أَحَقُّ مِنْهُ
کے ایسے سبب پر جو مکرر نہیں ہوتا یا شخص خارج ملک پر بینہ لایا اور قابض اس سے خریدنے پر تو قابض زیادہ حقدار ہوگا
وَلَوْ بَرْهَنَ كُلٌّ عَلَى الشِّرَاءِ مِنَ الْآخَرِ وَلَا تَارِيْخَ سَقَطَا وَتُتْرَكُ الدَّارُ فِي يَدِ ذِي الْيَدِ
اگر بینہ لایا ہر ایک خریدنے پر دوسرے سے اور تاریخ نہ ہو تو دونوں ساقط ہوں گے اور چھوڑ دیا جائیگا گھر قابض کے قبضہ
وَلَا يُرَجَّحُ بِزِيَادَةِ عَدَدِ الشُّهُوْدِ دَارٌ فِي يَدِ آخَرَ ادَّعٰى رَجُلٌ نِصْفَهَا وَآخَرُ كُلَّهَا وَبَرْهَنَا
میں اور ترجیح نہ ہوگی گواہوں کی گنتی زیادہ ہونے سے، گھر ہے دوسرے کے قبضہ میں دعوی کیا ایک نے اسکے نصف کا
فَلِلْأَوَّلِ رُبُعُهَا وَالْبَاقِي لِلْآخَرِ وَلَوْ كَانَتْ فِي أَيْدِيْهِمَا فَهِيَ لِلثَّانِي۔
اور دوسرے نے کل کا اور بینہ لے آئے تو چوتھائی پہلے کے لئے ہوگا اور باقی دوسرے کے لئے اور گھر دونوں کے قبضہ میں ہو تو گھر دوسرے کا ہوگا۔

تشریح الفقہ: قولہ ولو برہن الخارج الخ یہاں سے احق منہ تک تین مسئلے ہیں جن میں قابض کا بینہ مقدم ہوتا ہے (۱) شخص خارج اور قابض دونوں نے ملک مورخ پر بینہ قائم کیا۔ اور قابض کی تاریخ سابق ہے تو شیخین کے نزدیک قابض کا بینہ مقدم ہوگا۔ امام محمد سے بھی ایک روایت یہی ہے مگر یہ روایت مرجوع عنہ ہے۔ مرجوع الیہ روایت یہ ہے کہ قابض کا بینہ مقبول نہ ہوگا کیونکہ دونوں کے بینے ملک مطلق پر قائم ہیں اور انہوں نے جہت ملک سے کوئی تعرض نہیں کیا تو تقدم تاخر برابر ہوگا۔ شیخین کی دلیل یہ ہے کہ قابض کا مورخ بینہ معنی دفع بینۂ خارج کو متضمن ہے کیونکہ جب ایک وقت میں کسی کے لئے ملک ثابت ہو تو اس وقت کے بعد دوسرے کے لئے ملک کا ثبوت اسی کی جانب سے حاصل کرنیکے ساتھ ہو سکتا ہے۔ اور دفع خصومت پر قابض کا بینہ مقبول ہوتا ہے لہذا قابض کا بینہ مقدم ہوگا ۲۔ شخص خارج اور قابض دونوں نے ملک کے ایسے سبب پر بینہ قائم کیا جو مکرر واقع نہیں ہوتا ایک ہی بار ہوتا ہے جیسے نتاج یعنی کسی حیوان کے بچہ پیدا ہونا۔ روئی کے کپڑے کی بناوٹ، روئی کاتنا، دودھ دوہنا، پنیر بنانا، اون تراشنا وغیرہ کہ یہ اسباب ایک ہی بار ہوتے ہیں مکرر نہیں ہوتے۔ اب شخص خارج اور قابض دونوں نے بینہ سے یہ ثابت کیا کہ یہ بچہ میرے جانور کا ہے اور میری (یا میرے بائع یا میرے مورث کی) ملک میں پیدا ہوا ہے تو قابض کا بینہ معتبر ہوگا۔ کیونکہ روایت میں ہے کہ ایک شخص نے ایک اونٹنی کا دعوی کیا اور بینہ سے ثابت کیا کہ یہ میری ہے میرے پاس جنی ہے قابض نے بھی اسی طرح بینہ سے ثابت کیا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اونٹنی قابض کو دیدی تھی۔[۱] (۳) شخص خارج نے ملک مطلق پر بینہ قائم کیا اور قابض نے اس بات پر کہ میں نے شخص خارج سے خریدا ہے تو قابض کا بینہ معتبر ہوگا۔ کیونکہ شخص خارج اولیت ملک کو ثابت کر رہا ہے اور قابض اس سے ملک حاصل کرنیکو ثابت کر رہا ہے اور ان دونوں میں کوئی منافات نہیں۔

قولہ ولو برہن کل الخ اگر شخص خارج اور قابض میں سے ہر ایک نے دوسرے سے خریدنے پر بینہ قائم کیا یعنی شخص خارج نے ثابت کیا کہ میں نے یہ مکان قابض سے خریدا ہے اور قابض نے ثابت کیا کہ میں نے شخص خارج سے خریدا ہے تو شیخین کے نزدیک دونوں

---

[۱] دارقطنی عن جابر بن عبد اللہ ۱۲

بینے ساقط الاعتبار ہونگے اور مکان قابض کو دیا جائیگا۔ امام محمد کے نزدیک دونوں سے مقبول ہوں گے۔ اور مکان شخص خارج کو دیا جائیگا کیونکہ بینوں پر اس طرح عمل ہو سکتا ہے کہ ممکن ہے قابض نے شخص خارج سے خرید کر پھر شخص خارج کے ہاتھ فروخت کر دیا ہو اور قبضہ نہ کرایا ہو۔ شیخین کی دلیل یہ ہے کہ خرید پر اقدام کرنا دوسرے کی ملک کا اقرار کرنا ہے۔ تو گویا ہر شخص کا بینہ دوسرے کے اقرار پر قائم ہوا اور اس صورت میں تعذر جمع کی وجہ سے بالاجماع دونوں بینے ساقط الاعتبار ہوتے ہیں تو یہاں بھی ساقط الاعتبار ہوں گے۔

قولہ ولا یرجح الخ اور کثرت شہود کی وجہ سے ترجیح نہیں دی جا سکتی مثلاً ایک کے دو گواہ ہوں اور دوسرے کے چار تو اقامت شہادت ماخوذہ میں یہ دونوں برابر ہوں گے (اسی طرح عدالت کی کمی بیشی کا بھی اعتبار نہ ہوگا خلافاً لمالک) وجہ یہ ہے کہ ہر دو شاہدوں کی شہادت علت تامہ ہے۔ اور ترجیح کثرت علل سے نہیں ہوتی بلکہ قوت علل سے ہوتی ہے مثلاً ایک طرف دلیل متواتر ہو اور دوسری طرف آحاد تو متواتر کو ترجیح ہوگی۔ اور یہ نہ ہوگا کہ ایک طرف دو حدیثیں ہیں اور دوسری طرف ایک تو دو حدیثوں کو ترجیح ہو جاتی، اسی طرح ایک طرف دلیل مفسر ہو دوسری طرف مجمل تو مفسر کو مجمل پر ترجیح ہوگی وعلیٰ ہٰذا القیاس

قولہ دار الخ ایک مکان ایک شخص کے قبضہ میں ہے اس کا دو آدمیوں نے دعویٰ کیا۔ ایک نے کل مکان کا اور دوسرے نے نصف کا اور دونوں نے بینہ قائم کر دیا تو امام صاحب کے نزدیک بطریق منازعت مدعی کل کے لئے مکان کے تین ربعے ہوں گے۔ اور مدعی نصف کے لئے ایک ربع۔ بطریق منازعت کا مطلب یہ ہے کہ جب مدعی نصف نے آدھے مکان کا دعویٰ کیا تو دوسرا آدھا مدعی کل کے لئے سالم رہا اور ایک نصف میں دونوں کی منازعت قائم رہی اور اس نصف کو دونوں میں نصفا نصف کر دیا جائیگا۔ صاحبین کے نزدیک بطریق عول ومضاربت مکان اثلاثاً تقسیم ہوگا۔ یعنی مدعی کل کے لئے دو ثلث، اور مدعی نصف کے لئے ایک ثلث۔ کیونکہ مسئلہ میں کل اور نصف مجتمع ہیں تو مسئلہ دو سے ہوگا۔ کیونکہ نصف کا مخرج دو ہے۔ اور دو کا عدد تین کی طرف عول کرتا ہے تو دو سہم مدعی کل کے ہوتے اور ایک سہم مدعی نصف کا ہوا۔ اور اگر وہ مکان مدعیوں کے قبضہ میں ہو تو پورا مکان مدعی کل کے لئے ہوگا۔ نصف بطریق قضاء اور نصف بلا قضاء اس واسطے کہ جب مکان دونوں کے قبضہ میں ہے تو ہر ایک کے قبضہ میں نصف نصف مکان ہوا تو جو نصف مدعی کل کے قبضہ میں ہے اس کا تو کوئی مدعی ہی نہیں لہٰذا وہ تو قضاء قاضی کے بغیر ہی اسکا ہے۔ اور جو نصف مدعی نصف کے قبضہ میں ہے اس کا مدعی کل کا مدعی ہے اور وہ شخص خارج ہے۔ اور یہ پہلے معلوم ہو چکا کہ شخص خارج کا بینہ معتبر ہوتا ہے نہ کہ قابض کا تو وہ نصف بھی قاضی اسی کو دلا دیگا۔

(فائدہ) تقسیم کی چار قسمیں ہیں۔ اول وہ جس میں تقسیم بالاتفاق بطریق عول ہوتی ہے۔ اس کی آٹھ صورتیں ہیں ۱۔ قسمت ۲۔ میراث ۳۔ دیون ۴۔ وصیت ۵۔ محابات ۶۔ دراہم مرسلہ ۷۔ سعایت ۸۔ جنایت رقیق، دوم وہ جس میں قسمت بالاتفاق بطریق منازعت ہوتی ہے۔ اور وہ دو فضولیوں کے مسئلے میں ہوتی ہے۔ مثلاً ایک فضولی نے کسی کے ہاتھ غلام ہزار درہم میں فروخت کیا۔ اور دوسرے فضولی نے اسی غلام کا نصف دوسرے کے ہاتھ پانچسو میں فروخت کیا اور آقا نے دونوں بیعوں کو جائز رکھا تو دونوں خریداروں کو اختیار ہے اگر وہ لینا چاہیں تو مشتری کل تین ربع لے اور مشتری نصف ایک ربع، سوم وہ جس میں قسمت امام صاحب کے نزدیک بطریق منازعت ہوتی ہے اور صاحبین کے نزدیک بطریق عول جیسا کہ مسئلہ کتاب میں اوپر مذکور ہوا (اس کے علاوہ دو مسئلے اور ہیں) چہارم وہ جس میں قسمت امام صاحب کے نزدیک بطریق عول ہوتی ہے اور صاحبین کے نزدیک بطریق منازعت یہ طریقہ پانچ مسئلوں میں جاری ہے۔ اگر ہر ایک کی تشریح مطلوب ہو تو مطولات زیلعی، عینی، بحر وغیرہ کی طرف رجوع کرو۔

ولو برهنا على نتاج دابة وأرخا قضى لمن وافق سنها تاريخه وإن اشكل ذلك
بینہ لائے ایک جانور کے بچہ پر اور دونوں نے تاریخ بیان کردی تو فیصلہ ہوگا اس کے لئے جس کی تاریخ کے موافق ہو

فلهما ولو برهن احد الخارجين على الغصب والآخر على الوديعة استويا
بچہ کی عمر اگر یہ مشکل ہو تو دونوں کے لئے ہے اگر بینہ لایا ایک شخص خارج غصب پر اور دوسرا ودیعت پر تو دونوں برابر

والراكب واللابس احق من آخذ اللجام والكم وصاحب الحمل و
ہونگے اور سوار اور پہننے والا زیادہ حقدار ہے لگام اور آستین پکڑنے والے سے اور بوجھ والا اور کڑیوں والا ـ

الجذوع والاتصال[1] احق من الغير ثوب في يده وطرفه في يد آخر
اور اتصال والا حقدار ہے غیر سے، کپڑا ہے ایک کے ہاتھ میں اور کنارہ ہے دوسرے کے ہاتھ میں تو

نصف صبي يعبر عن نفسه فقال انا حر فالقول له وإن قال انا عبد
نصفا نصف کردیا جائیگا، بچہ نے جو اپنا حال کہہ سکتا ہے کہا کہ میں آزاد ہوں تو اسی کا قول معتبر ہوگا۔ اور اگر کہا کہ میں غلام

لفلان او لا يعبر عن نفسه فهو عبد لمن في يده عشرة ابيات من دار
ہوں فلاں کا یا وہ اپنا حال نہ کہہ سکتا ہو تو وہ غلام ہے اس کا جس کے قبضہ میں ہے دس کوٹھریاں مکان کی ایک کے

في يده وبيت في يد آخر فالساحة نصفان ادعى كل ارضا انها في
قبضہ میں ہیں اور ایک کوٹھری دوسرے کے قبضہ میں ہے تو صحن نصفا نصف ہوگا، ہر ایک نے دعوی کیا زمین کا کہ میرے

يده ولبن احدهما فيها او بنى او حفر فهي في يده كما لو برهن
قبضہ میں ہے اور ایک نے اسمیں اینٹیں بنائی تھیں یا مکان بنایا تھا یا گڑھا کھودا تھا تو زمین اسی کے قبضہ میں ہوگی جیسے

انها في يده
اگر وہ بینہ لے آئے کہ میرے قبضہ میں ہے۔

توضیح اللغۃ: نتاج بچہ، دابۃ چوپایہ، سن عمر، ودیعۃ امانت، لابس پہننے والا، لجام لگام، کم آستین، حمل بوجھ، جذوع جمع جذع بمعنی کڑی۔ ابیات جمع بیت کوٹھری، دار گھر، بڑا مکان، ساحۃ صحن، لبن اینٹ پاتھی، بنی عمارت بنائی حفر کنواں کھودلیا، تشریح الفقہ:۔

قولہ ولو برھنا الخ دو آدمیوں نے ایک جانور کی بابت جھگڑا کیا اور دونوں نے اپنی اپنی ملک میں جانور کے

---

[1] المراد بالاتصال اتصال تربیع وتفسیر التربیع اذا کان الحائط من مدر او آجر ان یکون انصاف لبن الحائط المتنازع فیہ داخلۃ فی انصاف لبن غیر المتنازع فیہ وانصاف لبن غیر المتنازع فیہ داخلۃ فی المتنازع فیہ، وان کان الجدار من خشب فالتربیع ان یکون ساجۃ احدہما مرکبۃ فی الاخری واما اذا نقب فادخل لا یکون تربیعا ۱۲ کفایہ۔

جننے پر بینہ قائم کیا اور دونوں نے تاریخ بھی بیان کردی تو اس کی عمر جس کی تاریخ کے موافق ہو جانور اسی کو دلایا جائیگا کیونکہ ظاہر حالی اسی کے حق میں شاہد ہے، اور اگر ان کی بیان کردہ تاریخوں کے لحاظ سے اس کی عمر کا پتہ چلانا مشکل ہو تو جانور دونوں کا مشترک رہیگا لان احدہما لیس باولی بہما من الآخر۔

قولہ ولو برھن الخ ایک چیز زید کے قبضہ میں ہے عمرو نے اس کی بابت بینہ قائم کیا کہ قابض نے یہ مجھ سے چھین لی ہے اور بکر نے بینہ سے یہ ثابت کیا کہ میں نے یہ چیز قابض کو بطور امانت دی ہے۔ تو وہ دونوں اپنے اپنے دعوی میں برابر ہوں گے۔ اور وہ چیز کسی ایک کو نہ دلائی جائیگی۔ بلکہ ان میں نصفا نصف کردی جائیگی۔ لان الودیعۃ تصیر غصبا بالجحود حتی یجب علیہ الضمان۔

قولہ والراکب الخ زید ایک گھوڑے پر سوار ہے اور عمرو اس کی لگام پکڑے ہوئے ہے۔ یا زید کرتا پہنے ہوئے ہے اور عمرو اس کی آستین پکڑے ہوئے ہے۔ اور گھوڑے یا کرتے کی ملکیت میں دونوں کا جھگڑا ہوا۔ زید کہتا ہے کہ میرا ہے اور عمرو کہتا ہے کہ میرا ہے۔ تو گھوڑا یا کرتا زید ہی کا ہوگا۔ کیونکہ اس کا تصرف ظاہر تر ہے۔ لان الرکوب واللبس یختص بالملک۔

قولہ وصاحب الحمل الخ ایک لدے ہوئے اونٹ کی بابت یا ایسی دیوار کی بابت جھگڑا ہوا جس پر چھت کی کڑیاں ہیں یا ایسی دیوار کی بابت جھگڑا ہوا جو ایک کے گھر سے ملی ہوئی ہے۔ تو اونٹ اور دیوار کا حقدار بوجھ والا اور کڑیوں والا ہوگا۔ کیونکہ تصرف معتاد اسی کا تصرف ہے۔ جو اس کے مالک ہونے پر دال ہے۔

قولہ صبی الخ ایک شخص کے پاس ایک بچہ ہے جو سمجھ دار ہے۔ اپنا حال بیان کرسکتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ میں آزاد ہوں۔ اور صاحب ید اس کا منکر ہے۔ تو بچہ ہی کا قول معتبر ہوگا۔ لانہ فی ید نفسہ، اور اگر بچہ یہ کہے کہ میں تو فلاں کا غلام ہوں اور صاحب ید یہ کہے کہ یہ میرا غلام ہے۔ تو بچہ صاحب ید کا ہی غلام ٹھہریگا۔ کیونکہ اس نے خود کو دوسرے کا غلام کہہ کر اپنی رقیت کا اقرار کرلیا جس سے اس کا اپنا قبضہ جاتا رہا۔ فیظہر علیہ ید ذی الید۔ سوال رقیت کا اقرار باعث ضرر ہے۔ اور بچہ کے حق میں ان اقوال کا اعتبار نہیں ہوتا جو موجب ضرر ہوں۔ چنانچہ بچہ کا طلاق دینا، آزاد کرنا، ہبہ کرنا صحیح نہیں گو وہ عاقل ہو۔ پھر یہاں اس کا یہ اقرار کیسے صحیح ہوگیا-؟ جواب یہاں رقیت کا ثبوت صاحب ید کے دعوی کی وجہ سے ہے نہ کہ بچہ کے اقرار کی وجہ سے۔ فاندفع المعارض۔

قولہ عشرۃ ابیات الخ ایک مکان میں گیارہ کمرے ہیں جن میں سے دس کمرے ایک شخص کے قبضہ میں ہیں اور ایک کمرہ دوسرے کے قبضہ میں ہے۔ اب اس مکان کے صحن میں دونوں کا جھگڑا ہوا تو صحن دونوں کے درمیان نصفا نصف ہوگا۔ کیونکہ صحن کے جو فوائد ہیں (مثلاً گذرنا، سامان رکھنا وغیرہ) ان میں وہ دونوں برابر ہیں۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

لہ لما فرغ من بیان دعوی الاموال شرع فی بیان دعوی

بَابُ دعویٰ النسب
باب دعویٰ نسب کے بیان میں

النسب لان الاول اکثر وقوعا فکان اہم ذکرا فقدمہ ۱۲

وَلَدَتْ مَبِيعَةٌ لِأَقَلَّ مِنْ مُدَّةِ الْحَمْلِ مُذْ بِيعَتْ فَادَّعَاهُ الْبَائِعُ فَهُوَ ابْنُهُ وَهِيَ

جنا ایک بکی ہوئی باندی نے مدت حمل سے کم میں جب سے بیچی گئی تھی اور دعویٰ کیا اس کا بائع نے تو وہ اسکا بیٹا اور باندی

أُمُّ وَلَدِهٖ وَيَفْسَخُ الْبَيْعَ وَيَرُدُّ الثَّمَنَ وَإِنِ ادَّعَاهُ الْمُشْتَرِي مَعَهُ أَوْ بَعْدَهُ وَكَذَا

اسکی ام ولد ہوگی اور بیع فسخ ہوجائیگی اور دام لوٹائیگا اگرچہ دعوی کرے مشتری بھی بائع کے ساتھ یا اسکے بعد اسی

إِنْ مَاتَتِ الْأُمُّ بِخِلَافِ مَوْتِ الْوَلَدِ وَعِتْقُهُمَا كَمَوْتِهِمَا۔

طرح اگر مرجائے ماں بخلاف بچہ کی موت کے، اور ان کا آزاد ہوجانا ان کے مرنے کے حکم میں ہے۔

تشریح الفقہ: قولہ ولدت الخ ایک شخص نے باندی فروخت کی اس نے وقت بیع سے چھ ماہ سے کم میں بچہ جنا اور بائع نے بچہ کا دعوی کیا تو وہ بچہ استحساناً بائع کا لڑکا ہوگا، اور باندی اسکی ام ولد ہوگی۔ امام زفر اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک بائع کا دعوی باطل ہے مقتضائے قیاس بھی یہی ہے۔ کیونکہ بائع کا باندی کو فروخت کرنا اس بات کا اقرار ہے کہ وہ اسکی ام ولد نہیں باندی ہے۔ پس اقرار سابق اور دعوی لاحق کے درمیان تناقض ہے۔ لہذا دعوی مسموع نہ ہوگا، وجہ استحسان یہ ہے کہ قرار حمل ایک مخفی امر ہے۔ اسلئے تناقض کو نظر انداز کیا جائیگا اور ملک بائع میں قرار حمل اس بات کی دلیل ہے کہ بچہ بائع کا ہے کیونکہ ولادت چھ ماہ سے کم میں ہے۔ اور جب بطریق مذکور بائع کا دعوی صحیح ہوا تو یہ اصل علوق کی طرف مستند ہوگا معلوم ہوا کہ اس نے ام ولد کی بیع کی ہے۔ لہذا بیع فسخ ہوجائے گی۔ کیونکہ ام ولد کی بیع جائز نہیں۔ اور ثمن واپس کرنا ضروری ہوگا اور مشتری کے دعوی کا کوئی اعتبار نہ ہوگا۔ خواہ بائع کے دعوی کے ساتھ ہو یا اس کے دعوی کے بعد ہو کیونکہ بائع کا دعوی بہر حال سابق ہے۔

قولہ وکذا الخ اگر بچہ کی ماں (یعنی باندی) کا انتقال ہوگیا اور اس کے بعد بائع نے بچہ کا دعوی کیا اور بچہ چھ ماہ سے کم میں پیدا ہوا تب بھی نسب ثابت ہوجائیگا کیونکہ حریت میں اصل بچہ ہے۔ نہ کہ ماں یہی وجہ ہے کہ ماں بچہ کی طرف منسوب ہوتی ہے، یقال ام الولد نیز باندی کو حریت بھی بچہ ہی سے حاصل ہوتی ہے۔ لقولہ علیہ السلام "اعتقہا ولدہا" اور جب بچہ اصل ہوا تو تابع یعنی ماں کا فوت ہوجانا مضر نہ ہوگا۔ ہاں اگر بچہ کا انتقال ہوگیا اور پھر بائع نے دعوی کیا تو نسب ثابت نہ ہوگا کیونکہ اب بچہ ثبوت نسب سے مستغنی ہوگیا۔ اور رہا مبیعہ اور اسکے بچہ کی آزادی کا حکم سو اسکی موت کا سا ہے تو اگر مشتری نے ماں کو آزاد کیا بچہ کو آزاد نہیں کیا اور بائع نے دعوی کیا کہ وہ میرا بیٹا ہے تو دعوی صحیح ہوگا اور نسب ثابت ہوجائیگا۔ اور اگر اسنے بچہ کو آزاد کیا ماں کو آزاد نہیں کیا تو دعوی صحیح نہ ہوگا۔ بچہ کے حق میں تو اسلئے کہ صحت دعوی کی صورت میں اعتاق کا باطل ہونا لازم آتا ہے حالانکہ اعتاق بطلان کا احتمال نہیں رکھتا اور ماں کے حق میں اسلئے کہ جب اصل (یعنی بچہ) میں دعوی صحیح نہ ہوا تو تابع کے حق میں بطریق اولیٰ صحیح نہ ہوگا۔

وان ولدت لاکثر من ستۃ اشہر رُدَّت دعوۃ البائع الّا ان یصدقہ المشتری ومن

اور اگر جنے چھ ماہ سے زاید میں تو رد ہو جائیگا بائع کا دعوی مگر یہ کہ تصدیق کر دے اس کی مشتری، جس نے دعوی کیا

ادّعی نسب احد التوأمین ثبت نسبھما منہ فان باع احدھما واعتقہ المشتری بطل

جڑواں بچوں میں سے ایک کے نسب کا تو دونوں کا نسب ثابت ہو جائیگا۔ پس اگر ایک کو بیچ دے اور مشتری اس کو آزاد

عتق المشتری صبیٌّ عند رجل فقال ھو ابن فلان ثم قال ھو ابنی لم یکن ابنہ و

کر دے تو باطل ہوگا مشتری کا آزاد کرنا، بچہ ہے ایک کے پاس اسنے کہا کہ یہ فلاں کا بیٹا ہے پھر کہا کہ میرا بیٹا ہے تو اسکا بیٹا نہ ہوگا گو انکار

ان جحد ان یکون ابنہ ولو کان فی ید مسلم ونصرانی فقال النصرانی ھو ابنی وقال

کر دے فلاں اپنا بیٹا ہونے کا، اور اگر ایک مسلمان اور ایک نصرانی کے پاس ہو نصرانی کہے کہ یہ میرا بیٹا ہے اور مسلمان کہے کہ میرا

المسلم عبدی فھو حرٌّ ابن النصرانی وان کان صبیٌّ فی ید زوجین فزعم انہ ابنہ من

غلام ہے تو وہ آزاد اور نصرانی کا بیٹا ہوگا۔ اور اگر ہو بچہ زوجین کے پاس پس شوہر کہے کہ یہ میرا بیٹا ہے دوسری بیوی

غیرھا وزعمت انہ ابنھا من غیرہ فھو ابنھما ولدت مشتراۃٌ فاستُحِقَّت غرم الاب

سے اور بیوی کہے کہ میرا بیٹا ہے دوسرے شوہر سے تو وہ دونوں کا بیٹا ہے، جنا خریدی ہوئی باندی نے پھر وہ کسی اور کی نکلی تو

قیمۃ الولد وھو حرٌّ فان مات الولد لم یضمن الاب قیمتہ وان ترک مالاً وان قُتِل الولد

تاوان دیگا باپ بچہ کی قیمت کا اور بچہ آزاد ہوگا پس اگر مر جائے بچہ تو ضامن نہ ہوگا باپ اسکی قیمت کا گو بچہ کچھ مال چھوڑے اور اگر

غرم الاب قیمتہ ویرجع بالثمن وقیمتہ علی بائعہ لا بالعقر۔

مار دیا گیا بچہ تو تاوان دیگا باپ اسکی قیمت کا اور لے لیگا باندی کے دام اور بچہ کی قیمت بائع سے نہ کہ عقر۔

تشریح الفقہ: قولہ وان ولدت الخ اگر باندی چھ ماہ سے زائد اور دو سال سے کم میں بچہ جنے اور بائع بچہ کا دعوی کرے تو دعوی مردود ہوگا الّا یہ کہ مشتری اس کی تصدیق کر دے کیونکہ یہاں یہ احتمال موجود ہے کہ علوق بائع کی ملک میں نہوا ہو پس اس کی طرف سے حجت نہیں پائی گئی۔ لہذا مشتری کی تصدیق ضروری ہے۔ اور جب اس نے تصدیق کر دی تو نسب ثابت ہو جائیگا اور بیع باطل ہو جائے گی اور بچہ آزاد ہوگا اور اس کی ماں بائع کی ام ولد ہو جائیگی خلافاً لزفر والشافعی علی ما مر

له فی الدر المختار ان من اسماء المهر العقر وفی استیلاد الجوهرة العقر فی الحرائر مهر المثل وفی الاماء عشر قیمة الامة ان کانت بکرا ونصف عشر قیمتها ان کانت ثیبا والظاهر انه یشترط عدم نقصان العشر او نصفه عن عشرة دراهم فان نقص وجب تکمیله الی العشرة لان المهر لا ینقص عن عشرة سواء کان مهر المثل او مسمی وقال فی الفیض وقیل فی الجواری ینظر الی مثل تلک الجاریة جمالا کم تتزوج فیعتبر بذلک وهو المختار

عه لانه ینال بذلک شرف الحریة حالا وشرف الاسلام مآلا اذ دلائل الوحدانیة ظاهرة ۱۲ ہدایہ۔

عسه لان الظاهر ان الولد منهما لقیام ایدیهما او لقیام الفراش بینهما ثم کل واحد منهما یرید ابطال حق صاحبه فلا یصدق علیه ۱۲

قولہ ومن ادعی الخ ایک شخص کے یہاں اسکی باندی سے توأمین یعنی دو بچے ایک ہی بطن سے پیدا ہوئے۔ اور اس نے ان میں سے ایک کے نسب کا دعوی کیا تو دونوں کا نسب ثابت ہو جائیگا کیونکہ وہ دونوں بچے ایک ہی نطفہ سے پیدا ہوئے ہیں۔ پس جب ایک کا نسب ثابت ہوا تو دوسریکا نسب ثابت ہونا ضروری ہے۔

قولہ فان باع الخ ایک شخص کی باندی سے دو بچے توام اسی کے پاس پیدا ہوئے اور اس نے ان میں سے ایک کو فروخت کر دیا اور خریدنے والے نے اس کو آزاد کر دیا یا اس کے بعد شخص مذکور (بائع) نے اس بچہ کے نسب کا دعوی کیا جس کی بیع نہیں ہوئی اور وہ اسی کے پاس موجود ہے تو اس سے دونوں کا نسب ثابت ہو جائیگا۔ اور مشتری کا خریدنا اور آزاد کرنا باطل ہوگا۔ ثبوت نسب کی وجہ تو وہی ہے جو اوپر مذکور ہوئی۔ اور مشتری کے عتق و شراء کے بطلان کی وجہ یہ ہے کہ جب دونوں کا نسب ثابت ہو گیا تو جس طرح وہ بچہ حرالاصل ہے جس کی بیع نہیں ہوئی۔ اسی طرح دوسرا بچہ بھی حرالاصل ہوگا۔ کیونکہ یہ ناممکن ہے کہ دو بچے ایک نطفے سے پیدا ہوں اور ان میں سے ایک آزاد ہو دوسرا غلام۔ اور جب وہ حرالاصل ہوا تو عتق باطل ہو جائے گا کیونکہ حریت اصلی حریت عتق سے فائق تر ہے۔

قولہ صبی الخ ایک شخص کے پاس ایک بچہ ہے اس نے کہا کہ یہ بچہ فلاں غائب (مثلاً زید) کا بیٹا ہے پھر کہنے لگا کہ یہ تو میرا بیٹا ہے تو امام صاحب کے نزدیک وہ بچہ اس کا لڑکا نہیں ہو سکتا اگرچہ مقرلہ (زید) اس کی فرزندی کا انکار کر دے صاحبین فرماتے ہیں کہ اگر مقرلہ نے اس کا انکار کر دیا تو وہ بچہ اس کا بیٹا ہو جائیگا کیونکہ جب مقرلہ کے انکار سے مقر کا اقرار باطل ہو گیا تو اقرار کالم یکن ہو گیا لہذا دعوی صحیح ہے۔ امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ نسب ان چیزوں میں سے جو ثابت ہونے کے بعد منقوض نہیں ہوتیں۔ اور ایسی چیزوں کا اقرار رد کرنے سے رد نہیں ہوتا۔ تو مقرلہ کے حق میں اقرار علی حالہ باقی رہا لہذا اس کا اپنے حق میں دعوی کرنا باطل ہوگا۔

قولہ ولدت مشتراۃ الخ زید نے ایک باندی خریدی اس سے اس کے ایک بچہ ہوا اور زید نے اس کے نسب کا دعوی کیا پھر وہ باندی کسی دوسرے کی نکل آئی تو باپ (یعنی زید) بچہ کی قیمت کا تاوان دیگا اور قیمت میں خصومت کے دن کا اعتبار ہوگا اور بچہ آزاد ہوگا۔ کیونکہ وہ ولد المغرور ہے جو باجماع صحابہ اپنی قیمت سے آزاد ہوتا ہے، مغرور اس شخص کو کہتے ہیں جو ملک یمین یا ملک نکاح کے اعتماد پر کسی عورت سے صحبت کرے اور اس کے بچہ ہو جائے پھر وہ عورت کسی اور کی نکل آئے۔

قولہ فان مات الخ صورت مذکورہ میں اگر قبل از خصومت بچہ کا انتقال ہو جائے تو اسکے باپ پر کوئی تاوان نہ ہوگا بلکہ وہ صرف باندی مستحق کے حوالے کریگا اسواسطے کہ اگر بچہ حقیقتاً مستحق کا مملوک ہوتا تب وہ مضمون نہیں تھا تو ملک حقیقی نہ ہونے کی صورت میں بطریق اولیٰ مضمون نہ ہوگا۔ نیز اگر اس بچہ کا کچھ ترکہ ہو تو اس کا وارث اس کا باپ ہوگا۔ کیونکہ باپ کے حق میں وہ بچہ حرالاصل ہے۔

قولہ وان قتل الخ اور اگر اس بچہ کو کسی نے قتل کر دیا اور باپ نے اس کی قیمت کے بقدر اس کا خونبہا لے لیا تو جیسے اسکی زندگی میں باپ نے تاوان دیا تھا ایسے ہی اب بھی اس کا باپ مستحق کو بچہ کی قیمت کا تاوان دیگا اور وہ بچہ کی قیمت اور اس کی ماں یعنی باندی کا ثمن اپنے بائع سے وصول کر لیگا۔ کیونکہ بچہ اس باندی کا جز ہے اور باندی مبیع ہے۔ اور بائع مبیع کی سلامتی کا ضامن ہوتا ہے۔ تو عدم سلامتی مبیع کی صورت میں مشتری بائع سے وصول کرنے کا حقدار ہوگا۔ لیکن باندی کا جو عقر (یعنی مہر مثل) مستحق کو دینا پڑا وہ نہیں لے سکتا۔ کیونکہ وہ تو منافع بضع حاصل کرنیکا بدل ہے۔ وعند الائمۃ الثلاثہ یرجع بالعقر ایضاً۔

له لان مادون من الکسور لا یطلق علیہ

کتاب الاقرار

اسم المال عادۃ وہو المعتبر خلافا للائمۃ الثلاثۃ

ھو اخبار عن ثبوت حق الغیر علیٰ نفسہ اذا اقر حر مکلف بحق صح ولو مجھولا کشی
وہ خبر دینا ہے غیر کے حق کے ثابت ہونے کی اپنے اوپر جب اقرار کرے آزاد مکلف کسی حق کا تو یہ صحیح ہے گو مجہول ہو جیسے شئ

وحق ویجبر علیٰ بیانہ ویبین مالہ قیمۃ والقول للمقر مع یمینہ ان ادعی
اور حق اور مجبور کیا جائیگا بیان پر اور بیان کرے ایسی چیز جسکی کچھ قیمت ہو اور قول مقر کا ہوگا قسم کیساتھ اگر دعوی کرے مقرلہ زائد

المقرلہ اکثر منہ وفی مال لم یصدق فی اقل من درہم ومال عظیم نصاب وأموال
کا اور مال کے اقرار میں تصدیق نہ ہوگی ایک درہم سے کم میں اور مال عظیم نصاب ہے اور اموال عظام

عظام ثلثۃ نصب ودراھم کثیرۃ عشرۃ ودراھم ثلثۃ کذا درھما درھم کذا کذا احد عشر
کے اقرار میں تین نصاب لازم ہوں گے اور دراہم کثیرہ میں دس اور دراہم میں تین، کذا درہما ایک درہم کا اقرار ہے اور کذا کذا گیارہ کا اور

کذا وکذا احد وعشرون.
کذا وکذا اکیس کا۔

تشریح الفقہ

قولہ کتاب الخ کتاب الدعویٰ کے بعد کتاب الاقرار لا رہے ہیں۔ وجہ مناسبت یہ ہے کہ مدعی علیہ مدعی کے دعوی کا یا منکر ہوتا ہے یا مقر اور اقرار حق قریب تر ہے۔ کیونکہ مدعی کا اپنے دعوی میں اور مقر کا اپنے اقرار میں صادق ہونا ہی غالب ہے۔ اسی واسطے کہ عقلمند آدمی اپنی ذات پر جھوٹا اقرار نہیں کرتا جس کی وجہ سے اسکا یا اسکے مال کا ضرر ہو تو فی نفسہ جہت صدق راجح ہوئی اور اقرار حق قریب تر بحال مسلم اس لئے دعوی کے بعد اقرار کے احکام بیان کر رہا ہے۔

(فائدہ) اقرار کا حجت ہونا کتاب اللہ وسنت رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) اور اجماع امت سب سے ثابت ہے۔ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے ولیملل الذی علیہ الحق، چاہئے کہ بتاتا رہے (اقرار کرے) وہ شخص جس پر حق (قرض) ہے۔ اگر اقرار حجت نہ ہوتا تو اس حکم کے کوئی معنی ہی نہ تھے، نیز احادیث صحیحہ سے ثابت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ماعزؓ پر ان کے اقرار زنا کی وجہ سے رجم کا حکم فرمایا امت محمدیہ کا اس بات پر اجماع ہے کہ اقرار مقر سے حدود وقصاص ثابت ہو جاتے ہیں تو مال بطریق اولیٰ ثابت ہوگا۔

قولہ ہو اخبار الخ اقرار لغۃ بمعنی اثبات ہے یقال قر الشیء اذا ثبت۔ اصطلاح شرع میں اقرار غیر شخص کے اس حق کی خبر دینے کو کہتے ہیں جو مقر پر لازم وثابت ہو۔ تعریف میں لفظ علیٰ سے (جو مفید ضرر ہے) معلوم ہوا کہ اگر اخبار حق اپنی ذات کے نفع کے لئے ہو تو وہ اقرار نہ ہوگا بلکہ دعوی کہلائیگا۔ اور لغیرہ کی قید سے معلوم ہوا کہ اگر اخبار حق غیر کسی دوسرے شخص پر ہو تو وہ بھی اقرار نہ ہوگا بلکہ اس کو شہادت کہیں گے۔ جو اقرار کرے اس کو مقر اور جس کا حق اپنے اوپر ثابت کرے

له لان اقل الجمع ثلاثۃ فیعتبر ادنی الجمع اجماعا ۱۲

له لانہ اقل الجمع الصحیح فصار متیقنا بہ والزائد مشکوک فیہ ۱۲

له لان ھذہ المواضع محل للعین لا للدین ۱۲ مجمع۔

اسکو مقرلہ، اور جس چیز کا اقرار کرے اسکو مقر بہ کہتے ہیں (تنبیہ) اقرار نہ من کل الوجوہ اخبار ہے اور نہ من کل الوجوہ انشاء بلکہ من وجہٍ اخبار ہے اور من وجہٍ انشاء یعنی اقرار کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ غیر کے حق لازم کو ظاہر کرے نہ یہ کہ بالفعل اسکو ایجاد کرے جیسا کہ انشاء عقود میں ہوتا ہے تو اگر کوئی شخص طلاق یا عتاق کا زبردستی اقرار کرے تو اقرار صحیح نہیں کیونکہ دلیل کذب یعنی اکراہ موجود ہے اور اقرار اخبار ہے جس میں صدق وکذب کا احتمال ہے تو لفظ سے اسکے مدلول لفظی وضعی کا تخلف جائز ہے۔ اگر اقرار من کل الوجوہ انشاء ہوتا تو تخلف صحیح نہ ہوتا کیونکہ انشاء میں مدلول لفظی وضعی کا تخلف ممتنع ہے۔ نیز اگر مقرلہ مقر کا اقرار رد کرنیکے بعد قبول کرے تو صحیح نہیں اگر اقرار من کل الوجوہ اخبار ہوتا تو قبول کرنا صحیح ہوتا۔ درمختار وغیرہ میں یہ اور بہت سے مسائل متفرع ہیں من شاء فلیراجع الیہ۔

قولہ اذا اقر الخ جب کوئی آزاد عاقل بالغ شخص بیداری میں بخوشی یا عبد ماذون یا صبی ماذون یا کوئی نادان کسی حق کا اقرار کرے تو اسکا اقرار صحیح ہے اگرچہ حق مجہول کا اقرار کرے کیونکہ اقرار کیلئے مقر بہ کا مجہول ہونا مضر نہیں۔ لیکن اس صورت میں اس حق کو ایسی چیز کے ساتھ بیان کرنا ضروری ہوگا جو قیمتی ہو گو کمتر ہو اگر وہ ایسی چیز بیان کرے جس کی کوئی قیمت نہیں ہوتی جیسے گیہوں کا ایک دانہ تو صحیح نہ ہوگا کیونکہ یہ تو اقرار سے رجوع کرنا ہے، محیط میں ہے کہ اگر مقر یہ کہے کہ میں نے حق سے حق اسلام کا ارادہ کیا ہے تو اسکی تصدیق نہ ہوگی عہ قولہ ومال عظیم الخ اگر مقر نے اقرار کیا کہ مجھ پر فلاں کا مال عظیم ہے تو نصاب زکوۃ یعنی دو سو درہم سے کم میں اسکی تصدیق نہ ہوگی۔ کیونکہ اس نے مال کو صفت عظیم کیساتھ مقید کیا ہے تو اس وصف کو لغو نہیں کیا جا سکتا۔ پھر شریعت میں نصاب زکوۃ مال عظیم ہے کہ شرع نے صاحب نصاب کو غنی قرار دیا ہے اور عرف میں بھی اس کو غنی سمجھتے ہیں لہذا اسی کا اعتبار ہوگا۔ یہی اصح ہے (کذا فی الاختیار) امام صاحب سے ایک روایت ہے کہ نصاب سرقہ یعنی دس درہم سے کم میں تصدیق نہ ہوگی کیونکہ یہ بھی مال عظیم ہے کہ اس کی وجہ سے محترم عضو (ہاتھ) کاٹا جاتا ہے۔

قولہ ودراہم کثیرۃ الخ اگر مقر نے یہ کہا کہ مجھ پر فلاں کے دراہم کثیرہ (یا دنانیر کثیرہ یا ثیاب کثیرہ) ہیں تو امام صاحب کے نزدیک دس درہم (یا دس دینار یا دس کپڑے) لازم ہوں گے۔ صاحبین کے نزدیک نصاب زکوۃ سے کم میں تصدیق نہ ہوگی کیونکہ شریعت کی نظر میں مکثر (مالدار) صاحب نصاب ہی ہے۔ امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ دس کا عدد جمع کثرت کے مصداق کا ادنیٰ مرتبہ ہے اور جمع قلت کا منتہی ہے۔ تو لفظ کے اعتبار سے یہی اکثر ٹھہرا فانہ یقال عشرۃ دراہم ثم یقال احد عشر درہما۔

قولہ کذا درہما الخ اگر مقر نے یہ کہا علی کذا درہما تو بقول معتمد ایک درہم لازم ہوگا۔ کیونکہ لفظ درہم عدد مبہم کی تفسیر ہے (لیکن اگر درہم کو لفظ کذا کے بعد مکسور ذکر کیا تو سو درہم لازم ہوں گے) اور اگر یہ کہا کذا کذا درہما تو گیارہ درہم لازم ہوں گے اور اگر حرف عطف کے ساتھ کذا وکذا کہا تو اکیس درہم لازم ہوں گے۔ کیونکہ پہلی صورت میں اس نے دو عدد مبہم بلا حرف عطف ذکر کئے ہیں اور اس طرح کا اقل عدد مفسر احد عشر ہے۔ اور دوسری صورت میں حرف عطف کیساتھ ذکر کئے ہیں۔ جسکی ادنی نظیر احد وعشرون ہے، وعند الشافعی یلزمہ درہمان (اور اگر لفظ کذا تین بار بلا حرف عطف ذکر کیا تو وہی گیارہ درہم لازم ہوں گے۔ کیونکہ اس عدد مبہم کے مانند کوئی مفسر نہیں تو تیسرا لفظ کذا تکرار پر محمول ہوگا۔

محمد حنیف غفر لہ گنگوہی

عہ الا اذا قال ذلک موصولا لانہ بیان باعتبار العرف خلافا للائمۃ الثلاثۃ ۱۲

وَلَوْ ثَلَّثَ بِالْوَاوِ يُزَادُ مِائَةٌ وَلَوْ رَبَّعَ زِيْدَ اَلْفٌ وَعَلَيَّ وَقِبَلِي اِقْرَارٌ بِدَيْنٍ

اگر تین بار کہا واؤ عطف کیساتھ تو زائد کئے جائیں گے سو اور چار بار میں ہزار، لفظ علیّ اور قبلی استعمال کرنا اقرار ہے دین کا

وَعِنْدِي مَعِيَ فِي بَيْتِي فِي صُنْدُوْقِي فِي كِيْسِي اَمَانَةٌ قَالَ لِي عَلَيْكَ اَلْفٌ

اور لفظ عندی، معی، فی بیتی، فی صندوقی، فی کیسی اقرار ہے امانت کا، مدعی نے کہا میرے تجھ پر ہزار ہیں

فَقَالَ اِتَّزِنْهُ اَوِ انْتَقِدْهُ اَوْ اَجِّلْنِيْ بِهٖ اَوْ قَضَيْتُكَهٗ اَوْ اَحَلْتُكَ بِهٖ فَهُوَ

دوسرے نے کہا کہ ان کو تول لے یا پرکھ لے یا مجھے مہلت دے یا میں نے تجھکو وہ ادا کر دیئے یا ان کا حوالہ کر دیا تو یہ

اِقْرَارٌ وَبِلَا كِنَايَةٍ لَا وَاِنْ اَقَرَّ بِدَيْنٍ مُؤَجَّلٍ وَادَّعَى الْمُقَرُّ لَهٗ اَنَّهٗ حَالٌّ

اقرار ہے اور بلا کنایہ ہو تو نہیں۔ اگر اقرار کیا دین مؤجل کا اور دعوی کیا مقرلہ نے کہ وہ فوری ہیں تو

لَزِمَهٗ حَالًّا وَحُلِّفَ الْمُقَرُّ لَهٗ عَلَى الْاَجَلِ وَعَلَيَّ مِائَةٌ وَدِرْهَمٌ فَهِيَ دَرَاهِمُ وَمِائَةٌ

فوری لازم ہوں گے۔ اور قسم لیجائیگی مقرلہ سے مدت پر۔ مقر نے کہا کہ مجھ پر سو اور درہم ہے تو سب درہم ہی ہوں گے اور مائۃ

وَثَوْبٌ يُفَسِّرُ الْمِائَةَ وَكَذَا مِائَةٌ وَثَوْبَانِ بِخِلَافِ مِائَةٍ وَثَلَاثَةِ اَثْوَابٍ اَقَرَّ بِتَمْرٍ

و ثوبٌ میں پوچھا جائیگا مائۃ کو اسی طرح مائۃ و ثوبان ہے۔ بخلاف اسکے کہ مجھ پر سو اور تین کپڑے ہیں، اقرار کیا چھواروں

فِي قَوْصَرَّةٍ لَزِمَاهُ وَبِدَابَّةٍ فِي اِصْطَبْلٍ لَزِمَتْهُ الدَّابَّةُ فَقَطْ وَبِخَاتَمٍ لَهُ الْحَلْقَةُ

کا ٹوکری میں تو دونوں لازم ہوں گے۔ اقرار کیا گھوڑے کا طویلہ میں تو صرف گھوڑا لازم ہوگا، اور انگوٹھی کے اقرار میں چھلہ

وَالْفَصُّ وَبِسَيْفٍ لَهُ النَّصْلُ وَالْجَفْنُ وَالْحَمَائِلُ وَبِحَجَلَةٍ لَهُ الْعِيْدَانُ وَالْكِسْوَةُ

اور نگینہ اور تلوار کے اقرار میں پھل اور میان اور پرتلہ اور چھپر کھٹ کے اقرار میں لکڑیاں اور پردے داخل ہیں،

وَبِثَوْبٍ فِي مِنْدِيْلٍ اَوْ فِي ثَوْبٍ لَزِمَاهُ وَبِثَوْبٍ فِي عَشَرَةٍ لَهُ ثَوْبٌ وَبِخَمْسَةٍ فِي

اقرار کیا کپڑے کا رومال میں یا کپڑے میں تو دونوں لازم ہوں گے، اگر اقرار کیا کپڑے کا دس میں تو ایک کپڑا لازم ہوگا،

خَمْسَةٍ وَعَنَى بِهِ الضَّرْبَ خَمْسَةٌ وَعَشَرَةٌ اِنْ عَنَى مَعَ

اقرار کیا پانچ کا پانچ میں اور نیت کی ضرب کی تو پانچ ہی لازم ہوں گے اور دس لازم ہونگے اگر نیت کی پانچ کیساتھ پانچ کی

توضیح اللغۃ: اتزن وزن کرلے، انتقد پرکھ لے، اجلنی مجھے مہلت دے، احلت میں نے حوالہ کر دیا، مؤجل، مؤخر، اجل مدت، اثواب جمع ثوب۔ قوصرۃ ٹوکری (جسمیں کھجوریں رکھتے ہیں) اصطبل چوپاؤں کے رہنے کی جگہ طویلہ، خاتم انگوٹھی فص نگینہ، سیف تلوار، نصل لوہے والا حصہ، پھل، جفن میان، حمائل جمع حمالۃ پرتلہ، حجلۃ چھپر کھٹ، عیدان جمع عود لکڑی، کسوۃ پردے۔

تشریح الفقہ: قولہ ولو ثلث الخ اگر مقر نے لفظ کذا حرف عطف کیساتھ تین بار ذکر کرکے یوں کہا، "علی کذا و کذا و کذا درہما"، تو ایک سو اکیس درہم لازم ہوں گے۔ کیونکہ واؤ کے ساتھ تین عدد کی اقل تعبیر مائۃ و احد و عشرون ہی

لہ لان اسم الخاتم یشملہا و علی ہذا القیاس السیف والحائل ۱۲ ؎ لان المندیل ظرف وکذا الثوب لان الثوب یلف فی ثوب ۱۲

اور اگر چار بار کہا تو گیارہ سو اکیس لازم ہوں گے۔ اور پانچ بار میں گیارہ ہزار ایک سو اکیس۔ اور چھ بار میں ایک لاکھ گیارہ ہزار ایک سو اکیس اور سات بار میں گیارہ لاکھ گیارہ ہزار ایک سو اکیس لازم ہوں گے و ہکذا اعتبر نظیرہ۔

قولہ قال لی علیک الخ ایک شخص نے زید سے کہا کہ میرے تجھ پر ایک ہزار ہیں۔ زید نے جواب میں کہا کہ ان کو وزن کر لے یا پرکھ لے یا مجھے ان کی مہلت دے۔ یا میں تجھ کو وہ دے چکا ہوں یا میں ان کا فلاں پر حوالہ کر چکا ہوں تو ان سب صورتوں میں زید کی طرف سے اس شخص کے لئے ایک ہزار کا اقرار ہے۔ کیونکہ ان سب جملوں میں ہا ضمیر انہیں ہزار کی طرف راجع ہے تو یہ اس کے کلام کا جواب یعنی اثبات ہوا نہ کہ انکار۔ یا کوئی جداگانہ کلام، ہاں اگر زید نے بلا ضمیر یوں کہا کہ "اتزن، انتقد" تو کچھ لازم نہ ہوگا۔ کیونکہ یہ جداگانہ کلام ہے نہ کہ اس کے کلام کا جواب، اور قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ جو کلام جواب ہونے کی صلاحیت رکھتا ہو اور ابتداء کلام ہونے کی صلاحیت نہ رکھتا ہو تو اس کو جواب ٹھہرایا جاتا ہے۔ اور جو ابتداء کلام ہونے کی صلاحیت رکھتا ہو اور جواب ہونے کی صلاحیت نہ رکھتا ہو یا دونوں کی صلاحیت نہ رکھتا ہو تو اس کو جداگانہ کلام ٹھہرایا جاتا ہے۔

قولہ وان اقر بدین الخ ایک شخص نے دین مؤجل کا اقرار کیا۔ اور مقر لہ نے دعویٰ کیا کہ دین مؤجل نہیں فوری ہے۔ تو مقر پر دین فوری لازم ہوگا اور مقر لہ سے اس بات پر قسم لی جائیگی کہ دین کی کوئی مدت نہیں تھی۔ کیونکہ مقر نے حق غیر کے اقرار کے ساتھ اپنے لئے حق تاجیل کا دعویٰ کیا ہے پس یہ ایسا ہو گیا جیسے کوئی دوسرے کے لئے غلام کا اقرار کرے اور ساتھ ساتھ یہ بھی دعویٰ کرے کہ میں نے اس سے یہ غلام بطریق اجارہ لیا ہے کہ اس صورت میں مقر کی تصدیق نہیں ہوتی۔ تو یہاں بھی تصدیق نہ ہوگی۔ امام احمد کے نزدیک اور ایک قول کے لحاظ سے امام شافعی کے نزدیک دین مؤجل لازم ہوگا۔ اور مقر سے قسم لی جائیگی کہ دین مؤجل تھا۔

قولہ وعلی مائۃ ودرہم الخ مقر نے اقرار کیا کہ میرے ذمہ اس کے سو اور ایک درہم ہے۔ تو اس پر تمام درہم ہی لازم ہوں گے یعنی ایک سو ایک۔ اور اگر اس نے یہ کہا کہ مجھ پر اس کا سو اور ایک کپڑا ہے تو اس سے سو کی تفسیر کرائی جائیگی کہ سو سے کیا مراد ہے؟ درہم مراد ہیں یا کپڑے۔ یہی حکم لہ علی مائۃ وثوبان کا ہے۔ مقتضاء قیاس تو علی مائۃ ودرہم میں بھی یہی ہے۔ کہ مائۃ کی تفسیر کو مقر پر چھوڑا جائے، چنانچہ امام شافعی اسی کے قائل ہیں۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ عادۃً لفظ درہم مائۃ کا بیان ہوتا ہے۔ کیونکہ لوگ لفظ درہم کو دو بار بولنا ثقیل جانتے ہیں اور صرف ایک بار ذکر کرنے پر اکتفاء کرتے ہیں۔ اور یہ ان چیزوں میں ہوتا ہے جو کثیر الاستعمال ہوں اور کثرت استعمال کا تحقق اس وقت ہوتا ہے جب کثرت اسباب کی وجہ سے وجوب فی الذمہ بکثرت ہو جیسے دراہم و دنانیر، مکیل، موزون کہ یہ سلم، قرض اور ثمن میں واجب فی الذمۃ ہوتے ہیں بخلاف ثیاب اور غیر مکیل و غیر موزون کے کہ ان کا وجوب اتنی کثرت سے نہیں ہوتا اس لئے ثیاب اور غیر مکیل و غیر موزون چیزوں میں، مائۃ کی تفسیر مقر پر موقوف ہوگی۔ اور دراہم و دنانیر وغیرہ میں موقوف نہ ہوگی۔ اور اگر مقر نے کہا "لہ علی مائۃ وثلثۃ اثواب" تو سب کپڑے ہی لازم ہوں گے یعنی ایک سو تین کپڑے۔ امام شافعی کے یہاں تین کپڑے لازم ہونگے

اور مائۃ کی تفسیر کرائی جائیگی جیساکہ اوپر مذکور ہوا۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ یہاں مائۃ اور ثلاثۃ دو عدد مبہم ہیں، دونوں کو تفسیر کی ضرورت ہے۔ لہٰذا اس نے ثلاثۃ کے بعد لفظ اثواب بلاحرف عطف ذکر کیا ہے تو یہ دونوں کی تفسیر ہو گئی فکان کلہا ثیابا۔

قولہ اقر بتمر الخ ایک شخص نے اقرار کیا کہ مجھ پر فلاں کے لئے کھجور ہے ٹوکری میں تو کھجور اور ٹوکری یعنی ظرف اور مظروف دونوں لازم ہوں گے۔ اور اگر یوں اقرار کیا کہ مجھ پر فلاں کا جانور ہے اصطبل میں تو صرف جانور لازم ہوگا۔ امام محمد کے نزدیک یہاں بھی دونوں لازم ہوں گے، اس سلسلہ میں قاعدۂ کلیہ یہ ہے کہ جو چیز ظرف ہونے کی صلاحیت رکھتی ہو اور اس کو منتقل کرنا ممکن ہو تو ایسی چیز کے اقرار میں ظرف اور مظروف دونوں لازم ہوتے ہیں جیسے کھجور کا اقرار ٹوکری میں، غلّہ کا اقرار گون میں، کپڑے کا اقرار رومال میں وغیرہ، اور اگر منتقل کرنا ممکن نہ ہو جیسے اصطبل وغیرہ تو شیخین کے نزدیک صرف مظروف لازم ہوگا جیسے جانور وغیرہ۔ امام محمد کے نزدیک دونوں لازم ہوں گے۔ اور اگر وہ چیز ظرف ہونے کی صلاحیت نہ رکھتی ہو تو صرف پہلی چیز لازم ہو گی جیسے یوں کہے کہ مجھ پر ایک درہم ہے درہم میں تو صرف پہلا درہم لازم ہوگا۔

قولہ ثوب الخ ایک شخص نے اقرار کیا کہ مجھ پر فلاں کا ایک کپڑا ہے دس کپڑوں میں تو امام ابو یوسف کے نزدیک صرف ایک کپڑا لازم ہوگا۔ امام صاحب کا بھی یہی قول ہے۔ (کافی) امام محمد صاحب فرماتے ہیں کہ گیارہ کپڑے لازم ہوں گے۔ کیونکہ بعض عمدہ ترین اور بیش بہا کپڑے کئی کئی کپڑوں میں لپیٹے جاتے ہیں تو لفظ فی کو ظرف پر محمول کرنا ممکن ہے، امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ لفظ فی وسط اور درمیان کے لئے بھی استعمال ہوتا ہے۔ قال تعالیٰ، فادخلی فی عبادی،، ای بین عبادی۔ پس ایک سے زائد میں شک پیدا ہو گیا لہٰذا ایک ہی لازم ہوگا۔

قولہ دخمسۃ الخ ایک شخص نے اقرار کیا کہ مجھ پر فلاں کے پانچ ہیں پانچ میں تو صرف پانچ ہی لازم ہوں گے گو وہ ضرب وحساب کی نیت کرے۔ کیونکہ ہم کتاب الطلاق میں تفصیل کے ساتھ ذکر کر آئے ہیں کہ ضرب سے صرف اجزاء میں زیادتی ہوتی ہے۔ نہ کہ اصل مال میں پس خمسۃ فی خمسۃ کا مطلب یہ ہوا کہ پانچوں میں سے ہر ایک کے پانچ پانچ جزء ہیں تو پانچ درہموں کے پچیس اجزاء ہوں گے۔ نہ یہ کہ پانچ درہموں کے ۲۵ پچیس درہم بن جائیں گے۔ حسن بن زیاد کے نزدیک پچیس لازم ہوں گے۔ (کذا فی الاصلاح) اور امام زفر کے نزدیک دس لازم ہوں گے۔ ہمارے نزدیک بھی دس لازم ہوں گے۔ بشرطیکہ مقر نے لفظ فی کو مع کے معنی میں لیا ہو وہو ظاہر۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

لہٗ علیّ من درھمٍ الی عشرۃٍ او ما بین درھمٍ الی عشرۃٍ لہٗ تسعۃٌ لہٗ من داری ما بین
اس کے مجھ پر ایک درہم سے دس تک یا ایک درہم سے دس تک کے درمیان ہیں اسکے لئے نو ہوں گے، اسکے لئے میرے گھر سے

ھٰذا الحائط الی ھٰذا الحائط لہٗ ما بینھما فقط وصحّ الاقرار بالحمل و للحمل
اس دیوار سے اس دیوار تک ہے تو اسکے لئے دیواروں کے درمیان کا حصہ ہوگا، صحیح ہے اقرار حمل کا اور حمل کے لئے اگر

ان بیّن سببًا صالحًا والّا لا وان اقرّ بشرط الخیار لزمہ المال وبطل الشرط
بیان کردے سبب صالح ورنہ نہیں، اگر اقرار کرے شرط خیار کے ساتھ تو لازم ہوگا اس پر مال اور باطل ہوگی شرط۔

تشریح الفقہ: قولہ لہٗ علیّ الخ ایک شخص نے اقرار کیا کہ مجھ پر ایک سے دس تک یا ما بین ایک کے دس تک ہے تو امام صاحب کے نزدیک نو لازم ہوں گے اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک دس لازم ہوں گے۔ گویا ابتداء اور انتہاء دونوں حدیں محدود میں داخل ہونگی۔ وہ یہ فرماتے ہیں کہ دونوں حدوں کا موجود ہونا ضروری ہے۔ کیونکہ امر وجودی کیلئے معدوم شئی حد نہیں ہو سکتی۔ امام زفر کے نزدیک آٹھ لازم ہوں گے۔ تو ان کے یہاں دونوں حدیں محدود میں داخل نہ ہوں گی۔ وہ یہ فرماتے ہیں کہ بعض غایتیں مغیا میں داخل ہوتی ہیں اور بعض داخل نہیں ہوتیں پس شک واقع ہوگیا لہٰذا شک کی وجہ سے حدیں محدود میں داخل نہ ہوں گی اور اگر مقر نے یہ کہا کہ فلاں کے لئے میرے گھر میں سے اس دیوار سے اس دیوار تک ہے۔ تو بالاجماع مقر لہ کے لئے وہ حصہ ہوگا جو دونوں کے درمیان ہے کیونکہ اصل یہی ہے کہ حدود محدود میں داخل نہیں ہوتیں۔ اسلئے کہ حد اور محدود کے درمیان مغایرت ہوتی ہے لیکن پہلی صورت میں امام صاحب نے پہلی حد یعنی ابتداء کو اسلئے داخل مانا کہ ما فوق الواحد یعنی دوسرے اور تیسرے کا وجود اول کے بغیر نہیں ہو سکتا۔

قولہ وصحّ الاقرار الخ اگر کوئی شخص کسی کے لئے حمل کا اقرار کرے تو اقرار بالاتفاق صحیح ہے (خواہ وہ باندی کا حمل ہو یا کسی جانور کا) اگرچہ مقر اس کا کوئی سبب بیان نہ کرے۔ کیونکہ اس اقرار کی وجہ صحیح ممکن ہے بایں طور کہ ہو سکتا ہے کسی مرنیوالے نے اسکی وصیت کی ہو اور اس کے ورثہ کو اقرار ہو کہ یہ حمل فلاں کے لئے ہے۔ لہٰذا اس کو جواز پر محمول کیا جائیگا۔ اور اگر کوئی شخص کسی حمل کے لئے اقرار کرے اور اسکا کوئی صحیح سبب (مثلاً ارث یا وصیت) بیان کردے تب تو اقرار صحیح ہوگا۔ اور اگر کوئی سبب بیان نہ کرے یا ایسا سبب بیان کرے جو غیر متصور ہو تو اقرار صحیح نہ ہوگا۔ یہ تفصیل امام ابو یوسف کے نزدیک ہے، اور بقول بعض امام صاحب بھی اسی کے قائل ہیں اور امام شافعی کا بھی ایک قول یہی ہے۔ امام محمد کے نزدیک اقرار بہر صورت صحیح ہے ان کے نزدیک مبہم ہونیکی صورت میں یا سبب غیر صالح بیان کرنیکی صورت میں کسی سبب صالح پر محمول کر لیا جائیگا۔ امام مالک اور احمد بھی یہی فرماتے ہیں اور امام شافعی کا اصح قول بھی یہی ہے۔ محمد حنیف غفر لہٗ گنگوہی

لہ یتعلق بالاقرار للحمل لانہ ھو الذی یشترط فیہ بیان السبب الصالح واما الاقرار بالحمل فجائز بالاجماع وان لم یبین السبب ۱۲ زیلعی ۲ہ معناہ انہ اذا قال لی لفلان الف درھم قرض او غصب او ودیعۃ او عاریۃ قائمۃ او مستھلکۃ علی انی بالخیار ثلاثۃ ایام لزمہ المال وبطل الشرط لان الاقرار اخبار ثم لزم علی ما بینا من قبل وھو اخبار عن الکائن والاخبار لا یقبل الخیار لان الخیار لیتغیر بہ صفۃ العقد ویتخیر من لہ الخیار بین فسخہ وامضائہ والخبر لا یتصور فیہ ذلک ۱۲ زیلعی بتغیر۔

بَابُ الاستثناءِ وَمَا فِي معناه
باب استثناء وہم معنائے استثناء کے بیان میں

صَحَّ استثناءُ بعضِ مَا اَقَرَّ بِہٖ متصلاً ولزمہ الباقی لا استثناءُ الکلِّ وصحّ استثناءُ
صحیح ہے استثناء بعض کا اس میں سے جس کا اقرار کیا ہے متصلاً اور لازم ہوگا اس پر باقی نہ کہ کل کا استثناء، اور صحیح ہے
الکیلیِّ والوزنیِّ مِنَ الدَّراھمِ لا غیرِھما ولو وَصَلَ باقرارہٖ انشاء اللہ بَطَلَ اقرارُہٗ۔
استثناء کیلی اور وزنی چیز کا دراہم سے نہ کہ اس کے علاوہ کا، اگر ملادے اقرار کیا تھا انشاء اللہ تو باطل ہوجائیگا اس کا اقرار

تشریح الفقہ: قولہ باب الخ بلا مغیر موجب اقرار کے بیان سے فارغ ہو کر موجب اقرار مع مغیر کو شروع کر رہا ہے۔ چند چیزوں سے کچھ نکالنے کے بعد باقی ماندہ کے تکلم کو ہمارے یہاں استثناء کہتے ہیں۔ اس کی صحت کے لئے مستثنیٰ کا مستثنیٰ منہ کے بعد متصلاً مذکور ہونا شرط ہے۔ اگر کچھ وقفہ کے بعد ذکر کریگا تو صحیح نہ ہوگا الا یہ کہ وقفہ کسی ضرورت کی وجہ سے ہو جیسے دَم لینا، کھانسی کا آنا وغیرہ۔

قولہ صح الخ مقر نے جس چیز کا اقرار کیا ہے اس میں سے بعض کا استثناء کرنا صحیح ہے بشرطیکہ متصلاً ہو خواہ استثناء کم کا ہو یا زائد کا اب جو کچھ باقی رہیگا وہ مقر پر لازم ہوگا لیکن کل کا استثناء کرنا صحیح نہیں۔ فائدہ:۔ (جوہرہ) کیونکہ استثناء کے بعد کچھ نہ کچھ باقی رہنا ضروری ہے۔ فراء نحوی کے نزدیک اکثر کا استثناء صحیح نہیں۔ کیونکہ اہل عرب اس کا تکلم نہیں کرتے۔ امام زفر بھی اسی کے قائل ہیں لیکن اکثر علماء کے نزدیک جائز ہے اور دلیل جواز یہ آیت ہے۔ "قم اللیل الا قلیلاً نصفہ او انقص منہ قلیلا اوزد علیہ"۔ قولہ وصح الخ اگر کوئی شخص دراہم و دنانیر سے کیلی یا وزنی یا غیر متفاوت عددی چیزوں کا استثناء کرے مثلاً یوں کہے "لہ علی مائۃ درہم الا قفیز بر او الا دینارا او الا مائۃ جوزۃ" تو شیخین کے نزدیک بطریق استحسان یہ صحیح ہے۔ اور اگر ان چیزوں کے علاوہ کسی اور چیز کا استثناء کرے مثلاً یوں کہے لہ علی مائۃ درہم الا ثوبا او شاۃ او دارا تو استثناء صحیح نہیں۔ امام محمد و زفر کے نزدیک دونوں صورتوں میں صحیح نہیں۔ مقتضائے قیاس بھی یہی ہے، امام مالک اور امام شافعی کے نزدیک دونوں صورتوں میں صحیح ہے۔ امام محمد کی دلیل یہ ہے کہ استثناء اس کو کہتے ہیں کہ اگر وہ نہ ہو تو مستثنیٰ مستثنیٰ منہ میں داخل رہے اور یہ چیز خلاف جنس کی صورت میں ہو نہیں سکتی اس لئے دراہم و دنانیر سے ان کے غیر کا استثناء صحیح نہیں، امام شافعی فرماتے ہیں کہ ان سے کیلی چیز کا استثناء ہو یا غیر کیلی چیز کا بہر دو صورت مستثنیٰ اور مستثنیٰ منہ مالیت کے اعتبار سے متحد الجنس ہیں لہذا استثناء صحیح ہے شیخین یہ فرماتے ہیں کہ کیلی، وزنی، معدود مذکورہ دراہم اور دنانیر گو صورۃً اجناس مختلفہ ہیں لیکن معنیً جنس واحد ہیں کیونکہ یہ سب ثمن ہو کر ثابت فی الذمہ ہوتے ہیں لہذا ان کا استثناء صحیح ہے بخلاف غیر کیلی یعنی ثوب، شاۃ، دار وغیرہ کے کہ ان کی مالیت معلوم نہیں کیونکہ یہ اشیاء فی نفسہ قیمت کے لحاظ سے متفاوت ہوتی ہیں تو ان کے استثناء سے مجہول کا استثناء معلوم سے لازم آئیگا اور یہ جائز نہیں۔

مہ ہذا اذا کان الاستثناء بلفظ المستثنیٰ منہ بان یقول علی عشرۃ الا عشرۃ او یقول ہؤلاء احرار الا ہؤلاء واما اذا کان بخلاف لفظہ مثل ان یقول عبیدی احرار الا ہؤلاء او یقول نسائی طوالق الا زینب و عمرۃ و فاطمۃ ولا نساء لہ غیر المستثنیٰ صح الاستثناء وان اتی علی الکل ۱۲

ولو استثنى البناء من الدار فهما للمقر له وان قال بناؤها لي والعرصة لك فكما قال

اگر استثنا کیا عمارت کا مکان سے تو دونوں مقرلہ کے ہوں گے، اگر کہے اسکی عمارت میری ہے اور زمین تیری تو یہ ایسا ہی ہے جیسا اس نے کہا

ولو قال عليّ الف من ثمن عبد لم اقبضه فان عيّن العبد وسلّمه اليه لزمه الالف والّا

اگر کہا کہ مجھ پر ہزار ہیں غلام کے ثمن کے جو میں نے لئے ابھی نہیں لیا پس اگر غلام معین کردیا اور مقرلہ کے اسکے حوالہ کر دیا تو ہزار لازم

لا وان لم يعيّن لزمه الالف كقوله من ثمن خمر او خنزير ولو قال من ثمن متاع او

ہونگے ورنہ نہیں اور اگر معین نہ کیا تو ہزار لازم ہو گئے جیسے یوں کہے کہ شراب یا خنزیر کے ثمن کے ہیں اور اگر کہا کہ اسباب کے ثمن کے ہیں

اقرضني وهي زيوف او نبهرجة لزمه الجياد بخلاف الغصب والوديعة ولو قال

یا مجھے قرض دیئے تھے مگر وہ کھوٹے یا غیر مروج تھے تو کھرے لازم ہوں گے بخلاف غصب اور ودیعت کے۔ اگر کہا مگر اتنے کم

الّا انه ينقص كذا متصلًا صُدّق والّا لا ومن اقرّ بغصب ثوب وجاء بمعيب صُدّق

ہیں، متصلاً تو تصدیق کی جائیگی ورنہ نہیں، جس نے اقرار کیا کپڑا چھین لینے کا اور لایا عیب دار تو تصدیق کیجائیگی

وان قال اخذت منك الفًا وديعة وهلكت وقال اخذتها غصبًا فهو ضامن وان

اگر کہے کہ میں نے تجھ سے ہزار امانۃً لئے تھے اور وہ ہلاک ہو گئے اور مقرلہ کہے کہ تو نے چھین لئے تھے تو وہ ضامن ہوگا۔ اگر کہے کہ تو

قال اعطيتنيها وديعة وقال غصبتنيها وان قال هذا كان وديعة لي عندك فاخذته

نے مجھے ہزار امانۃً دیئے تھے اور وہ کہے کہ تو نے غصب کئے تھے تو ضامن نہ ہوگا اگر کہے کہ یہ امانت تھی میری تیرے پاس سو میں نے

فقال هو لي اخذه وان قال آجرت بعيري او ثوبي هذا فلانًا فركبه او لبسه

لے لی اور وہ کہے کہ میری ہے تو لے سکتا ہے۔ اگر کہا کہ کرایہ پر دیا تھا میں نے اپنا یہ اونٹ یا کپڑا فلاں کو پس وہ اسپر سوار ہوا یا اسنے

فردّه فالقول للمقرّ ولو قال هذا الالف وديعة فلان لا بل وديعة لفلان

پہنا اور مجھے لوٹا دیا تو قول مقر کا ہوگا، اگر کہے کہ یہ ہزار امانت ہے فلاں کی نہیں بلکہ امانت ہے فلاں کی

فالالف للاوّل وعلى المقرّ مثله للثاني

تو ہزار اول کے لئے ہوں گے اور مقر پر اسی قدر ثانی کے لئے ہوں گے۔

تشریح الفقہ: قولہ ولو قال الخ زید نے اقرار کیا کہ مجھ پر فلاں کے ہزار درہم ہیں اس غلام کی قیمت کے جس پر میں نے ہنوز قبضہ نہیں کیا تو اس کی چند صورتیں ہیں (۱) مقر نے غلام کو معین کر دیا اور مقرلہ نے اس کی تصدیق کر کے غلام اس کے حوالہ کر دیا یہ صورت کتاب میں مذکور ہے اس کا حکم یہ ہے کہ مقر پر ہزار درہم لازم ہوں گے۔ کیونکہ جو چیز مقر اور مقرلہ کے باہمی تصادق سے ثابت ہو وہ ایسی ہوتی ہے جیسے معاینۃً ثابت ہو (۲) مقرلہ نے مقر کے جواب میں کہا کہ یہ غلام تو تیرا ہے میں نے یہ غلام تیرے ہاتھ نہیں بیچا بلکہ ایک اور غلام بیچا تھا جس کو میں تیرے حوالہ بھی کر چکا اس صورت میں بھی مقر پر مال لازم ہوگا کیونکہ وہ مال کا اقرار کر چکا اور غلام متعین سالم موجود بھی ہے، پس حصول مقصود یعنی سلامتی

عبد کے بعد اختلاف سبب کا اعتبار نہ ہوگا۔ (۳) مقرلہ نے مقر سے کہا کہ یہ غلام تو میرا ہے میں نے تیرے ہاتھ فروخت ہی نہیں کیا۔ اس صورت میں مقر پر مال لازم نہ ہوگا کیونکہ اس نے جو مال کا اقرار کیا ہے وہ بعوض غلام کیا ہے تو غلام کے بغیر مال لازم نہ ہوگا۔ (۴) مقرلہ نے مقر سے کہا کہ یہ غلام میرا ہے میں نے اس کو تیرے ہاتھ فروخت نہیں کیا بلکہ ایک اور غلام فروخت کیا تھا۔ تو اس صورت میں دونوں قسم کھائیں گے۔ اور قسم کے بعد مال باطل ہو جائیگا اور غلام جس کے قبضہ میں ہو اسی کا ہوگا۔ کیونکہ یہاں ان میں سے ہر ایک مدعی بھی ہے۔ اور منکر بھی ہے۔ مقر مقرلہ پر اس غلام کی تسلیم کا مدعی ہے جس کو اس نے معین کیا ہے۔ اور مقرلہ اس کا منکر ہے۔ نیز مقرلہ مقر پر دوسرے غلام کی بیع کے عوض کا مدعی ہے۔ اور مقر اس کا منکر ہے لہذا دونوں قسم کھائیں گے۔ یہ چاروں صورتیں اسوقت ہیں جب مقر نے غلام کو معین کر دیا ہو۔ اور اگر معین نہ کیا ہو تو امام صاحب کے نزدیک مقر پر ہزار درہم لازم ہوں گے۔ اور اس کا یہ کہنا کہ میں نے ابھی اس پر قبضہ نہیں کیا مسموع نہ ہوگا۔ خواہ اس نے یہ متصلاً کہا ہو یا منفصلاً۔ کیونکہ اس کا یہ کہنا اقرار سے رجوع کرنا ہے۔ امام زفر اور حسن بن زیاد بھی اسی کے قائل ہیں۔

صاحبین اور ائمہ ثلاثہ یہ فرماتے ہیں کہ اگر اس نے متصلاً کہا تب تو اس کی تصدیق ہوگی اور مال لازم نہ ہوگا ورنہ تصدیق نہ ہوگی الا یہ کہ مقرلہ سبب وجوب میں اسکی تصدیق کر دے کہ اس صورت میں بھی مقر کی تصدیق کی جائیگی۔ ووجہہ انہ بیان تغیر فیصح موصولاً لا مفصولاً۔

قولہ کقولہ الخ زید نے اقرار کیا کہ مجھ پر فلاں کے ایک ہزار درہم ہیں جو شراب یا خنزیر کی قیمت کے ہیں۔ تو امام صاحب کے نزدیک زید پر ہزار درہم لازم ہیں من ثمن خمر متصلاً کہے یا منفصلاً وجہ یہ ہے کہ من ثمن خمر کہنا اقرار سے رجوع کرنا ہے۔ کیونکہ خمر وخنزیر کا ثمن واجب نہیں۔ اور صدر کلام یعنی کلمۂ علی وجوب پر دال ہے۔ تو یہ اقرار سے رجوع ہوا جو جائز نہیں۔ صاحبین اور ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ اگر اس نے یہ متصلاً کہا تو مال لازم نہ ہوگا۔ کیونکہ اس نے آخر کلام سے یہ بیان کر دیا کہ میرا مقصد ایجاب نہیں ہے اور یہ ایسا ہوگیا جیسے وہ لہ علی الف کے بعد انشاء اللہ کہدے۔ جواب یہ ہے کہ انشاء اللہ کہنا تعلیق ہے اور یہاں ابطال ہے۔

قولہ ولو قال الخ ایک شخص نے اقرار کیا کہ مجھ پر فلاں کے ایک ہزار درہم سامان کی قیمت یا قرض کے ہیں مگر وہ کھوٹے یا غیر مروج تھے۔ تو امام صاحب کے نزدیک اس پر کھرے درہم لازم ہوں گے۔ اور اس کا یہ قول کہ کھوٹے یا غیر مروج تھے اصلاً مقبول نہ ہوگا متصلاً کہے یا منفصلاً، صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اتصال کی صورت میں اس کی تصدیق ہوگی۔ کیونکہ لفظ دراہم میں کھرے اور کھوٹے سب کا احتمال ہے مگر بوقت اطلاق کھرے مراد ہوتے ہیں۔ اور جب اس نے وہی زیوف کہہ کر تصریح کر دی تو یہ بیان مغیر ہوگیا

امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ یہ اقرار سے رجوع ہے۔ کیونکہ مطلق عقد صحیح سالم بدل چاہتا ہے۔ اور کھوٹا یا غیر مروج ہونا عیب ہے۔ اور عیب کا دعوی کرنا رجوع کرنا ہے۔

قولہ بخلاف الغصب الخ ایک شخص نے اقرار کیا کہ میں نے فلاں کے ایک ہزار درہم غصب کئے ہیں یا اس نے مجھے بطور ودیعت دیئے ہیں مگر وہ کھوٹے یا غیر مروج ہیں تو متصلاً کہے یا منفصلاً ہر طرح اسکی تصدیق ہوگی۔ اسواسطے کہ ودیعت اور غصب مقتضی سلامتی نہیں کیونکہ غاصب جو پاتا ہے چھین بھاگتا ہے اسی طرح مودع کو جو دیا جاتے رکھ لیتا ہے۔

قولہ وان قال الخ زید نے عمرو کے متعلق اقرار کیا کہ میں نے تجھ سے ایک ہزار درہم بطور ودیعت لئے سو وہ میرے پاس ہلاک ہوگئے۔ عمرو نے کہا نہیں بلکہ تو نے بطریق غصب لئے ہیں تو مقر ضامن ہوگا۔ یعنی زید کو ہزار درہم دینے پڑیں گے اور اگر زید نے عمرو سے یوں کہا کہ تو نے مجھے ایک ہزار درہم بطور ودیعت دیئے تھے وہ میرے پاس ہلاک ہوگئے اور عمرو نے جواب میں کہا کہ نہیں بلکہ تو نے مجھ سے غصب کئے ہیں تو اس صورت میں زید ضامن نہ ہوگا۔ وجہ فرق یہ ہے کہ پہلے مسئلے میں جب زید نے لینے کا اقرار کیا تو اس پر تاوان لازم آیا اس کے بعد وہ موجب براءۃ (یعنی اذن بالاخذ) کا مدعی ہوا اور مقرلہ (عمرو) اس کا منکر ہے تو مقرلہ کا قول معتبر ہوگا۔ اور دوسرے مسئلے میں اس نے سبب ضمان یعنی اپنے لینے کا اقرار نہیں کیا بلکہ اس کے دینے کا اقرار کیا ہے اور دینا دوسرے کا فعل ہے جو موجب ضمان نہیں تو مقرلہ سبب ضمان کا مدعی ہوا اور مقر منکر تو مقر کا قول معتبر ہوگا اور وہ ضامن نہ ہوگا۔

قولہ وان قال ہذا الخ زید نے عمرو سے کہا کہ میری یہ چیز تیرے پاس ودیعت تھی سو میں نے تجھ سے لے لی۔ عمرو نے کہا نہیں بلکہ وہ تو میری ہے تو مقرلہ (عمرو) وہ چیز مقر (زید) سے لے لے۔ کیونکہ زید نے اولاً عمرو کے قابض ہونیکا اقرار کیا ہے۔ اس کے بعد وہ اپنے استحقاق کا دعوی کر رہا ہے۔ اور مقرلہ اس کا منکر ہے تو مقرلہ (عمرو) کا قول معتبر ہوگا۔ اور اگر زید نے یوں کہا کہ میں نے اپنا یہ اونٹ یا کپڑا فلاں کو کرایہ پر دیا تھا اس نے کپڑا پہن کر یا اونٹ پر سوار ہو کر مجھے واپس کر دیا اور فلاں نے جواب میں کہا کہ یہ اونٹ یا کپڑا تو میرا ہے تو اس صورت میں امام صاحب کے نزدیک مقر کا قول معتبر ہوگا استحساناً۔ صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اس کا قول معتبر ہوگا جس سے وہ اونٹ یا کپڑا لیا گیا ہے۔ اور قیاس بھی یہی چاہتا ہے۔ وجہ وہی ہے جو اوپر مذکور ہوئی۔ امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ اجارہ میں قبضہ استیفاء معقود علیہ یعنی حصول منافع کی ضرورت کے واسطے ہوتا ہے تو قبضہ اسی ضرورت تک محدود رہیگا۔ اور اس کے ماوراء میں معدوم سمجھا جائیگا۔ پس اجارہ کا اقرار اس کی ملک کی دلیل نہیں ہو سکتی بخلاف ودیعت کے کہ اس میں قبضہ مقصود ہوتا ہے۔ فافترقا۔

محمد حنیف غفر لہ گنگوہی

ك لان النسب مما يلزمه خاصة فيصح اقراره بشرط ان يولد مثله لمثله كيلا يكون مكذبا

باب اقرار المريض
باب بیمار کے اقرار کے بیان میں

في الظاهر ١٢ ك اي صحت هذه الاقارير كلها لانه اقر بما يلزمه وليس فيه تحميل النسب على الغير ١٢

دَيْنُ الصِّحَّةِ وَمَا لَزِمَهُ فِي مَرَضِهِ بِسَبَبٍ مَعْرُوْفٍ قُدِّمَ عَلٰى مَا اَقَرَّ بِهِ فِي مَرَضِهِ وَ
دین صحت اور وہ جو لازم ہوا اس کو اس کے مرض میں سبب معروف سے مقدم ہوگا اس پر جس کا اقرار کیا ہو بیماری
أُخِّرَ الْاِرْثُ عَنْهُ وَاِنْ اَقَرَّ الْمَرِيْضُ لِوَارِثِهٖ بَطَلَ اِلَّا اَنْ يُصَدِّقَهُ الْبَقِيَّةُ وَاِنْ اَقَرَّ
میں اور موخر ہوگی میراث اس سے اگر اقرار کیا مریض نے اپنے وارث کے لئے تو باطل ہے مگر یہ کہ تصدیق کردیں اسکی باقی
لِاَجْنَبِيٍّ صَحَّ وَاِنْ اَحَاطَ بِمَالِهٖ وَاِنْ اَقَرَّ لِاَجْنَبِيٍّ ثُمَّ اَقَرَّ بِبُنُوَّتِهٖ ثَبَتَ
ورثہ اور اگر اجنبی کے لئے کیا تو صحیح ہے گو وہ گھیرے اس کے مال کو، اگر اقرار کیا اجنبی کے لئے پھر اقرار کیا اسکے بیٹے ہونے کا تو
نَسَبُهٗ وَبَطَلَ اِقْرَارُهٗ وَاِنْ اَقَرَّ لِاَجْنَبِيَّةٍ ثُمَّ نَكَحَهَا صَحَّ بِخِلَافِ الْهِبَةِ
نسب ثابت ہوگا اور اقرار باطل، اگر اقرار کیا اجنبیہ کے لئے پھر اس سے نکاح کرلیا تو صحیح ہے بخلاف ہبہ اور
وَالْوَصِيَّةِ وَاِنْ اَقَرَّ لِمَنْ طَلَّقَهَا ثَلَاثًا فِيْهِ فَلَهَا الْاَقَلُّ مِنَ الْاِرْثِ وَ
وصیت کے، اگر اقرار کیا اس کے لئے جس کو تین طلاقیں دے چکا بیماری میں تو اسکے لئے کمتر ہے میراث اور قرض سے
الدَّيْنِ وَاِنْ اَقَرَّ بِغُلَامٍ مَجْهُوْلٍ يُوْلَدُ مِثْلُهٗ لِمِثْلِهٖ اَنَّهُ ابْنُهٗ وَصَدَّقَهُ
اگر اقرار کیا ایسے مجہول النسب بچہ کا کہ اس جیسا اس کے پیدا ہوسکتا ہے کہ یہ میرا بیٹا ہے۔ اور بچہ نے تصدیق
الْغُلَامُ ثَبَتَ نَسَبُهٗ وَلَوْ مَرِيْضًا وَيُشَارِكُ الْوَرَثَةَ وَصَحَّ اِقْرَارُهٗ
کردی تو نسب ثابت ہوجائیگا گو مقر بیمار ہو اور شریک ہوگا وہ وارثوں کا، صحیح ہے آدمی کا اقرار
بِالْوَلَدِ وَالْوَالِدَيْنِ وَالزَّوْجَةِ وَالْمَوْلٰی
بچہ کا، ماں باپ کا، بیوی کا اور آقا کا ك

تشریح الفقہ: قولہ باب الخ تندرست لوگوں کے اقرار سے فراغت کے بعد اقرار مریض کے احکام بیان کر رہا ہے۔ کیونکہ اول اصل ہے اور ثانی عارض و فرع اور فرع کا ذکر اصل کے بعد ہی مناسب ہے۔ پھر اقرار مریض کے بیشتر احکام ایسے ہیں جو مریض ہی کے ساتھ خاص ہیں اس لئے مصنف نے اسکے لئے مستقل باب قائم کیا ہے۔

قولہ دین الصحۃ الخ مریض پر جو دین اسکی تندرستی کے زمانہ کا ہو خواہ گواہوں کے ذریعہ سے معلوم ہو یا اقرار سے، وارث کا دین ہو یا کسی اجنبی کا، عین کا اقرار ہو یا دین کا بہرکیف حالت صحت کا دین مطلقاً اور جو دین اسپر مرض الموت میں اسباب معروفہ

ك یعنی اگر کوئی شخص کسی کو اپنا بیٹا یا باپ یا ماں یا بی بی یا آزاد کرنیوالا بتلائے تو صحیح ہے ۱۲۔

کیساتھ لازم ہوا ہو وہ دونوں ہمارے نزدیک اس دین پر مقدم ہونگے جسکا مریض نے اپنے مرض الموت میں اقرار کیا ہے پس اگر اسکا انتقال ہو جائے تو پہلے اسکے ترکہ سے دینِ صحت اور وہ دین ادا کرینگے جو مرض الموت میں باسباب معروفہ کیساتھ لازم ہوا ہے اسکے بعد جو کچھ مال بچیگا اس سے وہ دین ادا ہوگا جسکا اسنے مرض الموت میں اقرار کیا ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک دینِ صحت اور دینِ مرض دونوں برابر ہیں۔ کیونکہ ان دونوں کا سبب (اقرار) برابر ہے۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ بیشک اقرار دلیل ہے لیکن اس کا دلیل ہونا اسوقت معتبر ہوتا ہے جب دوسرے کا حق باطل نہ ہوتا ہو اور مریض کے اقرار میں دوسرے کا حق باطل ہوتا ہے۔ کیونکہ غرماء صحت کا حق اسکے مال کیساتھ وابستہ ہو چکا ہے لہٰذا انکا حق مقدم ہے۔

قولہ واخر الخ اور دونوں سے گا دہ میراث پر مقدم ہونگے یعنی ورثہ میں میت کا ترکہ اسوقت تقسیم ہوگا جبکہ ہر قسم کا دین ادا ہو چکے تاکہ میت پر آخرت کا مواخذہ باقی نہ رہے۔ وفیہ اثر ابن عمر قال اذا اقر الرجل فی مرضہ بدین لرجل غیر وارث فانہ جائز وان احاط ذلک بمالہٖ۔

قولہ وان اقر المریض الخ اگر مریض اپنے وارث کیلئے کسی عین یا دین کا اقرار کرے تو اقرار صحیح نہیں۔ امام شافعی کا اصح قول یہ ہے کہ اقرار صحیح ہے کیونکہ یہ ایک حق ثابت کا اظہار ہے۔ تو جیسے اجنبی کیلئے اقرار صحیح ہے ایسے ہی وارث کیلئے بھی۔ ہماری دلیل حضور صلعم کا ارشاد ہے کہ نہ وارث کیلئے وصیت ہے نہ دین کا اقرار[لہ]۔ نیز اسکے مال سے جمیع ورثہ کا حق وابستہ ہے۔ اور کسی ایک کیلئے اقرار کرنے میں باقی ورثہ کا حق باطل ہوتا ہے۔ لہٰذا جائز نہ ہوگا۔ الّا یہ کہ ورثہ اسکی تصدیق کر دیں کیونکہ اقرار کا معتبر نہ ہونا تو انہیں کے حق کیوجہ سے ہے۔ اور جب انہوں نے اسکی تصدیق کر دی تو اقرار معتبر ہو گیا۔ لہٰذا اقرار صحیح ہوگا۔ رہا اجنبی کیلئے اقرار سو وہ اسلئے صحیح ہے کہ اسکو معاملات کی احتیاج ہے اور ورثہ کیساتھ معاملات کا وقوع بہت کم ہوتا ہے۔ زیادہ تر اجانب ہی کیساتھ ہوتا ہے۔ اگر اجنبی کیلئے اس کا اقرار صحیح نہ مانا جائے تو لوگ اس سے معاملات نہ کرینگے اور اسکی ضروریات کا دروازہ بند ہو کر رہ جائیگا۔

قولہ وان اقر لاجنبی الخ مریض نے کسی اجنبی کیلئے اقرار کیا اور پھر اسکی فرزندی کا مدعی ہو گیا تو اس کا نسب ثابت ہو جائیگا اور اقرار باطل ہو جائیگا بشرطیکہ وہ اجنبی مجہول النسب ہو اور مقر کی تصدیق کرے۔ اور تصدیق کرنے کی لیاقت رکھتا ہو۔ خلافاً للشافعی فی الاصح ومالک اذا لم یتہم الخ اور اگر مریض کسی اجنبیہ عورت کیلئے اقرار کرنیکے بعد اس سے نکاح کر لے تو اقرار صحیح رہیگا۔ امام زفر کے نزدیک صحیح نہ ہوگا۔ ہمارے یہاں وجہ فرق یہ ہے کہ دعوی نسب وقت علوق (ابتداء پیدائش) کی طرف مستند ہوتا ہے۔ تو اپنے بیٹے کے لئے اقرار ہوا اور یہ جائز نہیں۔ بخلاف زوجیت کے کہ وہ وقت تزوج کی طرف مستند ہوتی ہے تو اقرار اجنبیہ کیلئے ہوا۔ اور یہ صحیح ہے لیکن اگر اجنبیہ کیلئے وصیت کی یا کوئی چیز ہبہ کی پھر اس سے نکاح کر لیا تو وصیت اور ہبہ صحیح نہ ہوگا کیونکہ وصیت بعد الموت تملیک ہوتی ہے اور بعد الموت عورت اسکی وارث ہے لہٰذا وصیت جائز نہ ہوگی [لہ]۔

قولہ وان اقر لمن طلقہا الخ اگر مرض الموت میں اپنی بیوی کو تین بار طلاق بائن دیدی پھر اسکےلئے اقرار کیا تو میراث اور اقرار میں سے جو کمتر ہو وہ عورت کو ملیگا کیونکہ یہاں زوجین اقرار میں متہم ہو سکتے ہیں بایں معنی کہ زمانہ عدت موجود ہے اور باب اقرار مسدود تو ممکن ہے اسنے میراث سے زیادہ دلانے کیلئے طلاق پر اقدام کیا ہو اور کمتر مقدار میں تہمت کا امکان نہیں لہٰذا کمتر مقدار ثابت ہوگی (فائدہ) طلاق بائن کی قید اسلئے لگائی کہ طلاق رجعی میں تو وہ اسکی زوجہ ہی رہتی ہے۔ مگر حکم مذکور کیلئے یہ شرط ہے کہ مقر اثنائے عدت میں مرگیا ہو اگر عدت کے بعد مرا تو اقرار صحیح ہوگا۔ اور یہ بھی شرط ہے کہ شوہر نے عورت کی طلب پر طلاق دی ہو اگر طلاق بلا طلب ہو تو عورت کو میراث ملیگی اور اسکے لئے اقرار صحیح نہ ہوگا۔

لہ دار قطنی (مرسلاً) ابو نعیم (فی تاریخہ) عن جابر (مسنداً) ۱۲ لہ واما الہبۃ فہی فی المرض وصیۃ ۱۲

۴۲

وَاِقْرَارُهَا بِالْوَالِدَيْنِ وَالزَّوْجِ وَالْمَوْلٰی وَبِالْوَلَدِ اِنْ شَهِدَتْ قَابِلَةٌ اَوْ صَدَّقَهَا

اور صحیح ہے عورت کا اقرار کسی کے متعلق ماں یا باپ یا شوہر یا آقا یا بیٹا ہونیکا بشرطیکہ گواہی دے دائی یا تصدیق کرے

زَوْجُهَا وَلَابُدَّ مِنْ تَصْدِيْقِ هٰؤُلَاءِ وَصَحَّ التَّصْدِيْقُ بَعْدَ مَوْتِ الْمُقِرِّ اِلَّا تَصْدِيْقَ

اس کی اس کا شوہر اور ضروری ہے ان سب کی تصدیق اور صحیح ہے تصدیق کرنا مقر کی موت کے بعد مگر شوہر کی

الزَّوْجِ بَعْدَ مَوْتِهَا وَاِنْ اَقَرَّ بِنَسَبٍ نَحْوِ الْاَخِ وَالْعَمِّ لَمْ يَثْبُتْ فَاِنْ لَمْ يَكُنْ لَهٗ

تصدیق زوجہ کی موت کے بعد اگر اقرار کیا بھائی یا چچا وغیرہ کے نسب کا تو ثابت نہ ہوگا پس اگر نہ ہو اس کا کوئی اور

وَارِثٌ غَيْرُهٗ قَرِيْبٌ اَوْ بَعِيْدٌ وَرِثَهٗ وَاِنْ كَانَ لَا وَمَنْ مَاتَ اَبُوْهُ فَاَقَرَّ بِاَخٍ

وارث نہ قریبی نہ بعیدی تو وارث ہوگا اس کا اور اگر ہو تو نہیں، جس کا مرگیا باپ اور وہ اقرار کرے بھائی کا تو

شَرِكَهٗ فِي الْاِرْثِ وَلَمْ يَثْبُتْ نَسَبُهٗ وَاِنْ تَرَكَ اِبْنَيْنِ وَلَهٗ عَلٰی اٰخَرَ مِائَةٌ فَاَقَرَّ

شریک ہوگا اس کا وراثت میں اور نہ ثابت ہوگا اس کا نسب اگر چھوڑے دو بیٹے اور کسی پر اس کے سو ہیں اور ان میں سے

اَحَدُهُمَا بِقَبْضِ اَبِيْهِ خَمْسِيْنَ مِنْهَا فَلَا شَيْءَ لِلْمُقِرِّ وَلِلْاٰخَرِ خَمْسُوْنَ

ایک اقرار کرے کہ باپ اس سے پچاس لے لیتے تھے تو مقر کیلئے کچھ نہ ہوگا اور دوسرے کے لئے پچاس ہوں گے۔

تشریح الفقہ: قولہ ولابد الخ صحت اقرار کیلئے اشخاص مذکورین کی تصدیق ضروری ہے۔ یعنی جب مرد نے اقرار کیا کہ یہ میرا بیٹا ہے یا یہ میرے والدین ہیں۔ یا یہ میری بیوی ہے تو ان لوگوں کی تصدیق ضروری ہے۔ کیونکہ ان میں سے ہر ایک اپنی ذات کے تصرف میں مستقل ہے۔ تو غیر کا اقرار ان کو لازم نہیں۔

قولہ وصح التصدیق الخ ایک شخص نے نسب کا یا نکاح کا اقرار کیا اور اس کا انتقال ہوگیا اس کے انتقال کے بعد مقر لہ نے اس کی تصدیق کی تو تصدیق صحیح ہوگی۔ کیونکہ نسب موت کے بعد تک باقی رہتا ہے۔ اسی طرح نکاح بھی عورت کے حق میں باقی رہتا ہے۔ کیونکہ اس پر عدت واجب ہوتی ہے جو نکاح کے آثار میں سے ہے یہی وجہ ہے کہ وہ عورت اپنے مردہ شوہر کو غسل دے سکتی ہے۔ لیکن اگر عورت نے زوجیت کا اقرار کیا اور اسکے مرنیکے بعد شوہر نے اس کی تصدیق کی تو امام صاحب کے نزدیک تصدیق صحیح نہ ہوگی، صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اس صورت میں بھی تصدیق صحیح ہے اسواسطے کہ نسب کی طرح نکاح بھی موت سے باطل نہیں ہوتا باقی رہتا ہے اسی لئے شوہر اسکا وارث ہوتا ہے نیز اگر شوہر اسکے مرنیکے بعد نکاح پر بینہ قائم کرے تو بینہ مقبول ہوتا ہے اگر وراثت کے حق میں نکاح باقی نہ ہوتا تو بینہ مقبول نہ ہوتا۔ امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ نکاح تو موت کیوجہ سے منقطع ہوچکا رہا حکم وراثت سو وہ تو موت کے بعد ثابت ہوتا ہے اور نکاح ان احکام کے حق میں منتہی ہوچکا ہے جو قبل الموت ہوں۔

قولہ وان ترک الخ ایک شخص دو بیٹے چھوڑ کر مرگیا جسکے کسی دوسرے پر سو درہم تھے۔ اب بیٹوں میں سے ایک نے اقرار کیا کہ میرا باپ ان سو میں سے پچاس وصول کرچکا تھا تو یہ اقرار مقر کے قبض فرزند کے حصہ کی طرف راجع ہوگا اور اسکو کچھ نہ ملیگا اور دوسرے فرزند کو پچاس درہم ملیں گے۔

لہ ای وصح اقرار المرأۃ لہؤلاء باحد شرطین اشار الی الاول بقولہ ان شہدت والی الثانی بقولہ او صدقہا ۱۲ ۲ لان فیہ حمل النسب علی الغیر فلا یجوز بدون البینۃ الا فی حق نفسہ ۱۲ ۳ لان النسب لم یثبت باقرارہ فلا یستحق المیراث مع الوارث ۱۲ ۴ لان اقرارہ تضمن شیئًا من حمل النسب علی الغیر ولا ولایۃ لہ علیہ فلا یثبت النسب والاشتراک فی المال ولہ فیہ ولایۃ فیثبت ۱۲ ہدایہ ۵ بعد حلفہ انہ لا یعلم ان اباہ قبض شطر المائۃ ۱۲

كتاب الصلح

هو عقدٌ يرفعُ النزاعَ وهو جائزٌ بإقرارٍ وسكوتٍ وإنكارٍ۔
وہ ایک عقد ہے جو دور کرے جھگڑا اور وہ جائز ہے اقرار اور سکوت اور انکار تینوں سے۔

تشریح الفقہ: قولہ کتاب الخ کتاب الاقرار کے بعد کتاب الصلح لا رہا ہے۔ وجہ مناسبت ظاہر ہے۔ کیونکہ مقر کا انکار باعثِ نزاع ہوتا ہے۔ اور نزاع مستدعی صلح۔ صلح لغۃً مصالحۃ مصدر کا اسم ہے۔ جو صلاح ضد فساد سے مشتق ہے۔ شریعت میں صلح اس عقد کو کہتے ہیں جو رافع نزاع اور قاطع خصومت ہو یعنی جو عقد جھگڑے کو مٹا دے اس کو صلح کہتے ہیں۔ جس پر صلح واقع ہو اس کو مصالح علیہ اور جس سے صلح ہو اس کو مصالح عنہ کہتے ہیں۔ مثلاً زید نے خالد پر ایک مکان کا دعویٰ کیا خالد نے کہا کہ مجھ سے ایک سو درہم لے لے اور مکان کا دعویٰ چھوڑ دے تو سو درہم مصالح علیہ ہے اور مکان مصالح عنہ۔

قولہ وہو جائز الخ صلح کی تین قسمیں ہیں صلح مع الاقرار، صلح مع الانکار، صلح مع السکوت۔ صلح کی یہ تینوں قسمیں قرآن وحدیث کی روشنی میں جائز ہیں۔ امام مالک اور امام احمد بھی اسی کے قائل ہیں لیکن امام شافعی کے یہاں صرف پہلی قسم صحیح ہے۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ مسلمانوں کے درمیان صلح جائز ہے مگر وہ صلح جو حرام کو حلال یا حلال کو حرام کرے[1]، وجہ استدلال یہ ہے کہ صلح مع الانکار اور صلح مع السکوت میں حرام کو حلال یا حلال کو حرام کرنا جس کی اس حدیث میں نفی کی گئی ہے موجود ہے۔ اسواسطے کہ اگر مدعی حق پر رہے تو اس کے لئے مدعا بہ کو قبل از صلح لینا حلال ہے۔ اور بعد از صلح حرام اور اگر وہ باطل پر ہے تو باطل دعوی کے ذریعہ قبل از صلح مال لینا حرام ہے اور بعد از صلح حلال۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ آیت "والصلح خیر" اور آغاز حدیث مذکورہ "الصلح جائز بین المسلمین" مطلق ہے جو صلح کی تینوں قسموں کو شامل ہے۔ رہا حدیث کا آخری ٹکڑا یعنی "الا صلحا احل حراما او حرم حلالا" تو اس کا مطلب یہ ہے کہ جو صلح حرام لعینہ کی حلت کو مستلزم ہو جیسے شراب پر صلح کرنا یا حلال لعینہ کی حرمت کو مستلزم ہو جیسے عورت کا اس امر پر صلح کرنا کہ شوہر اس کی سوکن کے ساتھ صحبت نہ کریگا ایسی صلح جائز نہیں[2]۔

[1] ابو داؤد، ابن حبان، حاکم عن ابی ہریرۃ، ترمذی، ابن ماجہ، حاکم عن عمرو بن عوف ۱۲ [2] حملہ علی ہذا احق لان الحرام المطلق ما ہو حرام لعینہ والحلال المطلق ما ہو حلال لعینہ وما ذکرہ الشافعی غیر متمحل انا الصلح مع الاقرار لا یخلو عن ذلک فان الصلح یقع علی بعض الحق عادۃ فما زاد علی الماخوذ الی تمام الحق کان حلالا للمدعی اخذہ قبل الصلح وحرم بالصلح وکان حراما علی المدعی علیہ منعہ قبل الصلح وقد حل بالصلح (نتائج الافکار) ولان الصلح عن انکار او سکوت صلح بعد دعوی صحیحۃ فیقضی بجوازہ لان المدعی یاخذہ عوضا عن حقہ فی زعمہ وہو مشروع والمدعی علیہ یدفعہ لدفع الخصومۃ عن نفسہ وہو ایضا مشروع لان المال خلق لصیانۃ الانفس عن المہالک والمفاسد ودفع الضرر امر جائز ۱۲ شرح نقایہ۔

فَاِنْ وَقَعَ عَنْ مَالٍ بِمَالٍ بِاِقْرَارٍ اُعْتُبِرَ بَيْعًا فَيَثْبُتُ فِيْهِ الشُّفْعَةُ وَالرَّدُّ بِالْعَيْبِ وَخِيَارُ

پس اگر واقع ہو مال سے مال پر اقرار کے ساتھ تو اسکو بیع اعتبار کیا جائیگا کہ ثابت ہوگا اس میں شفعہ اور عیب کیوجہ سے واپس

الرُّؤْيَةِ وَالشَّرْطِ وَتُفْسِدُهٗ جَهَالَةُ الْبَدَلِ لَا جَهَالَةُ الْمُصَالَحِ عَنْهُ وَاِنِ اسْتُحِقَّ

کرنا اور خیار رویت اور شرط اور فاسد کر دیتا ہے اس کو بدل کا مجہول ہونا نہ کہ مصالح عنہ کا مجہول ہونا۔ اگر کسی اور کا

بَعْضُ الْمُصَالَحِ عَنْهُ اَوْ كُلُّهٗ رَجَعَ الْمُدَّعٰى عَلَيْهِ بِحِصَّةِ ذٰلِكَ مِنَ الْعِوَضِ اَوْ بِكُلِّهٖ

نکل آئے کچھ مصالح عنہ یا کل تو لے لے مدعی علیہ سے اتنا ہی عوض یا کل عوض۔

وَلَوِ اسْتُحِقَّ الْمُصَالَحُ عَلَيْهِ اَوْ بَعْضُهٗ رَجَعَ بِكُلِّ الْمُصَالَحِ عَنْهُ اَوْ بِبَعْضِهٖ وَ

اور اگر نکل آئے کسی اور کا کل مصالح علیہ یا اس کا کچھ تو لے لے کل مصالح عنہ یا اس کا کچھ حصہ، اور

اِنْ وَقَعَ عَنْ مَالٍ بِمَنْفَعَةٍ اُعْتُبِرَ اِجَارَةً فَيُشْتَرَطُ التَّوْقِيْتُ وَيَبْطُلُ بِمَوْتِ

اگر واقع ہو صلح مال سے منفعت پر تو اعتبار کیا جائیگا اس کو اجارہ پس شرط ہوگی مدت کی تعیین اور باطل ہوجائیگی

اَحَدِهِمَا وَالصُّلْحُ عَنْ سُكُوْتٍ وَاِنْكَارٍ فِدَاءٌ لِلْيَمِيْنِ فِيْ حَقِّ الْمُنْكِرِ وَمُعَاوَضَةٌ

کسی ایک کے مرنے سے اور صلح سکوت سے یا انکار سے فدیہ ہے قسم کا منکر کے حق میں اور معاوضہ ہے مدعی کے حق میں

فِيْ حَقِّ الْمُدَّعِيْ فَلَا شُفْعَةَ اِنْ صَالَحَا عَنْ دَارٍ بِهِمَا وَتَجِبُ لَوْ صَالَحَا عَلٰى دَارٍ

پس شفعہ نہ ہوگا اگر صلح کی مکان سے سکوت یا انکار کے ساتھ اور شفعہ ہوگا اگر صلح کی مکان پر انکار

بِهِمَا وَلَوِ اسْتُحِقَّ الْمُتَنَازَعُ فِيْهِ رَجَعَ الْمُدَّعِيْ بِالْخُصُوْمَةِ وَرَدَّ الْبَدَلَ وَلَوْ

یا سکوت کیساتھ۔ اگر کسی اور کی نکل آئی متنازع فیہ چیز تو جھگڑ سکتا ہے مدعی اور واپس کردے بدل۔ اور اگر کچھ کسی

بَعْضُهٗ فَبِقَدْرِهٖ وَلَوِ اسْتُحِقَّ الْمُصَالَحُ عَلَيْهِ اَوْ بَعْضُهٗ رَجَعَ اِلَى الدَّعْوٰى فِيْ كُلِّهٖ

اور کی نکلے تو واپس کرے بدل اسی قدر، اگر کسی اور کا نکلا کل مصالح علیہ یا کچھ تو کل دعوی کرے یا بعض۔

اَوْ بَعْضِهٖ وَهَلَاكُ بَدَلِ الصُّلْحِ قَبْلَ التَّسْلِيْمِ كَاسْتِحْقَاقِهٖ فِي الْفَصْلَيْنِ۔

اور ہلاک ہوجانا بدل صلح کا حوالے کرنے سے پہلے مستحق نکل آنے کے مانند ہے دونوں صورتوں میں۔

تفصیلِ احکامِ صلح

تشریح الفقہ

قولہ فان وقع الخ اگر صلح مال سے مال کے مقابلہ میں مدعی علیہ کے اقرار کیساتھ واقع ہو تو یہ صلح بیع کے حکم میں ہوگی کیونکہ اس میں معنی بیع یعنی متعاقدین کے حق میں مبادلۂ مال بالمال موجود ہے لہذا اس میں بیع کے احکام جاری ہونگے تو اگر صلح

لہ لانہ خلا العوض فی ہذا القدر عن غرض المدعی علیہ ۱۲ ۔ ۲ے ای فی الصلح عن اقرار والصلح عن انکار و سکوت ففی صورۃ الاقرار اذا ہلک بدل الصلح یرجع المدعی علی المدعی علیہ بکل المصالح عنہ او ببعضہ وفی صورۃ السکوت والانکار یرجع بالدعوی فی کلہ او بعضہ ۱۲

ایک مکان کی دوسرے مکان سے ہوئی تو دونوں گھروں میں حق شفعہ ثابت ہوگا اور اگر بدل صلح مثلاً غلام ہو اور اس میں کوئی عیب پایا جائے تو اس کو واپس کر دینا جائز ہوگا۔ نیز اگر بوقت صلح مصالح علیہ کو نہیں دیکھ سکا تو دیکھنے کے بعد پھیر سکتا ہے۔ اسی طرح اگر صلح میں کوئی ایک اپنے لئے تین دن تک خیارِ شرط لینا چاہے تو وہ اس کا حقدار ہوگا۔ نیز بدل صلح کا مجہول ہونا مبطل صلح ہوگا کیونکہ یہ ایسا ہے جیسے بیع میں ثمن مجہول ہو کہ وہ مبطلِ بیع ہے۔ ہاں مصالح عنہ کا مجہول ہونا قادحِ صلح نہیں اسلئے کہ وہ مدعیٰ علیہ کے ذمہ سے ساقط ہو جاتا ہے اور ساقط کی جہالت باعثِ نزاع نہیں۔

قولہ وان استحق الخ اگر صلح عن الاقرار میں مدعا یعنی مصالح عنہ کسی دوسرے کا نکل آئے تو مدعی اسکے حصہ کے بقدر عوض یعنی بدل صلح مدعا علیہ (مصالح) کو واپس کر دے۔ اور اگر مصالح علیہ یعنی بدل صلح کسی دوسرے کا نکل آئے تو مدعی اسی کے بقدر مدعیٰ علیہ سے واپس لے لے۔ کیونکہ صلح درحقیقت بیع کی طرح معاوضہ مطلقہ ہے۔ اور معاوضہ کا حکم یہی ہے کہ بوقت استحقاق رجوع بقدر مستحق ہوتا ہے۔ اس کی مثال یوں سمجھو کہ زید نے ایک مکان کا دعویٰ کیا جو عمرو کے قبضہ میں ہے۔ اور عمرو نے اقرار کے بعد زید سے ایک سو درہم پر صلح کر لی پھر نصف مکان یا کل مکان کسی دوسرے کا نکل آیا تو عمرو زید سے پہلی صورت میں پچاس اور دوسری صورت میں ایک سو درہم واپس لے لیگا۔ اسی طرح اگر بدل صلح کسی دوسرے کا نکل آئے تو مدعی یعنی زید مدعیٰ علیہ یعنی عمرو سے واپس لے لیگا۔

قولہ عن مال بمنفعۃ الخ اور اگر صلح عن المال بمقابلہ منفعت واقع ہو مثلاً زید نے عمرو پر کسی چیز کا دعویٰ کیا اور عمرو نے اسکا اقرار کر لیا پھر عمرو نے زید کیساتھ اپنے گھر میں ایک سال تک رہنے یا اپنی سواری پر سوار ہونے یا اپنا کپڑا پہننے یا اپنے غلام سے خدمت حاصل کرنے یا اپنی زمین کاشت کرنے پر صلح کر لی تو اس کا حکم اجارہ کے مانند ہے کہ جیسے اجارہ میں استیفاء منفعت کی مدت مقرر کرنا شرط ہے اسی طرح اس میں بھی شرط ہے۔ اور جیسے اجارہ احد المتعاقدین کی موت سے باطل ہو جاتا ہے ایسے ہی یہ بھی باطل ہو جائے گی۔

قولہ والصلح عن سکوت الخ اور اگر صلح مدعیٰ علیہ کے سکوت یا اسکے انکار سے ہو تو یہ مدعی کے حق میں معاوضہ اور مدعیٰ علیہ کے حق میں قطع نزاع اور قسم کا فدیہ ہوتا ہے مدعی کے حق میں معاوضہ اس لئے ہے کہ وہ بزعم خود اپنے حق کا عوض لیتا ہے۔ اور مدعیٰ علیہ کے حق میں یمین کا فدیہ ہونا اسلئے ہے کہ اگر صلح واقع نہ ہوتی تو مدعیٰ علیہ پر قسم لازم آتی اور جھگڑا ہوتا۔ پس مدعیٰ علیہ کے انکار سے یہ بات ظاہر ہو گئی کہ وہ بطریق صلح جو کچھ دے رہا ہے وہ جھگڑا مٹانے کی غرض سے دے رہا ہے[1]

قولہ فلا شفعۃ الخ مدعی کے حق میں صلح مذکور کے معاوضہ ہونے اور مدعیٰ علیہ کے حق میں فدیہ یمین ہونے پر متفرع ہے جس کی توضیح یہ ہے کہ ایک شخص نے دوسرے پر گھر کا دعویٰ کیا اور مدعیٰ علیہ نے اس کا انکار کیا یا وہ خاموش رہا۔ پھر اس نے کچھ دیکر گھر کے معاملہ میں صلح کر لی تو اس گھر میں شفعہ واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ مدعیٰ علیہ اس کو اپنے اصل حق کی بنا پر لے رہا ہے۔ نہ یہ کہ وہ اس سے خرید رہا ہے۔ اور اگر مدعی نے مال کا دعویٰ کیا۔ اور مدعیٰ علیہ نے ایک گھر دیکر صلح کر لی تو اس میں شفعہ واجب ہوگا کیونکہ مدعی اس کو اپنے مال کا عوض سمجھکر لے رہا ہے تو یہ اس کے حق میں معاوضہ ہوا لہٰذا شفعہ واجب ہوگا۔

(باقی صفحہ آئندہ پر)

[1] وکذا فی السکوت لانہ یحتمل الاقرار والانکار وعلیٰ تقدیر الاقرار یکون عوضاً وعلیٰ تقدیر الانکار لا یکون فلا یثبت کونہ عوضاً بالشک ۱۲

فصلٌ الصّلحُ جائزٌ مِنْ دعوى المالِ وَالمنفعةِ وَالجنايةِ بخلافِ الحدِّ ومن النكاح
(فصل) صلح جائز ہے مال اور منفعت اور جنایت کے دعوے سے بخلاف حد کے اور نکاح اور
والرّقِّ فكانَ خلعًا وعتقًا على مالٍ وَان قتلَ العبدُ الماذونُ رجلًا عمدًا لم يجزْ
غلام بنانیکے دعوے سے پس ہوگی یہ صلح خلع اور آزادی مال پر، اگر قتل کردیا عبد ماذون نے کسی کو جان بوجھ کر تو جائز نہیں
صلحهُ عَن نفسهٖ وَان قتلَ عبدٌ لهٗ رجلًا عمدًا فصالحَ عنه جازَ وَلو صالحَ عنِ
اس کا صلح کرنا اپنی طرف سے اور اگر قتل کردے عبد ماذون کا غلام کسی کو عمدًا تو اسکی طرف سے صلح کرسکتا ہے، اگر صلح کی چھینی ہوئی
المغصوب المتلَفِ بما زادَ على قيمتهٖ اَو على عرضٍ صحّ ولو اعتقَ مُوسِرٌ عبدًا مشتركًا
ہلاک شدہ شئی کی طرف سے اس کی قیمت سے زائد پر یا کسی سامان پر تو صحیح ہے۔ اگر آزاد کیا مالدار شریک نے مشترک غلام اور
فصالحهُ الشريكُ على اكثرَ من نصفِ قيمتهٖ لا وَمن وَكّلَ رجلًا بالصّلحِ عنهُ
صلح کی اس سے دوسرے شریک نے اس کی نصف قیمت سے زائد پر تو صحیح نہیں، اگر وکیل کیا کسی کو صلح کرنیکا اپنی طرف سے اور
فصالحَ لم يَلزمِ الوكيلَ مَا صالحَ عليهِ ما لم يَضمنهُ بل يلزمُ المؤكّلَ وَاِن
اس نے صلح کرلی تو لازم نہ ہوگا وکیل پر وہ جس پر صلح کی ہے جبتک کہ وہ اسکا ضامن نہ ہو بلکہ موکل پر لازم ہوگا۔ اور اگر صلح
صَالحَ عنه بلا امرٍ صحّ ان ضمنَ المالَ اَو اضافَ الى مالهٖ اَو قالَ على الفٍ وَسلّمَ
کرے اس کی طرف سے بلا حکم تو صحیح ہے اگر ضامن ہوجائے مال کا یا نسبت کرے اسکی اپنے مال کی طرف یا کہے کہ میں نے ہزار پر صلح
وَالّا توقّفَ فاِن اجازهٗ المدّعیٰ عليهِ جازَ وَالّا بطلَ۔
کی اور ہزار دے بھی دیئے ورنہ موقوف ہوگی اگر مدعیٰ علیہ جائز رکھے تو جائز ہوگی ورنہ باطل۔

(بقیہ ص ۱۹۷)

قولہ المتنازع فیہ الخ مسئلہ یہ ہے کہ عمرو کے قبضہ میں ایک مکان ہے۔ زید نے اس کا دعوٰی کیا کہ یہ میرا ہے۔ عمرو نے اس کا انکار کیا یا وہ خاموش رہا۔ پھر اس نے ایک سو درہم دیکر صلح کرلی اس کے بعد وہ مکان کسی اور کا نکل آیا۔ تو زید نے عمرو سے جو ایک سو درہم لئے تھے وہ اس کو واپس کرکے مستحق سے خصومت کرے۔ کیونکہ عمرو نے زید کو ایک سو درہم اسلئے دیئے تھے تاکہ جھگڑا مٹ جائے اور اسکے پاس مصالح عنہ بلا خصومت باقی رہے۔ اور جب وہ دوسرے کا مملوک نکل آیا تو اس کا مقصد حاصل نہ ہوا نیز یہ بھی ظاہر ہوگیا کہ عمرو کیساتھ زید کی خصومت بیجا تھی لہذا وہ ایک سو درہم واپس لیگا اور زید مستحق سے جھگڑیگا۔ کیونکہ اب وہ مدعیٰ علیہ کے قائم مقام ہے۔

قولہ ولو استحق الخ اور اگر مصالح علیہ یعنی بدل صلح میں کسی کا استحقاق ثابت ہوجائے تو مدعی اپنے دعوی کی طرف رجوع کرے یعنی پھر سے دعوی دائر کرے۔ اگر تمام بدل صلح دوسرے کا ثابت ہو تو کل مصالح عنہ کا دعوی کرے اور بعض ہو تو بعض کا کیونکہ مدعی نے جو اپنے دعوی کو ترک کیا ہے وہ اسلئے کیا ہے تاکہ اس کے قبضہ میں بدل صلح صحیح سالم آئے اور جب وہ دوسرے کا ٹھہرا تو وہ مبدل یعنی دعوی کی طرف رجوع کرلیگا۔

ان چیزوں کا بیان جنکی طرف سے صلح جائز ہے اور جنکی طرف سے جائز نہیں

توضیح اللغۃ: جنایۃ قصور۔ رق غلامی، عمداً قصداً، تلف ہلاک شدہ، عرض سامان، موسر مالدار۔

تشریح الفقہ: قولہ فصل الخ مقدمات وشرائط اور انواع صلح کے بعد ان چیزوں کو بیان کر رہا ہے جن کی طرف سے صلح جائز ہے اور جن کی طرف سے صلح جائز نہیں۔ اگر مدعی مال کا دعوی کرے تو دعوی مال کی طرف سے صلح کرنا جائز ہے کیونکہ یہ صلح بیع کے معنی میں ہے (علی مامر فی اول کتاب الصلح) تو جس چیز کی بیع جائز ہے اسکی جانب سے صلح بھی جائز ہوگی۔ نیز دعوی منفعت کی طرف سے بھی صلح کر سکتا ہے مثلاً زید نے دعوی کیا کہ فلاں شخص نے میرے لئے اس مکان میں ایک سال تک رہنے کی وصیت کی ہے۔ ورثہ نے اس کو کچھ مال دیکر صلح کرلی تو صلح جائز ہے کیونکہ عقد اجارہ کے ذریعہ سے منافع مملوک ہوجاتے ہیں تو صلح کے ذریعہ سے بھی مملوک ہو سکتے ہیں، اسی طرح دعوی جنایت نفس (قتل) اور دعوی جنایت مادون النفس (قطع ید) کی طرف سے بھی صلح درست ہے۔ خواہ جنایت عمداً ہو یا خطاءً۔ عمد کی صورت میں تو اسلئے درست ہے کہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے "فمن عفی لہ من اخیہ شیٔ فاتباع بالمعروف واداءٌ الیہ باحسان" حضرت عبداللہ بن عباسؓ فرماتے ہیں کہ یہ آیت صلح کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔ اور خطاء کی صورت میں اسلئے درست ہے کہ جنایت خطاء کا موجب مال ہے۔ اور صلح عن المال بلا اشکال جائز ہے۔ اگر کسی نے غیر منکوحہ عورت پر نکاح کا دعوی کیا اور عورت نے کچھ مال دیکر صلح کرلی تو درست ہے۔ اب یہ صلح اس شخص کے حق میں خلع کے معنی میں ہوگی۔ (لان اخذ المال عن ترک البضع خلع) اور عورت کے حق میں قطع خصومت وفدیۂ یمین ہوگی۔ ایک شخص نے دوسرے پر دعوی کیا کہ یہ میرا غلام ہے اور اس نے کچھ مال دیکر صلح کرلی تو صلح صحیح ہے۔ اب یہ مدعی کے حق میں آزادی بعوض مال ٹھہریگی۔

قولہ وان قتل العبد الخ اگر عبد ماذون نے کسی شخص کو عمداً قتل کردیا تو اس کا اپنی جان بچانے کے لئے صلح کرنا جائز نہیں کیونکہ آقا نے اس کو تجارت کی اجازت دی ہے۔ اور صلح مذکور باب تجارت سے نہیں ہے لہٰذا وہ اپنی ذات میں تصرف نہیں کر سکتا (لیکن اگر صلح کرلی تو قصاص ساقط ہوجائیگا اور بدل صلح کا مطالبہ اس کی آزادی کے بعد ہوگا) ہاں اگر عبد ماذون کا کوئی غلام کسی کو عمداً قتل کردے اور عبد ماذون اس کی طرف سے صلح کرلے تو جائز ہے کیونکہ اس غلام کا استخلاص اس کی خریداری کے مانند ہے۔ تو جیسے عبد ماذون کو غلام کا خریدنا جائز ہے ایسے ہی صلح کرکے اس کی جان بچانا بھی جائز ہوگا۔

قولہ ولو صالح الخ ایک شخص نے دوسرے کا غلام جس کی قیمت ایک ہزار درہم تھی غصب کرلیا اور وہ غلام مرگیا اور ابھی قاضی نے اس کی قیمت دینے کا حکم نہیں کیا تھا کہ غاصب نے اس کے مالک کو دو ہزار درہم دیکر صلح کرلی تو امام صاحبؒ کے نزدیک صلح جائز ہے۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ اس کی قیمت سے زیادہ پر صلح کرنا جائز نہیں یعنی جو مقدار قیمت سے زائد ہوگی وہ باطل ہوگی۔ کیونکہ مالک کا حق صرف اس کی قیمت میں ہے تو اس سے زائد لینا سود ہوگا۔ امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ مالک کا حق

ہلاک ہونیوالے غلام میں باقی ہے۔قیمت کی طرف جو اس کا حق منتقل ہوتا ہے وہ قضاء قاضی کے ذریعہ سے ہوتا ہے۔ اور جب وہ قضاء قاضی سے پیشتر زائد قیمت پر رضامند ہوگئے تو کل مال غلام کا عوض ہوگا۔ نہ کہ سود یہ تو اسوقت ہے جب غاصب نے دراہم پر صلح کرلی ہو اور اگر اس نے اسباب پر صلح کی تو بالاتفاق صلح جائز ہے۔خواہ اسباب کی قیمت زائد ہو یا کم۔کیونکہ اختلاف جنس کے وقت زیادتی کا ظہور نہیں ہوتا۔

قولہ ولو اعتق موسر الخ ایک غلام میں دو شخص شریک تھے ان میں سے شریک توانگر نے اپنا حصہ آزاد کردیا اور دوسرے شریک سے غلام کی نصف قیمت سے زائد پر صلح کرلی تو بالاتفاق صلح ناجائز اور زیادتی باطل ہوگی۔صاحبین کے نزدیک تو وجہ بطلان وہی ہے جو اوپر مذکور ہوئی (یعنی زیادتی کا ربوا ہونا) امام صاحبؒ کے نزدیک وجہ بطلان یہ ہے کہ عتق کی صورت میں قیمت شرعاً مقدر و منصوص علیہ ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "من اعتق شقصا من عبد مشترک بینہ وبین شریکہ قوم علیہ نصیب شریکہ" پس قیمت پر زیادتی جائز نہ ہوگی۔بخلاف غصب کے کہ اس میں قیمت منصوص علیہ نہیں ہے۔اس لئے غصب کی صورت میں زائد قیمت پر صلح جائز ہوگی۔

قولہ ومن وکل الخ ایک شخص نے قتل عمد کی طرف سے صلح کرنے کے لئے یا اس پر جس قدر دَین کا دعویٰ ہے اسکے کسی حصہ پر صلح کرنے کے لئے دوسرے شخص کو وکیل بنایا تو بدلِ صلح مؤکل پر لازم ہوگا نہ کہ وکیل پر کیونکہ یہ صلح قاتل سے اسقاطِ قصاص ہے اور مدعیٰ علیہ سے اسقاطِ بعضِ دین تو وکیل سفیر محض ٹھیرا نہ کہ عاقد لہٰذا حقوق مؤکل کی طرف راجع ہوں گے۔ہاں اگر وکیل صلح کرتے وقت بدلِ صلح کا ضامن ہوجائے تو بدلِ صلح اسی پر لازم ہوگا لیکن توکیل کیوجہ سے نہیں بلکہ اسکے ضامن ہونے کی وجہ سے۔

قولہ وان صالح عنہ الخ ایک فضولی شخص نے دوسرے کی طرف سے مصالحت کی تو اسکی چند صورتیں ہیں ۱؎ فضولی نے صلح کی اور بدلِ صلح کا ضامن ہوگیا ۲؎ بدلِ صلح کی نسبت اپنے مال کی طرف کی مثلاً یوں کہا کہ میں تجھ سے اپنے فلاں غلام پر صلح کرتا ہوں ۳؎ مالِ نقد کی طرف اشارہ کیا مثلاً یوں کہ میں ان ہزار درہموں پر صلح کرتا ہوں ۴؎ نہ اپنے مال کی طرف نسبت کی اور نہ اشارہ کیا بلکہ مطلق رکھتے ہوئے یوں کہا کہ میں ہزار درہم پر صلح کرتا ہوں اور ہزار درہم اسکے حوالے کردیئے ۵؎ کسی سامان مثلاً کپڑے پر صلح کی تو ان سب صورتوں میں صلح جائز ہے۔کیونکہ مدعیٰ علیہ کو جو چیز حاصل ہے وہ براءت ہے اور براءت کے حق میں مدعیٰ علیہ اور اجنبی دونوں برابر ہیں۔تو اجنبی شخص اصیل بن سکتا ہے۔لیکن اگر فضولی صرف یہ کہے کہ میں ہزار درہم پر صلح کرتا ہوں اور مال سپرد نہ کرے تو اس صورت میں صلح موقوف ہوگی۔اگر مدعیٰ علیہ صلح کو جائز رکھے تو جائز ہوگی ورنہ جائز نہ ہوگی۔لان المصالح ھٰھنا ھو الفضولی لا ولایۃ لہ علی المطلوب فلا ینفذ تصرفہ علیہ۔

محمد حنیف غفی عنہ گنگوہی

ملہ لما ذكر الصلح من عموم الدعاوی ذکر فی ہذا الباب حکم صلح الخاص من

بَابُ الصُّلحِ فِی الدَّیْنِ
باب دین سے صلح کرنے کے بیان میں

الدعوی وہو دعوی الدین لان الخصوص ابدا یکون بعد العموم ۱۲ عنایہ

اَلصُّلحُ عَمّا استحقَّ بعقدِ المُدَاینۃِ اَخذٌ لبعضِ حقّہٖ واِسقاطٌ للباقِی لامعاوضۃ
صلح کرنا اس سے جو لازم ہو عقد مداینت سے لینا ہے اپنا بعض حق اور ساقط کرنا ہے باقی معاوضہ نہیں ہے
فلو صالحَ عن الفٍ علٰی نصفِہٖ اَو علی الفٍ مؤجّلٍ جازَ وعلٰی دنانیرَ مؤجّلۃٍ اَو عن
پس اگر صلح کی ہزار سے پانچسو پر یا ہزار پر کچھ وعدہ کیساتھ تو جائز ہے، اور وعدہ کیساتھ اشرفیوں پر یا وعدہ والے
الفٍ مؤجّلٍ اَو سُودٍ علٰی نِصفٍ حالٍ اَو بِیضٍ لا و مَن لہٗ علٰی اٰخرَ الفٌ فقالَ
یا سیاہ ہزار درہموں سے فوری پانچسو یا سفید درہموں پر صحیح نہیں جس کے دوسرے پر ہزار ہوں اور وہ کہے کہ کل
اَدِّ غدًا نصفَہٗ علٰی اَنّکَ برِیءٌ مِنَ الفضلِ ففعَلَ برِیءَ واِلَّا لا ومَن قالَ
آدھے دیدے اس شرط پر کہ تو بری ہے باقی سے اور وہ ایسا ہی کرے تو بری ہو جائیگا ورنہ نہیں، کسی نے دوسرے سے
لاٰخرَ لا اُقِرُّ لکَ بمالکَ حتّی تؤخّرَہٗ عنّی اَو تحطّ ففعَلَ صحّ علیہِ۔
کہا کہ میں تیرے مال کا اقرار نہ کرونگا یہاں تک کہ تو مجھے دے یا کم کرے اس نے ایسا ہی کیا تو صحیح ہے۔

تشریح الفقہ: قولہ الصلح الخ جس چیز پر صلح واقع ہو اور وہ عقد مداینہ[1] کے سبب سے واجب ہو تو اس صلح کو اس پر محمول کیا جائیگا کہ مدعی نے اپنا کچھ حق وصول کر لیا اور کچھ ساقط کر دیا معاوضہ پر محمول نہ ہوگا تاکہ عوضین کی کمی بیشی سے سود نہ لازم آئے پس اگر کسی نے ایک ہزار درہم کی طرف سے پانچسو درہم پر صلح کر لی۔ یا ہزار درہم بلا میعاد تھے اور ایک ہزار میعادی پر صلح کر لی۔ تو صلح جائز ہے۔ گویا اس نے پہلی صورت میں پانچسو درہم ساقط کر دیئے۔ اور دوسری صورت میں فی الفور واجب ہونیکو ساقط کر دیا یعنی نفس حق کو مؤخر کر دیا۔ لیکن اگر غیر میعادی ہزار درہموں کی طرف سے ہزار دینار میعادی پر صلح کر لی یا ہزار میعادی درہموں کی طرف سے پانچسو نقد درہموں پر صلح کی یا ہزار سیاہ درہموں کیطرف سے ہزار سفید درہموں پر صلح کی تو ان سب صورتوں میں صلح ناجائز ہے۔ پہلی صورت میں تو اسلئے کہ عقد مداینت کے سبب سے دنانیر واجب نہیں۔ کیونکہ جو دراہم پانیوالا ہے وہ دنانیر کا مستحق نہیں پس تاجیل کو تاخیر حق پر محمول نہیں کیا جا سکتا۔ معاوضہ پر محمول کیا جائیگا۔ اور جب معاوضہ ہوا تو یہ صلح بیع صرف ہوگئی اور بیع صرف میں دراہم کو دنانیر کے عوض میں اُدھار فروخت کرنا جائز نہیں۔ دوسری صورت میں اس لئے صحیح نہیں کہ اجل یعنی میعاد مدیون کا حق تھا تو نصف معجل اجل کا عوض ہوا اور اجل کا عوض لینا حرام ہے۔ تیسری صورت میں اس لئے صحیح نہیں کہ ہزار سیاہ درہموں کا معاوضہ پانچسو درہم ہوئے۔

(باقی صہ ۲۰۲ پر)

[1] عقد مداینہ جیسے اُدھار فروخت کرنا یا قرض دینا ۱۲

فصلٌ دَينٌ بينهما صالحَ احدُهما عن نصيبِه علىٰ ثوبٍ لشريكِه ان يَتبعَ المديونَ
(فصل) قرض ہے دو کی شرکت کا صلح کرلی ان میں سے ایک نے اپنے حصہ سے کپڑے پر تو دوسرا شریک مطالبہ کرے مقروض
بنصفِه اَو يأخذ نصفَ الثوبِ مِنْ شريكِه اِلّا ان يضمنَ رُبعَ الدَّينِ ولو قبضَ
سے نصف قرض کا یا لے لے نصف کپڑا اپنے شریک سے مگر یہ کہ ضامن ہو جائے شریک چوتھائی قرض کا۔ اگر لے لیا کسی نے
نصيبَه شركَه فيه ورجعا بالباقي على الغريمِ ولو اشترى بنصيبِه شيئاً ضمِنَه
اپنا حصہ تو شریک ہوگا دوسرا اس میں اور لے لیں گے باقی مقروض سے، اگر خریدلی اپنے حصہ کے عوض کوئی چیز تو
رُبعَ الدَّينِ۔
ضامن ہوگا دوسرے کے لئے چوتھائی قرض کا۔

دَین مشترک کا بیان

تشریح الفقہ: قولہ دَین الخ دَین مشترک اس کو کہتے ہیں جو سببِ متحد کے ذریعہ واجب ہو جیسے اس مبیع کا ثمن جس کی بیع بصفقہ واحدہ ہوئی ہو یا وہ دَین جو دو آدمیوں کا موروث ہو یا عین مستہلک مشترک کی قیمت ہو اس کا حکم یہ ہے کہ جب ایک شریک دَینِ مشترک سے کچھ حصہ لیلے تو دوسرے شریک کو اختیار ہوتا ہے چاہے وہ اس وصول کردہ حصہ میں شریک ہو جائے اور چاہے اصل مدیون سے اپنے حصہ کا مطالبہ کرے۔ تو اگر ایک شریک نے اپنے حصہ کی طرف سے کسی کپڑے پر صلح کرلی تو دوسرے شریک کو اختیار ہوگا چاہے آدھا کپڑا لیلے چاہے اصل مدیون سے اپنا حصہ طلب کرے لیکن اگر شریک مصالح اس کے لئے چوتھائی دَین کا ضامن ہو جائے تو پھر دوسرے شریک کا کپڑے میں حق باقی نہ رہیگا اور اگر شریکین میں سے کسی ایک نے اپنا حصۂ دَین سے وصول کرلیا۔ تو دوسرا شریک اس وصول کردہ دَین میں شریک ہو جائیگا اور باقی ماندہ دَین کا مطالبہ وہ دونوں شریک مدیون سے کریں گے۔ اور اگر ایک شریک نے اپنے حصہ کے عوض مدیون سے کوئی چیز خریدلی تو دوسرا شریک چاہے اس سے رُبعِ دَین کا تاوان لے چاہے اصل مدیون سے مطالبہ کرے کیونکہ اس کا حق مدیون کے ذمہ باقی ہے۔

(بقیہ ص۲۰۱) زیادتی وصف کیساتھ اور معاوضۂ نقدین میں وصف کا اعتبار نہیں ہوتا لہٰذا سود لازم آیا اور سود حرام ہے۔
قولہ ومن لہ علیٰ آخر الخ زید کے عمرو پر ہزار درہم تھے اس نے عمرو سے کہا کہ تو مجھے کل پانچسو دیدے اس شرط پر کہ باقی پانچسو سے تو بری ہو جائیگا۔ عمرو نے ایسا ہی کیا تو وہ پانچسو سے بری ہو جائیگا اور اگر اس نے کل کے دن ادا نہ کئے تو طرفین کے نزدیک بری نہ ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس صورت میں بھی بری ہو جائیگا کیونکہ ابراء مطلق ہے تو وہ ادا کرے یا نہ کرے بہر صورت بری ہو جائیگا۔ طرفین یہ فرماتے ہیں کہ یہاں ابراء مطلق نہیں بلکہ شرطِ ادا کیساتھ مقید ہے۔ اس واسطے کہ کلمہ علیٰ گو معاوضہ کے لئے ہے لیکن معنی مقابلہ کی وجہ سے شرط کا بھی احتمال ہے۔ فیحمل علیہ عند تعذر الحمل علی المعاوضۃ۔
محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

وَبَطَلَ صُلْحُ اَحَدِ رَبَّيِ السَّلَمِ مِنْ نَصِيْبِهٖ عَلٰى مَا دَفَعَ وَاِنْ اَخْرَجَتِ الْوَرَثَةُ اَحَدَهُمْ
باطل ہے صلح سلم والوں میں سے ایک کی اپنے حصے سے اس پر جو دیا ہو اس نے، اگر نکال دیا ورثہ نے کسی وارث کو سامان
عَنْ عَرْضٍ اَوْ عَقَارٍ بِمَالٍ اَوْ عَنْ ذَهَبٍ بِفِضَّةٍ اَوْ بِالْعَكْسِ صَحَّ قَلَّ اَوْ كَثُرَ وَعَنْ نَقْدَيْنِ
یا زمین سے کچھ مال دیکر یا سونے سے چاندی دیکر یا اس کے برعکس تو یہ صحیح ہے عوض کم ہو یا زائد، اگر نکالا نقدین
وَغَيْرِهِمَا بِاَحَدِ النَّقْدَيْنِ لَا مَا لَمْ يَكُنِ الْمُعْطٰى اَكْثَرَ مِنْ حَظِّهٖ مِنْهُ وَلَوْ فِي التَّرِكَةِ دَيْنٌ
وغیرہ سے سونا یا چاندی دیکر تو صحیح نہیں جبتک کہ نہ ہو دیا ہوا عوض زیادہ اسکے وراثت کے حصے سے، اگر ترکہ میں قرض ہو لوگوں
عَلَى النَّاسِ فَاَخْرَجُوْهُ لِيَكُوْنَ الدَّيْنُ لَهُمْ بَطَلَ وَاِنْ شَرَطُوْا اَنْ يُبْرِئَ الْغُرَمَاءَ
پر اور ورثہ کسی کو علیحدہ کر دیں اس پر کہ قرض ہمارا رہا تو باطل ہے اور اگر وہ شرط کر لیں کہ وہ بری کر دیگا قرضداروں[له]
مِنْهُ صَحَّ وَلَوْ عَلَى الْمَيِّتِ دَيْنٌ مُحِيْطٌ بَطَلَ الصُّلْحُ وَالْقِسْمَةُ۔
کو اپنے حصہ سے تو صحیح ہے، اگر میت پر دین محیط ہو تو باطل ہوگی صلح اور تقسیم۔

تشریح الفقہ: قولہ وبطل الخ دو آدمیوں نے ملکر ایک کُر گیہوں میں عقد سلم کیا اور ایک سو درہم راس المال طے پایا۔ اور ہر ایک نے اپنے اپنے حصے کے پچاس پچاس درہم دیدیئے۔ اس کے بعد ایک رب السلم نے اپنے نصف کُر کے بدلے میں پچاس درہم پر مسلم الیہ سے صلح کرلی اور وہ درہم لے لئے تو طرفین کے نزدیک یہ صلح جائز نہیں۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جائز ہے کیونکہ وہ اپنے خالص حق میں تصرف کر رہا ہے۔ تو جیسے دیگر دیون میں صلح جائز ہے ایسے ہی یہاں بھی جائز ہوگی طرفین یہ فرماتے ہیں کہ اس صلح میں قبل از قبض دین کی تقسیم لازم آتی ہے۔ اور قسمتِ دین قبل از قبض باطل ہے۔ لہٰذا صلح جائز نہ ہوگی۔

قولہ وان اخرجت الخ یہاں سے مسائل تخارج بیان کر رہا ہے، تخارج کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ تمام ورثہ متفق ہو جائیں اور ایک وارث کو کچھ مال دیکر میراث سے نکالدیں، تو اگر کسی کا انتقال ہو جاتے اور وہ ترکہ میں کوئی سامان یا زمین چھوڑے اور ورثہ کسی وارث کو کچھ مال دیکر میراث سے خارج کر دیں تو تخارج صحیح ہے۔ خواہ وہ مال کم ہو جو ورثہ نے اس کو دیا ہے یا زائد ہو لیکن چاندی سونے کی صورت میں صحت تخارج کیلئے طرفین کا قبضہ کرنا ضروری ہے تاکہ سود لازم نہ آئے۔

قولہ وعن نقدین الخ اور اگر ترکہ میں سونا چاندی اور اسباب دونوں ہوں اور ورثہ وارث مذکور کو صرف سونا یا چاندی دیکر خارج کریں تو یہ تخارج صحیح نہ ہوگا جبتک کہ وہ چاندی یا سونا جو وارث کو دیا ہے اس مقدار سے زیادہ نہ ہو جو وارث کو اسی جنس کے حصے سے پہنچنے والا ہے۔ مثلاً وارث مذکور کو میراث سے دس درہم اور کچھ اسباب پہنچتا ہے تو صحت تخارج کے لئے ضروری ہے کہ دس درہم سے زائد پر صلح ہو تاکہ دس درہم دس کے عوض میں ہو جائیں اور زائد درہم اسباب کا عوض ہو جائیں ورنہ سود لازم آئیگا۔ (باقی ص۲۰۸ پر)

له لان الورثة لا يملكون التركة في هذه الحالة لان الدين المستغرق يمنع من دخول التركة في ملك الوارث ۱۲

كتابُ المضاربة

هي شركةٌ بمالٍ مِنْ جانبٍ وعملٍ مِنْ جانبٍ۔
وہ شرکت ہے مال کیساتھ ایک جانب سے اور عمل کیساتھ دوسری جانب سے۔

تشریح الفقہ: قولہ کتاب الخ مصالحت کے بعد مضاربت کے احکام بیان کر رہا ہے کیونکہ مضاربت مصالحت کے مانند ہے بایں حیثیت کہ اس میں بھی بدل ایک ہی جانب سے ہوتا ہے۔ مضاربۃ لغۃً ضرب فی الارض سے مفاعلۃ ہے بمعنی زمین پر پھرنا۔ اور گشت کرنا قال تعالیٰ "وآخرون یضربون فی الارض یبتغون من فضل اللّٰہ" اس عقد کو مضاربت اس لئے کہتے ہیں۔ کہ مضارب نفع حاصل کرنے کیلئے بیشتر زمین پر چلتا پھرتا ہے۔ اہل حجاز اس کو مقارضہ اور قراض بولتے ہیں۔ کیونکہ قرض بمعنی قطع ہے۔ اور صاحب مال اپنا کچھ مال کاٹ کر مضارب کو دیتا ہے۔

فائدہ: مضاربت کا جواز شریعت سے ثابت ہے۔ کیونکہ آنحضرت صلعم کی بعثت کے بعد لوگ یہ معاملہ کرتے رہے۔ اور آپ نے منع نہیں فرمایا نیز حضرت عمر، حضرت عثمان، حضرت ابو موسیٰ اشعری، حضرت ابن مسعود و دیگر صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین بھی اس پر عمل پیرا رہے۔ اور کسی نے اسکا انکار نہیں کیا۔ علاوہ ازیں لوگوں کو اس کی ضرورت بھی ہے۔ کیونکہ بعض لوگ مالدار ہوتے ہیں لیکن خود کاروبار نہیں کر سکتے اور بعض اچھے خاصے بیوپاری ہوتے ہیں لیکن مال سے کورے ہوتے ہیں۔ پس عقد مضاربت کی مشروعیت ضروری ہے۔ تاکہ غبی اور زکی اور فقیر و غنی سب کی ضروریات پوری ہو سکیں۔

قولہ ہی شرکۃ الخ اصطلاح شرع میں مضاربت اس عقد کو کہتے ہیں جس میں ایک کی جانب سے مال ہو اور دوسرے کی جانب سے عمل ہو اور نفع میں دونوں شریک ہوں جس کی جانب سے مال ہو اس کو "رب المال" اور جس کی جانب سے عمل ہو اس کو مضارب۔ اور جو مال دیا جائے اس کو مال مضاربت کہتے ہیں۔

(بقیہ صہ ۲۰۳)

قولہ ولو فی الترکۃ الخ اگر متوفی کے ترکہ میں لوگوں پر کچھ دیون ہوں اور ورثہ کسی وارث کو اس شرط پر خارج کر دیں کہ دیون باقی ورثہ کے لئے ہوں گے تو یہ تخارج صحیح نہیں کیونکہ جب وارث خارج لے دیون کو باقی ورثہ کے لئے چھوڑ دیا تو گویا اس نے باقی ورثہ کو اپنے حصۂ دیون کا مالک بنا دیا حالانکہ مدیون کے علاوہ کسی دوسرے کو دَین کا مالک بنانا باطل ہے۔ اگر ورثہ اس بات کی شرط کر لیں کہ مصالح اپنے حصۂ دَین سے قرضداروں کو بری الذمہ کر دے اور اعیان ترکہ سے مال پر صلح کرے تو درست ہوگا کیونکہ اس ابراء میں دَین کا مالک اسی کو بنایا گیا ہے جس پر دَین ہے اور یہ صحیح ہے تو اس کے حصہ کے بقدر مدیون سے دین ساقط ہو جائیگا۔

محمد حنیف غفر لہ گنگوہی

والمضاربُ امینٌ وبالتصرفِ وکیلٌ وبالربحِ شریکٌ وبالفسادِ اجیرٌ وبالخلافِ غاصبٌ

اور مضارب امین ہے اور تصرف کے بعد وکیل اور نفع کے بعد شریک اور مضاربت فاسد ہونے سے اجیر اور خلاف کرنے سے غاصب

وباشتراطِ کلِ الربحِ لہٗ مستقرضٌ وباشتراطِہٖ لربِ المالِ مستبضعٌ وانما تصحُّ

اور اپنے لئے کل نفع کی شرط کر لینے سے قرض لینے والا ہے اور کل نفع کی شرط رب المال کے لئے کرنے سے سرمایہ لینے والا ہے

بما تصحُ بہ الشرکۃُ ویکون الربحُ بینہما مشاعًا فانْ شرطَ لاحدِہما زیادۃ عشرۃ

صحیح ہے مضاربت اس میں جس میں صحیح ہے شرکت اور ہوگا نفع ان کے درمیان مشاع پس اگر شرط کر لی کسی ایک کے لئے دس درہم

فلہٗ اجرُ مثلِہٖ ولا یجاوزُ عنِ المشروطِ

زائد کی تو مضارب کو محنت کی مزدوری ملیگی اور مشروط سے زیادہ نہ دیجائیگی۔

حیثیاتِ مضارب

تشریح الفقہ: قولہ والمضارب امین الخ مضارب جو مال لیتا ہے اس میں وہ قبل از تصرف امین ہوتا ہے۔ کیونکہ وہ مالک کی اجازت سے بلا مبادلہ و وثیقہ مال پر قابض ہوتا ہے۔ پس اگر مال ھلاک ہوجائے تو مضارب پر تاوان نہ ہوگا۔ اور عمل کرنے کے بعد وکیل ہوتا ہے کیونکہ وہ رب المال کے حکم سے تصرف کرتا ہے۔ پس جو ذمہ داری اس کو لاحق ہوگی وہ رب المال کو بھی لاحق ہوگی۔ اور نفع حاصل ہونے کے بعد شریک ہوتا ہے۔ کیونکہ وہ اپنے عمل کے ذریعہ جزء مال کا مالک ہو چکا۔ اور جب کسی وجہ سے مضاربت فاسد ہوجائے تو اجیر کے درجہ میں ہوتا ہے کہ اس کو اس کی محنت کی مزدوری ملتی ہے خواہ تجارت میں نفع ہو یا نہ ہو وبہ قال الشافعی واحمد فی روایۃ۔ اور اگر مضارب نے رب المال کے حکم کے خلاف کیا مثلاً کسی ایسی چیز کی خرید و فروخت کی جس سے رب المال نے منع کر دیا تھا تو وہ غاصب ہوگا کیونکہ غیر کے مال میں تعدی پائی گئی۔ لہٰذا مضارب پر ضمان لازم ہوگا (وعن علی والحسن والزہری ان لا ضمان کما فی الشمنی) اور اگر مضارب کے لئے کل نفع مشروط ہو تو مستقرض ہوگا۔ گویا اس نے رب المال سے مال بطور قرض لے لیا۔ اور اگر کل نفع کی شرط رب المال کے لئے ہو تو مضارب مستبضع ہوگا یعنی عقد مضاربت نہ رہیگا۔ عقدِ بضاعت ہوجائیگا اور مضارب رب المال کے حق میں محسن شمار ہوگا۔

قولہ فان شرط الخ صحتِ مضاربت کے لئے نفع کا دونوں کے درمیان شائع اور عام ہونا مثلاً نصفا نصف یا تین تہائی ہونا شرط ہے۔ اب اگر مضارب نے یا رب المال نے اپنے لئے معین مقدار کی شرط کر لی یا دس درہم زائد کی شرط کر لی تو عقد فاسد ہوجائیگا اور مضارب کو اس کی محنت کی مزدوری ملیگی۔ لیکن جو مقدار مشروط تھی امام ابو یوسف کے نزدیک اس مقدار سے زائد مزدوری نہیں دی جائیگی اجارۂ فاسدہ کا یہی حکم ہے کہ اس کی اجرت مقدار مشروط سے زیادہ نہیں ہوتی۔ امام محمد اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک پوری مزدوری دیجائیگی گو مشروط سے زائد ہو۔

محمد حنیف غفرلہٗ گنگوہی

لہ وہو الدراہم والدنانیر فقط عندہما وعند محمد مثلہما الفلوس النافقۃ لان المضاربۃ عقد شرکۃ فی الربح فلا یصح الا بما یصح بہ الشرکۃ ۱۲

لہ لان عدم شیوعہ بینہما بان سمیا لاحدہما دراہم او دنانیر یؤدی الی قطع الشرکۃ فیہ ۱۲

وَكلُّ شرطٍ يُوجِبُ جهالةَ الرِّبحِ يُفسِدُهُ وَاِلّا لا ويبطل الشرطُ كشرطِ الوضيعةِ

جو شرط نفع میں جہالت پیدا کرے وہ مفسد مضاربت ہے ورنہ مفسد نہیں بلکہ شرط باطل ہو جائے گی جیسے شرط کر لینا نقصان

علی المضاربِ وَيدفعُ المالَ اِلی المضارِبِ وَيبيعُ بنقدٍ ونسيئةٍ وَيشتري ويُوكِّل وَ

کی مضارب پر، اور دیدے مال مضارب کو اور مضارب بیچے نقد یا اُدھار اور خریدے، وکیل کرے،

يُسافِرُ وَيُبضِعُ ويُودِعُ وَلا يزوِّجُ عَبدًا ولا امةً وَلا يُضارِبُ اِلّا باِذنٍ اَو بِاعْمَلْ

سفر کرے، سرمایہ دے، امانت دے، مگر نکاح نہ کرے غلام کا نہ باندی کا اور نہ مضاربت دے مگر اجازت سے یا یہ کہنے سے کہ اپنی

بِرايِكَ وَلم يتعدَّ عمّا عَيَّنَهُ مِنْ بلدٍ وَسلعةٍ وَوقتٍ اَوْ مُعامِلٍ كما في الشركةِ

رائے کے مطابق کر اور تجاوز نہ کرے اس سے جس کو معین کر دیا ہو شہر، سامان، وقت اور معاملہ والے سے جیسے شرکت میں تجاوز

وَلَمْ يشترِ مَنْ يعتِقُ عَلى المالكِ اَو عليهِ اِنْ ظهرَ رِبْحٌ وضمِنَ اِنْ فعلَ

نہیں ہوتا، اور نہ خریدے اس کو جو آزاد ہو جاتے مالک پر یا مضارب پر اگر ظاہر ہوتا ہو نفع اور ضامن ہو گا اگر اسنے ایسا

فَاِنْ لم يظهر رِبحٌ صحَّ فَاِنْ ظهرَ عتقَ حظُّهُ وَلم يضمنْ لِرَبِّ المالِ وَسعى

کیا لیکن اگر ظاہر نہ ہو نفع تو صحیح ہے پھر اگر نفع ظاہر ہو تو آزاد ہو جائیگا اس کا حصہ اور ضامن نہ ہو گا صاحب مال کے لئے اور

المعتَقُ في قيمةِ نصيبِ رَبِّ المالِ معهُ الفٌ بالنصفِ فاشترى بها امةً

اور سعایت کریگا آزاد شدہ صاحب مال کے حصہ کی قیمت میں، مضارب بالنصف کے پاس ہزار ہیں اس نے ان سے باندی

قيمتُها الفٌ فولدَتْ ولدًا يُساوي الفًا فادَّعاهُ مُوسِرًا فبلغتْ

خریدی جس کی قیمت ہزار ہے اس نے بچہ جنا جو ہزار کے برابر تھا پھر مضارب نے اس کا دعوی کیا تونگری میں اور ہو گئی بچہ

قيمتُهُ الفًا وخمسَ مِائةٍ سَعى لِرَبِّ المالِ في الفٍ ورُبُعِهِ اَو اَعتقَهُ فَاِن

کی قیمت ڈیڑھ ہزار تو کمائے بچہ ربّ المال کے لئے سوا ہزار یا آزاد کر دے اس کو ربّ المال پس اگر

قبضَ الالفَ ضمِنَ المدّعي۔

لے لئے ربّ المال نے بچہ سے ہزار تو ضامن ہو گا مضارب۔

تفصیل احکام مضاربت

تشریح الفقہ: قولہ وکل شرط الخ اگر عقد مضاربت میں کوئی موجب جہالت نفع شرط لگالی گئی مثلاً ربّ المال نے مضارب سے بطریق تردید کہا کہ تیرے لئے نصف نفع ہے یا ثلث یا کوئی ایسی شرط لگالی گئی جو قاطع شرکت ہو مثلاً کسی ایک کے لئے معین دراہم کی شرط کر لینا تو ایسی شرطوں سے عقد مضاربت فاسد ہو جاتا ہے۔ کیونکہ مضاربت میں نفع معقود علیہ ہوتا ہے اور جہالت معقود علیہ مفسد عقد ہوتی ہے۔ اور اگر کوئی ایسی شرط لگائی گئی جو موجب جہالت نفع یا موجب قطع شرکت نہ ہو جیسے مضارب پر ٹوٹے اور نقصان کی شرط کرنا تو ایسی شرط سے عقد فاسد نہیں ہوتا بلکہ خود وہ شرط باطل ہو جاتی ہے جیسے وکالت اور عقد ہبہ کہ یہ شرط فاسد سے فاسد نہیں ہوتے۔

قولہ ویبیع الخ یہاں سے ان امور کا بیان ہے جو مضارب کے لئے جائز یا ناجائز ہیں سو اگر عقد مضاربت کسی مکان و زمان اور تصرفِ خاص کیساتھ مقید نہ ہو بلکہ مطلق ہو تو مضارب کے لئے وہ تمام امور جائز ہیں جو تجار کے یہاں معتاد ہوں جیسے ہاتھ در ہاتھ یا اُدھار خرید و فروخت کرنا (ائمہ ثلاثہ کے نزدیک بلا اجازت اُدھار نہیں بیچ سکتا) وکیل بنانا، سفر کرنا، بطریق بضاعت مال دینا، کسی کے پاس مال ودیعت رکھنا، گروی لینا، گروی رکھنا، کرایہ پر لینا۔ کرایہ پر دینا وغیرہ کیونکہ یہ سب امور سوداگروں کے یہاں معتاد ہیں۔ اور تجارت کے سلسلہ میں ان کی ضرورت واقع ہوتی ہے۔ ہاں مال مضاربت سے خرید کردہ غلام یا باندی کا نکاح نہیں کرا سکتا۔ کیونکہ تزویج ممالیک اعمال تجارت سے نہیں ہے۔ البتہ کسی دوسرے کو مال مضاربت پر دے سکتا ہے۔ الّا یہ کہ ربّ المال کی طرف سے اس کی اجازت ہو یا اس نے یہ کہدیا ہو کہ اپنی رائے کے موافق کام کر، نیز اگر ربّ المال نے تجارت کے لئے کوئی خاص شہر یا کوئی خاص سامان یا کوئی خاص وقت یا کوئی خاص آدمی معین کر دیا ہو جس کے ساتھ وہ معاملہ کرے تو مضارب کے لئے اس کے خلاف کرنا جائز نہیں۔ کیونکہ مضارب جو مال میں تصرف کرنیکا مالک ہوتا ہے وہ ربّ المال کی تفویض سے ہوتا ہے۔ اور ربّ المال نے تفویض کو امور مذکورہ کے ساتھ خاص کیا ہے جو فائدہ سے خالی نہیں کیونکہ تجارت اختلافِ امکنہ و امتعہ اور اختلاف اوقات و اشخاص کے لحاظ سے مختلف ہوتی ہے۔ اسلئے مضارب کو اس کی تفویض کے خلاف کرنا جائز نہ ہوگا۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر ربّ المال نے ان چیزوں کی تعیین کر دی تو مضاربت ہی صحیح نہ ہوگی۔

قولہ ولم یشتر الخ اگر کوئی غلام ربّ المال کا ذی رحم محرم ہو یا اس نے قسم کھالی ہو کہ اگر میں فلاں غلام خریدوں تو وہ آزاد ہے تو مضارب کے لئے ایسے غلام کو خریدنا جائز نہیں۔ کیونکہ عقدِ مضاربت تحصیلِ منفعت کے لئے ہے اور تحصیل منفعت اسی وقت ہو سکتی ہے جب دو چار بار تصرف ہو۔ اور غلام مذکور کی خرید میں یہ چیز متصور نہیں۔ کیونکہ وہ ربّ المال پر آزاد ہو جائیگا اسی طرح اگر غلام مضارب کا ذی رحم محرم ہو تو اس کو بھی خریدنا جائز نہیں۔ کیونکہ اس میں سے مضارب کا حصّہ آزاد ہو جائیگا (امام صاحبؒ کے نزدیک) اور صاحبِ مال کا حصّہ بگڑ جائیگا۔ کیونکہ امام صاحب کے نزدیک اس کی بیع جائز نہیں مگر یہ اسوقت ہے جب مال مضاربت میں نفع ظاہر ہو۔ اگر نفع ظاہر نہ ہو تو غلام مذکور کو مضاربت کے لئے خریدنا درست ہے۔ ظہور نفع سے مراد یہ ہے کہ غلام کی قیمت راس المال سے زیادہ ہو کیونکہ جب غلام کی قیمت راس المال کی برابر یا اس سے کم ہوگی تو اس غلام میں مضارب کی ملک ظاہر نہ ہوگی بلکہ غلام راس المال کیساتھ مشغول رہیگا تو اگر راس المال اوّلاً ایک ہزار ہو پھر دس ہزار ہو جائے اسکے بعد مضارب اس غلام کو خریدے جو اس پر آزاد ہو جاتے اور اس کی قیمت ایک ہزار یا اس سے کم ہو تو وہ اس پر آزاد نہ ہوگا۔

قولہ فان ظہر الخ یعنی جس وقت مضارب نے قرابتدار غلام خریدا تھا اسوقت تو اسکی قیمت راس المال کے برابر تھی مگر بعد میں اس کی قیمت بڑھ گئی تو بقدر حصّہ مضاربت غلام آزاد ہو جائیگا کیونکہ وہ اپنے قرابتدار کا مالک ہو گیا لیکن مضارب پر ربّ المال کے حصّہ کا ضمان نہ ہوگا کیونکہ ملک کے وقت غلام مضارب کی حرکت سے آزاد نہیں ہوا بلکہ بلا اختیار مضارب قیمت بڑھ جانے کیوجہ سے آزاد ہوا ہے۔ پس غلام ربّ المال کے حصّہ کی قیمت میں سعایت کریگا۔ لانہ احتبست مالیتہ عندہٗ۔ (باقی ص ۲۰۸ پر)

بَابُ المُضَارِبِ يُضَارِبُ
باب مضارب کے مضارب کرنیکے بیان میں

فَإِنْ ضَارَبَ المُضَارِبُ بِلَا إِذْنٍ لَمْ يَضْمَنْ مَا لَمْ يَعْمَلِ الثَّانِي فَإِنْ دَفَعَ بِإِذْنٍ بِالثُّلُثِ
اگر مضارب نے مضارب کیا بلا اجازت تو ضامن نہ ہوگا جبتک کہ عمل نہ کرے دوسرا، پس اگر مال دیا اجازت سے تہائی نفع
وَقِيلَ لَهُ مَا رَزَقَ اللّٰهُ فَبَيْنَنَا نِصْفَانِ فَلِلْمَالِكِ النِّصْفُ وَلِلْأَوَّلِ السُّدُسُ وَلِلثَّانِي
پر اور کہا گیا تھا اس سے کہ جو کچھ خدا نفع دے وہ ہم میں نصفا نصف ہے تو مالک کے لئے نصف ہوگا اور مضارب اول کیلئے سدس
الثُّلُثُ وَلَوْ قِيلَ لَهُ مَا رَزَقَكَ اللّٰهُ فَبَيْنَنَا نِصْفَانِ فَلِلثَّانِي ثُلُثُهُ وَالْبَاقِي
اور مضارب ثانی کیلئے ثلث، اور اگر کہا گیا ہو اس سے کہ جو نفع خدا تجھ کو دے وہ ہم میں نصفا نصف ہے تو مضارب ثانی کیلئے تہائی
بَيْنَ الْمَالِكِ وَالْأَوَّلِ نِصْفَانِ وَلَوْ قِيلَ لَهُ مَا رَبِحْتَ فَبَيْنَنَا نِصْفَانِ وَدَفَعَ
ہوگا اور باقی مالک اور مضارب اول کے درمیان آدھوں آدھ ہوگا اور اگر کہا گیا ہو کہ جو تو نفع پائے وہ ہم میں نصفا نصف ہے
بِالنِّصْفِ فَلِلثَّانِي النِّصْفُ وَاسْتَوَيَا فِيمَا بَقِيَ وَلَوْ قِيلَ لَهُ مَا رَزَقَ اللّٰهُ
اور دیا اس نے نصف پر تو ثانی کے لئے نصف ہوگا اور باقی میں دونوں برابر ہوں گے اور اگر کہا گیا ہو کہ جو اللہ نفع دے اسکا
فَلِي نِصْفُهُ أَوْ مَا كَانَ مِنْ فَضْلٍ فَبَيْنَنَا نِصْفَانِ فَدَفَعَ بِالنِّصْفِ فَلِلْمَالِكِ
نصف میرا ہے یا جو نفع ہو وہ ہم میں نصفا نصف ہے اور دیا اسنے نصف پر تو مالک کیلئے نصف ہوگا۔
النِّصْفُ وَلِلثَّانِي النِّصْفُ۔
اور ثانی کے لئے نصف۔

(بقیہ صـ۲۰۷) قولہ معہ الف الخ مضارب کے پاس نصفا نصف منفعت پر ایک ہزار درہم تھے۔ اس نے اُن سے ایک ہزار درہم قیمت کی باندی خرید کر وطی کی جس سے ایک ہزار کی قیمت کا بچہ ہوا اور مضارب نے مالداری کی حالت میں اس بچہ کے نسب کا دعویٰ کیا پھر اس بچہ کی قیمت ڈیڑھ ہزار ہوگئی تو مضارب کا دعویٰ نسب نافذ ہوگا۔ کیونکہ نفع ظاہر ہونیکی وجہ سے مضارب کی ملک پائی گئی اور جب مضارب کا دعویٰ نافذ ہوا تو وہ بچہ اس کا فرزند ہوگیا۔ لہٰذا وہ بقدر حصہ مضارب آزاد ہو جائیگا اور مضارب پر رب المال کے حصہ کا ضمان نہ ہوگا کیونکہ یہ آزادی ملک و نسب کیوجہ سے ثابت ہوئی ہے جس میں مضارب کے فعل کو دخل نہیں۔ ہاں رب المال کو اختیار ہوگا چاہے وہ اس بچہ سے ساڑھے بارہ سو درہم میں سعایت کرائے یعنی ایک ہزار راس المال کی بابت اور اڑھائی سو نفع کی بابت اور چاہے اسے آزاد کر دے۔ پھر جب رب المال لڑکے سے ہزار درہم وصول کر چکا تو وہ مضارب سے باندی کی قیمت کے پانچسو درہم وصول کر لے۔

محمد حنیف غفر لہ گنگوہی

وَلَاشَيْءَ لِلْاَوَّلِ وَلَوْشَرَطَ لِلثَّانِيْ ثُلُثَيْهِ ضَمِنَ الْاَوَّلُ لِلثَّانِيْ سُدُسًا وَاِنْ شَرَطَ

اور کچھ نہ ہوگا مضارب اول کے لئے اگر شرط کرلی ثانی کے لئے دو تہائی کی تو ضامن ہوگا اول ثانی کے لئے چھٹے حصے کا۔ اگر شرط

لِلْمَالِكِ ثُلُثَهٗ وَلِعَبْدِهٖ ثُلُثَهٗ عَلٰى اَنْ يَعْمَلَ مَعَهٗ وَلِنَفْسِهٖ ثُلُثَهٗ صَحَّ[1] وَ

کی مالک کے لئے تہائی کی اور اس کے غلام کیلئے تہائی کی اس شرط پر کہ وہ بھی کام کرے اس کے ساتھ اور اپنے لئے تہائی

تَبْطُلُ بِمَوْتِ اَحَدِهِمَا اَوْ بِلُحُوْقِ الْمَالِكِ مُرْتَدًّا وَيَنْعَزِلُ بِعَزْلِهٖ اِنْ عَلِمَ[2]

کی تو صحیح ہے، باطل ہو جاتی ہے کسی ایک کے مرنے یا مالک کے دار الحرب چلے جانے سے مرتد ہو کر، معزول ہو جاتا ہے

وَاِنْ عَلِمَ وَالْمَالُ عُرُوْضٌ بَاعَهَا ثُمَّ لَايَتَصَرَّفُ[3] فِيْ ثَمَنِهَا

اس کے علیحدہ کر دینے سے اگر اس کو معلوم ہو جائے، اگر معلوم ہوا اس حال میں کہ مال سامان ہے تو اس کو فروخت

کر دے پھر اس کے ثمن میں تصرف نہ کرے۔

تشریح الفقہ: قولہ فان ضارب الخ مضارب نے رب المال کی اجازت کے بغیر کسی دوسرے شخص کو مضاربت پر مال دیدیا تو مضارب اول پر صرف مال دینے سے ضمان عائد نہ ہوگا۔ جبتک کہ مضارب ثانی عمل تجارت نہ کرے خواہ مضارب ثانی کو نفع حاصل ہو یا نہ ہو ظاہر الروایہ یہی ہے اور یہی صاحبین کا قول ہے (قیل وبہ یفتی) امام صاحبؒ سے حسن کی روایت ہے کہ جبتک مضارب ثانی کو نفع حاصل نہ ہو اسوقت تک مضارب اول پر ضمان نہ آیگا۔ امام زفر کے نزدیک صرف مال دینے ہی سے ضمان لازم ہو جائیگا۔ خواہ مضارب ثانی عمل کرے یا نہ کرے۔ یہ ایک روایت امام ابو یوسف سے بھی ہے اور ائمہ ثلاثہ بھی اسی کے قائل ہیں۔ کیونکہ مضارب کو بطریق ودیعت مال دینے کا حق ہے نہ کہ بطریق مضاربت۔ صاحبین یہ فرماتے ہیں کہ مضارب کا مال دینا درحقیقت ایداع ہے مضاربت کے لئے تو وہ اسوقت ہوگا جب مضارب ثانی کی طرف سے عمل پایا جائیگا۔ امام صاحبؒ یہ فرماتے ہیں کہ دفع مال قبل از عمل ایداع ہے اور بعد از عمل ابضاع اور مضارب کے لئے دونوں طرح دینے کا حق ہے۔ پس نہ ایداع سے ضامن ہوگا اور نہ ابضاع سے بلکہ جب مضارب ثانی کو نفع حاصل ہوگا اس وقت ضامن ہوگا کیونکہ اب مال میں مضارب ثانی کی شرکت ثابت ہو گئی۔

قولہ فان دفع الخ مضارب نے رب المال کی اجازت سے دوسرے شخص کو مضاربت بالثلث پر مال دیا جبکہ رب المال نے مضارب اول سے یہ طے کر لیا تھا کہ جو کچھ اللہ دیگا وہ ہمارے درمیان نصفا نصف ہوگا تو رب المال

(باقی صنہ ۲۱ پر)

---

[1] لان اشتراطہ للعبد یکون اشتراطا للمولی فکأنہ شرط للمولی ثلثی الربح ۱۲

[2] لانہ وکیل من جہتہ فیشترط فیہ العلم بعزلہ ۱۲

[3] لان العزل انما لم یعمل ضرورۃ معرفۃ راس المال وقد اندفعت حیث صار نقدا فیعمل العزل ۱۲ ہدایہ۔

(بقیہ ص۲۰۹) کو اس کی شرط کے بموجب کل نفع کا نصف ملیگا اور مضارب ثانی کو ایک ثلث کیونکہ مضارب اوّل نے اس کے لئے کل نفع کا ایک ثلث ہی مقرر کیا تھا۔ اب باقی رہا ایک سُدس وہ مضارب اوّل کو ملیگا مثلاً مضارب ثانی کو چھ درہم کا نفع ہوا تو تین درہم ربّ المال کو ملیں گے اور دو مضارب ثانی کو اور ایک مضارب اوّل کو۔

قولہ ولو قیل الخ اور اگر ربّ المال نے بوقت مضاربت مضارب اوّل سے یہ کہا ہو کہ تجھ کو جو کچھ نفع ہوگا وہ ہمارے درمیان نصفا نصف ہوگا اور باقی مسئلہ علی حالہ ہو تو مضارب ثانی کو ایک ثلث ملیگا اور باقی دو ثلث مضارب اول اور ربّ المال کے درمیان نصف نصف تقسیم ہوں گے بس اس صورت میں تینوں کو دو دو درہم ملیں گے۔ کیونکہ یہاں ربّ المال نے اپنے لئے نفع کی اس مقدار کا نصف مقرر کیا ہے جو مضارب اوّل کو حاصل ہو اور وہ یہاں دو ثلث ہے۔ لہٰذا ربّ المال کو اس کا نصف یعنی ایک ثلث ملیگا بخلاف پہلے مسئلے کے کہ اسمیں ربّ المال نے اپنے لئے کل نفع کا نصف مقرر کیا تھا۔

قولہ ولو قیل لہ ما ربحت الخ اور اگر ربّ المال نے مضارب سے یہ کہا کہ تو جو نفع حاصل کرے وہ ہمارے درمیان نصفا نصف ہے۔ اور مضارب اوّل نے مضارب ثانی کو مضاربت بالنصف پر مال دیا تو مضارب ثانی کو اس کی شرط کے بموجب نصف ملیگا اور باقی نصف میں ربّ المال اور مضارب اوّل دونوں برابر کے شریک ہوں گے یعنی ایک ربع ربّ المال کا ہوگا اور ایک ربع مضارب اول کا پس مضارب ثانی کو تین درہم ملیں گے اور ربّ المال اور مضارب اوّل کو ڈیڑھ ڈیڑھ۔ اور اگر ربّ المال نے مضارب اوّل سے یہ کہا ہو کہ جو کچھ اللہ دیگا اس کا نصف میرا ہے۔ اور مسئلہ علیٰ حالہ ہو تو نصف نفع ربّ المال کا ہوگا اور نصف مضارب ثانی کا اور مضارب اوّل کو کچھ نہ ملیگا کیونکہ اس نے اپنا نصف نفع مضارب ثانی کو دیدیا اور اگر مضارب اوّل نے مضارب ثانی کے لئے نفع کے دو ثلث کی شرط کر لی تو مضارب اول مضارب ثانی کو نفع کا ایک سُدس اپنے پاس سے دیگا۔ کیونکہ کل نفع کا نصف تو ربّ المال کا ہوا اور مضارب ثانی کل نفع کے دو ثلث کا مستحق ہے۔ تو اس کے حصہ میں جو سُدس کی کمی واقع ہوتی وہ مضارب اوّل اپنے پاس سے پوری کریگا۔

قولہ وتبطل الخ اگر ربّ المال یا مضارب مر جائے تو مضاربت باطل ہو جائیگی۔ کیونکہ مضارب کے عمل کے بعد مضاربت توکیل کے حکم میں ہوتی ہے جیسا کہ ہم شروع باب میں ذکر کر چکے۔ اور وکالت مؤکل یا وکیل کے مرنے سے باطل ہو جاتی ہے تو مضاربت بھی باطل ہو جائے گی۔ نیز اگر ربّ المال (معاذ اللہ) مرتد ہو کر دار الحرب چلا جائے تب بھی مضاربت باطل ہو جائے گی۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی
فاضل دار العلوم دیوبند۔

وَلَوِ افْتَرَقَا وَفِي الْمَالِ دُيُوْنٌ وَرِبْحٌ أُجْبِرَ عَلَى اقْتِضَاءِ الدُّيُوْنِ وَإِلَّا لَا يَلْزَمُهُ[عه]
اگر جدا ہو گئے اور مال میں قرض بھی ہیں اور نفع بھی ہے تو مجبور کیا جائیگا قرضوں کے وصول کرنے پر ورنہ اس کو وصول کرنا

الْاِقْتِضَاءُ وَيُوَكِّلُ الْمَالِكَ عَلَيْهِ وَالسِّمْسَارُ[له] يُجْبَرُ عَلَى التَّقَاضِيْ وَمَا هَلَكَ مِنْ مَالِ
لازم نہیں بلکہ وکیل کردے مالک کو وصول کرنیکا اور دلال مجبور کیا جائیگا وصول کرنے پر اور جو ہلاک ہو جائے مالِ مضاربت

الْمُضَارَبَةِ فَمِنَ الرِّبْحِ فَإِنْ زَادَ الْهَالِكُ عَلَى الرِّبْحِ لَمْ يَضْمَنِ الْمُضَارِبُ وَإِنْ قُسِّمَ
سے تو وہ نفع سے ہوگا اگر نفع سے زیادہ ہلاک ہو جائے تو ضامن نہ ہوگا مضارب، اور اگر تقسیم کر لیا گیا

الرِّبْحُ وَبَقِيَتِ الْمُضَارَبَةُ ثُمَّ هَلَكَ الْمَالُ أَوْ بَعْضُهُ تَرَادَّا[له] الرِّبْحَ لِيَأْخُذَ
نفع اور باقی رہی مضاربت پھر ہلاک ہو گیا کل مال یا کچھ تو لوٹائیں نفع کو تاکہ لیلے مالک اپنا راس المال

الْمَالِكُ رَأْسَ مَالِهِ وَمَا فَضَلَ فَهُوَ بَيْنَهُمَا وَإِنْ نَقَصَ لَمْ يَضْمَنِ الْمُضَارِبُ وَإِنْ
اور جو بچے وہ ان دونوں کے درمیان ہوگا اور اگر کم رہ جائے تو ضامن نہ ہوگا مضارب، اور اگر

قُسِّمَ الرِّبْحُ وَفُسِخَتْ ثُمَّ عَقَدَاهَا فَهَلَكَ الْمَالُ لَمْ يَتَرَادَّا[له] الرِّبْحَ الْأَوَّلَ۔
تقسیم کر لیا گیا نفع اور فسخ کر دیگی مضاربت پھر از سر نو عقد مضاربت کیا اور مال ہلاک ہو گیا تو نہ لوٹائیں پہلا نفع۔

تشریح الفقہ: قولہ ولو افترقا الخ اگر رب المال اور مضارب دونوں فسخ عقد کے بعد جدا ہو جائیں اور مال مضاربت لوگوں پر قرض ہو اور مضارب کو تجارت میں نفع حاصل ہوا ہو تو مضارب کو قرضداروں سے قرض وصول کرنے پر مجبور کیا جائیگا۔ کیونکہ مضارب اجیر کی مانند ہے اور نفع اجرت کی مانند ہے لہذا اس کو اتمام عمل پر مجبور کیا جائیگا اور اگر اس کو نفع حاصل نہ ہوا ہو تو مجبور نہیں کیا جائیگا کیونکہ اس صورت میں مضارب متبرع و محسن ہے۔ اور متبرع پر جبر نہیں ہوتا۔ بلکہ اس سے یہ کہا جائیگا کہ تو قرض وصول کرنے کے لئے رب المال کو وکیل بنادے تاکہ اس کا حق ضائع نہ ہو۔

قولہ وما ہلک الخ اگر مال مضاربت کا کچھ حصہ ہلاک ہو جائے تو اس کو نفع سے مجرا کیا جائیگا کیونکہ راس المال اصل ہے۔ اور نفع تابع اور ہلاکت کو تابع کی طرف راجع کرنا بہتر ہے جیسے باب زکوٰۃ میں ہلاکت مقدار عفو کی طرف راجع ہوتی ہے۔ اور اگر اتنا مال ہلاک ہو جائے کہ نفع سے بھی بڑھ جائے تو مضارب اس کا ضامن نہ ہوگا۔ کیونکہ وہ امین ہے اور امین پر ضمان نہیں ہوتا۔

[عه] لانہ یعمل للناس باجرۃ عادۃ ۱۲ [له] قال فی مجمع الانہر السمسار بالکسر المتوسط بین البائع والمشتری یبیع ویشتری للناس باجر من غیر ان یستاجر کذا فی رد المحتار وفیہ فی موضع آخر لا فرق بین السمسار والدلال وقد فسرہما فی القاموس المتوسط بین البائع والمشتری وفرق بینہما القہستانی فالسمسار ہو الدال علی مکان السلعۃ وصاحبہا والدلال ہو المصاحب للسلعۃ غالبا افادہ سری الدین عن بعض المتاخرین انتہی وفی المغرب السمسار بکسر الاول المتوسط بین البائع والمشتری فارسیۃ معربۃ عن اللیث والجمع السماسرۃ وفی الحدیث کنا ندعی السماسرۃ فسمانا النبی علیہ السلام التجار ومصدرہا السمسرۃ وہی ان یتوکل الرجل من الحاضر للبادیۃ فیبیع لہم ما یجلبونہ قال الازہری وقیل فی تفسیر قولہ علیہ السلام لا یبیع حاضر لباد انہ لا یکون سمسارا ۱۲ [له] لان قسمۃ الربح لا تصح قبل استیفاء راس المال لانہ ہو الاصل ۱۲ ہدایہ
[له] لان المضاربۃ الاولی قد انتہت بالفسخ وثبوت الثانیۃ بعقد جدید فہلاک المال فی الثانیۃ لا یوجب انتقاض الاولی ۱۲۔

فَصْلٌ وَلَا تفسُدُ المُضَارَبَۃُ بِدَفعِ المَالِ اِلَی المَالِكِ بِضَاعَۃً فَاِنْ سَافَرَ فَطَعَامُہٗ
(فصل) فاسد نہیں ہوتی مضاربت مال دیدینے سے مالک کو بطریق بضاعت اگر مضارب سفر کرے تو اس کا کھانا
وَشَرَابُہٗ وَکِسْوَتُہٗ وَرُکُوبُہٗ فِي مَالِ المُضَارَبَۃِ وَاِنْ عَمِلَ فِي المِصْرِ فَنَفَقَتُہٗ فِيْ
پینا اور پہننا اور سوار ہونا مال مضاربت سے ہوگا اور اگر کام کرے شہر میں تو اس کا خرچ اسی کے مال سے ہوگا
مَالِہٖ کَالدَّوَاءِ فَاِنْ رَبِحَ اَخَذَ المَالِكُ مَا اَنفَقَ مِنْ رَاسِ المَالِ فَاِنْ بَاعَ
جیسے دوا وغیرہ اگر نفع ہو تو لے مالک وہ جو اس نے خرچ کیا ہے راس المال سے ۔ اگر بیچے
المَتَاعَ مُرَابَحَۃً حَسَبَ مَا اَنفَقَ عَلَی المَتَاعِ لَا عَلٰی نَفْسِہٖ
سامان نفع پر تو حساب میں لگائے اس کو جو خرچ کیا ہے سامان پر نہ کہ اپنی ذات پر

مَصارف مضارب کے احکام

تشریح الفقہ: قولہ ولا تفسد الخ اگر مضارب کل مالِ مضاربت یا بعض مالِ مضاربت رب المال کو بطور بضاعت دیدے تو ہمارے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اس سے عقدِ مضاربت فاسد نہیں ہوتا۔ امام زفر کے نزدیک فاسد ہو جاتا ہے۔ کیونکہ رب المال اپنے مال میں بذاتِ خود متصرف ہو اپس وہ اس میں وکیل نہیں ہو سکتا۔ تو گویا اس نے مضارب سے اپنا مال واپس لے لیا۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ مضارب اور مال کے درمیان تخلیہ تام ہو چکا۔ اور مضارب تصرف کا حقدار ہو گیا تو رب المال اس کی طرف سے وکیل ہو سکتا ہے اور بطریق بضاعت مال دینا توکیل ہی ہے۔

قولہ فان سافر الخ جب مضارب برائے تجارت سفر کرے۔ تو کھانا، پینا، لباس و پوشاک، سواری، چراغ کا تیل ایندھن، خادم، حمام، حلاق کی اجرت غرض اپنی تمام ضروریات مال مضاربت سے پوری کریگا لیکن دستور کے مطابق فضول خرچی جائز نہ ہوگی۔ اور اگر مضارب اپنے شہر میں رہ کر کام کرے (خواہ وہ شہر اس کی جائے پیدائش ہو یا جائے اقامت) تو دوا دارو، علاج معالجہ کی طرح اس کا ذاتی خرچ بھی خود اسی کے مال سے ہوگا نہ کہ مالِ مضاربت سے۔ پھر مضارب کو جو نفع حاصل ہوگا اس سے رب المال بقدرِ سفر خرچ مجرا کریگا۔ تاکہ راس المال پورا ہو جائے۔ اور جو باقی رہے وہ آپس میں تقسیم کرلیں گے۔

(تنبیہ) یہاں سفر سے مراد سفر شرعی نہیں بلکہ جب مضارب شہر سے اتنی دور نکل جائے کہ رات میں اپنے گھر نہ آسکے تو اس کا حکم سفر کا سا ہے۔ اور اگر شب میں گھر میں آسکتا ہو تو اس کا حکم شہر کے بازاروں کا سا ہے۔

قولہ فان باع الخ اگر مضارب مال مضاربت میں سے کوئی چیز مرابحۃ فروخت کرے تو جو کچھ اس چیز پر صرف ہوا ہے، جیسے باربرداری، دلال، دھوبی، رنگریز وغیرہ کی اجرت کا صرفہ تو اس کو اصل لاگت کیساتھ ملالے اور کہے کہ یہ چیز مجھے اتنے میں پڑی ہے۔ اور جو کچھ اس نے اپنی ذات پر صرف کیا ہے اس کو شامل نہ کرے۔ لان العرف جار بالحاق الاول دون الثانی۔

وَلَوْ قَصَّرَهُ اَوْ حَمَلَهُ بِمَالِهٖ وَقِيْلَ لَهُ اِعْمَلْ بِرَايِكَ فَهُوَ مُتَطَوِّعٌ وَاِنْ صَبَغَهُ

اگر کپڑا دھلوایا یا سامان ڈھلوایا اپنے مال سے اور کہا گیا تھا اس سے کہ اپنی رائے کے مطابق کر تو وہ احسان کنندہ ہوگا اور اگر

اَحْمَرَ فَهُوَ شَرِيْكٌ بِمَا زَادَ الصَّبْغُ فِيْهِ وَلَا يَضْمَنُ مَعَهُ اَلْفٌ بِالنِّصْفِ فَاشْتَرٰى

رنگا یا اس کو سرخ تو وہ شریک ہوگا اسی قدر کا جو بڑھ گئی ہے قیمت رنگنے سے اور ضامن نہ ہوگا مضارب بالنصف کے پاس ہزار ہیں

بِهٖ بَزًّا وَبَاعَهُ بِاَلْفَيْنِ وَاشْتَرٰى بِهِمَا عَبْدًا فَضَاعَا عَنْ مَا اَلْفًا وَالْمَالِكُ اَلْفًا

اس نے اس سے کپڑا خرید کر دو ہزار میں بیچا اور دو ہزار سے غلام خریدا اور دو ہزار ضائع ہوگئے تو مالک اور مضارب دونوں

وَرُبُعَ الْعَبْدِ لِلْمُضَارِبِ وَبَاقِيْهِ عَلَى الْمُضَارَبَةِ وَرَاْسُ الْمَالِ اَلْفَانِ وَخَمْسُمِائَةٍ

ایک ہزار دیں اور مالک ایک ہزار اور دے اب چوتھائی غلام مضارب کا ہوگا اور باقی مضاربت پر رہیگا اور راس المال اڑھائی

وَيُرَابِحُ عَلَى اَلْفَيْنِ وَاِنِ اشْتَرٰى مِنَ الْمَالِكِ بِاَلْفٍ عَبْدًا اِشْتَرَاهُ بِنِصْفِهٖ

ہزار ہوگا اور مرابحت کریگا دو ہزار پر اگر خریدا مالک سے ہزار میں غلام جو مالک نے پانچسو میں خریدا تھا تو مرابحت کرے

رَابَحَ بِنِصْفِهٖ مَعَهُ اَلْفٌ بِالنِّصْفِ فَاشْتَرٰى بِهٖ عَبْدًا قِيْمَتُهُ اَلْفَانِ فَقَتَلَ

پانچسو پر مضارب بالنصف کے پاس ہزار ہیں اس نے ان سے غلام خریدا جس کی قیمت دو ہزار ہے غلام نے کسی کو نادانستہ مار ڈالا

رَجُلًا خَطَاءً فَثَلَاثَةُ اَرْبَاعِ الْفِدَاءِ عَلَى الْمَالِكِ وَرُبُعُهُ عَلَى الْمُضَارِبِ وَ

تو تین چوتھائی فدیہ مالک پر ہوگا اور ایک چوتھائی مضارب پر اور غلام

الْعَبْدُ يَخْدِمُ الْمَالِكَ ثَلٰثَةَ اَيَّامٍ وَالْمُضَارِبَ يَوْمًا مَعَهُ اَلْفٌ فَاشْتَرٰى بِهٖ

خدمت کریگا مالک کی تین دن اور مضارب کی ایک دن، مضارب کے پاس ہزار ہیں پس خریدا ان سے

عَبْدًا فَهَلَكَ الثَّمَنُ قَبْلَ النَّقْدِ دَفَعَ الْمَالِكُ اَلْفًا اٰخَرَ ثُمَّ وَثُمَّ وَرَاْسُ الْمَالِ

غلام اور ہلاک ہوگیا ثمن ادائیگی سے پہلے تو دے مالک ایک ہزار اور اگر پھر ہلاک ہوجائے تو پھر دے اور راس المال وہ

جَمِيْعُ مَا دَفَعَ مَعَهُ اَلْفَانِ فَقَالَ دَفَعْتَ اِلَيَّ اَلْفًا وَرَبِحْتُ اَلْفًا وَقَالَ الْمَالِكُ

کل رقم ہوگی جو اس نے دی ہے، مضارب کے پاس دو ہزار ہیں وہ کہتا ہے کہ ایک ہزار تو نے دیئے تھے اور ایک ہزار کا مجھے نفع ہوا

دَفَعْتُ اَلْفَيْنِ فَالْقَوْلُ لِلْمُضَارِبِ

ہے مالک کہتا ہے کہ دو ہزار دیئے تھے تو قول مضارب کا معتبر ہوگا۔

(تشریح الفقہ)

قولہ ولو قصرہ الخ رب المال نے مضارب سے کہا کہ تو اپنی صوابدید کے موافق کام کر، مضارب نے مال مضاربت سے کوئی سامان خریدا اور اس کا صرفہ اپنے پاس سے دیدیا مثلاً کپڑے کی دھلائی یا وزنی سامان کی ڈھلائی تو مضارب کا یہ سلوک اپنی طرف سے ہوگا اور یہ صرفہ رب المال کے ذمہ نہ ہوگا۔ اور اگر مضارب نے مال مضاربت سے سفید تھان خریدا اور اپنے پاس سے دام دیکر سرخ رنگایا تو رنگ کی وجہ سے جو قیمت بڑھیگی مضارب اس میں شریک ہوگا اور مالک کے لئے سفید تھان کی قیمت کا ذمہ دار نہ ہوگا۔ کیونکہ مالک نے اس کو اس کی صوابدید پر کام کرنے کی اجازت دیدی تھی۔

مَعَہٗ الفٌ فقال ھو مُضاربۃٌ بالنصفِ وقد ربح الفاً وقال المالکُ بضاعۃٌ فالقولُ للمالکِ

مضارب کے پاس ہزار ہیں وہ کہتا ہے کہ یہ مضاربت بالنصف کے ہیں اور ہزار کا نفع ہوا ہے مالک کہتا ہے کہ یہ سرمایہ تجارت کے ہیں تو قول مالک کا معتبر ہوگا۔

: قولہ معہ الف بالنصف الخ نصف منفعت کے مضاربت کے مضارب نے مضاربت کے ایک ہزار درہم سے کپڑے کے تھان خرید کر دو ہزار میں فروخت کئے۔ پھر انہی دو ہزار سے ایک غلام خرید لیا اور ابھی غلام کی قیمت نہیں دے پایا تھا کہ وہ دو ہزار درہم ہلاک ہو گئے۔ تو مضارب نصف نفع یعنی دو ہزار کی چوتھائی (پانچسو درہم) کا تاوان دیگا اور باقی یعنی دو ہزار کی تین چوتھائی (ڈیڑھ ہزار) کا تاوان مالک پر ہوگا۔ اسواسطے کہ جب کپڑا فروخت کرنے کے بعد مال ایک ہزار سے دو ہزار ہو گیا تو مال میں ایک ہزار کا نفع ظاہر ہوا اور وہ دونوں میں نصفا نصف ہو گیا تو مضارب کے پاس اس میں سے پانچسو درہم پہنچے اس کے بعد جب دو ہزار کا غلام خریدا تو وہ دونوں میں مشترک ہو گیا۔ یعنی چوتھائی غلام مضارب کا ہوا اور تین چوتھائیاں مالک کی ہوئیں۔ پھر ادائیگی ثمن سے قبل دو ہزار ہلاک ہو گئے تو تاوان دونوں پر بقدر ملک ہوگا۔ پس ایک ربع یعنی پانچسو درہم مضارب پر پڑینگے۔ اور باقی ڈیڑھ ہزار مالک پر۔ اب چوتھائی غلام جو مضارب کا مملوک ہے وہ مضاربت سے خارج ہو جائیگا۔ اور باقی مضاربت پر رہیگا۔ مضارب کا حصہ مضاربت سے اسلئے خارج ہوا کہ وہ مضمون ہے اور مال مضاربت امانت ہے۔ اور ان دونوں میں منافات ہے لہذا مضارب کا حصہ خارج ہو جائیگا۔ پھر راس المال اڑھائی ہزار ہوگا۔ کیونکہ ایک ہزار تو رب المال نے اوّلاً دیئے تھے جس سے مضارب نے کپڑا خریدا تھا اس کے بعد ڈیڑھ ہزار تاوان کے دیئے تو کل راس المال اڑھائی ہزار ہوا لیکن اگر مضارب اس غلام کو بطور مرابحت فروخت کرنا چاہے تو وہ مرابحت دو ہزار ہی پر کرے یہ نہ کہے کہ مجھے اڑھائی ہزار میں پڑا ہے۔ کیونکہ غلام تو دو ہزار ہی میں خریدا ہے۔

قولہ وان اشتری الخ مضارب نے رب المال سے ایک ہزار میں ایک غلام خریدا جو رب المال نے پانچسو میں خریدا تھا تو گو مضارب نے ایک ہزار میں خریدا ہے لیکن وہ مرابحت صرف پانچسو پر کرے۔ کیونکہ مالک کا مضارب کے ہاتھ فروخت کرنا ایسا ہے جیسے اپنے ہاتھ فروخت کرنا کیونکہ مضارب اس کا وکیل ہے اس لئے اس کی بیع کا اعتبار نہ ہوگا۔

قولہ معہ الف الخ نصف منفعت کے مضاربت کے مضارب نے مضاربت کے ایک ہزار درہموں سے ایسا غلام خریدا جس کی قیمت دو ہزار ہے اور غلام نے کسی شخص کو خطاءً قتل کر ڈالا تو وجوب فدیہ بقدر ملک ہوگا یعنی ایک چوتھائی مضارب پر اور تین چوتھائیاں رب المال پر کیونکہ راس المال ایک ہزار تھا۔ اور غلام فی الوقت دو ہزار کا ہے تو نصف نفع یعنی پانچسو درہم مضارب کے ٹھہرے اور ڈیڑھ ہزار رب المال کے تو فدیہ بھی اسی حساب سے واجب ہوگا۔ اب غلام تین دن رب المال کی خدمت کریگا اور ایک دن مضارب کی۔ کیونکہ وہ مضاربت سے خارج ہو چکا۔ مضارب کا حصہ تو اس لئے خارج ہو گیا کہ وہ مضمون ہے جیسا کہ پہلے مذکور ہو چکا۔ اور رب المال کا حصہ اس لئے خارج ہوا کہ حکم قاضی بانقسام فداء انقسام عہد کو متضمن ہے۔ اور قسمت کی وجہ سے مضاربت منتہی ہو جاتی ہے۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

کتاب الودیعۃ

الایداع تسلیط الغیر علی حفظ مالہ والودیعۃ ما یترک عند الامین وھی
ایداع مسلط کرنا ہے دوسرے کو اپنے مال کی حفاظت پر اور ودیعت وہ ہے جو چھوڑی جائے امین کے پاس اور وہ
امانۃ فلا یضمن بالھلاک وللمودع ان یحفظھا بنفسہ وبعیالہ فان حفظھا
امانت ہوتی ہے پس ضامن نہ ہوگا ہلاک ہونے سے، اور مودع کے لئے اختیار ہے کہ خود حفاظت کرے یا اپنے گھر والوں سے
بغیرھم ضمن الا ان یخاف الحرق او الغرق فیسلمھا الی جارہ او فلک اخر
کرائے اگر اوروں سے کرائی تو ضامن ہوگا مگر یہ کہ اندیشہ ہو جلنے یا غرق ہونے کا پس دیدے اپنے پڑوسی یا دوسری کشتی
فان طلب ربھا فحبسھا عن ربھا قادرا علی تسلیمھا او خلطھا بمالہ حتی
والے کو اگر طلب کرے امانت اور روک لے دینے پر قادر ہوتے ہوئے یا ملالے اپنے مال کے ساتھ اس طرح کہ اکی
لا یتمیز ضمنھا فان اختلط بلا فعلہ اشترکا ولو انفق بعضھا فرد مثلہ
پہچان نہ رہے تو ضامن ہوگا اور اگر خود مل جائے تو دونوں شریک ہوں گے، اگر کچھ امانت خرچ کرلی اور اتنی ہی اور
فخلطہ بالباقی ضمن الکل وان تعدی فیھا ثم ازال التعدی زال الضمان
اس میں ملادی تو سب کا ضامن ہوگا۔ اگر امانت میں کوئی تعدی کی پھر تعدی ختم کردی تو ضمان بھی ختم ہو جائیگا۔
بخلاف المستعیر والمستاجر واقرارہ بعد جحودہ ولہ ان یسافر بھا عند
بخلاف مستعیر اور مستاجر کے اور بخلاف اس کے اقرار کے انکار کے بعد اور مودع سفر میں لیجا سکتا ہے امانت کو
عدم النھی والخوف
ممانعت اور خوف نہ ہونے کے وقت

توضیح اللغۃ: ایداع دوسرے کو کوئی چیز سونپنا، مودَع: جس کے پاس ودیعت رکھی جائے، حرق جلنا، غرق پانی میں ڈوبنا۔ جار: پڑوسی، فلک کشتی، حبس روکے رکھا، خلط ملادیا۔ اختلط مل گئی، تعدی: زیادتی کی، جحود: انکار کرنا۔

تشریح الفقہ۔

قولہ کتاب الخ ایداع و مضاربت دونوں امانت ہونے میں مشترک ہیں اسلئے مضاربت کے بعد ودیعت کو لارہا ہے۔ پھر ودیعت بلا تملیک شئ امانت ہوتی ہے۔ اور عاریت مع تملیک منافع بلاعوض امانت ہوتی ہے اور ہبہ محض تملیک عین بلاعوض کا نام ہے۔ اور اجارہ میں عوض کیا تھ منفعت کی تملیک ہوتی ہے۔ اس لئے مصنف ودیعت کے بعد عاریت، ہبہ اور اجارہ کو اسی ترتیب کے ساتھ لارہا ہے جس میں ترقی من الادنی الی الاعلی ہے۔ ع

فاول القطر غیث ثم ینسکب

(فائدہ) حفظِ امانت موجب سعادتِ دارین ہے اور خیانت باعثِ شقاوتِ کونین، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ "امانت داری مالداری لاتی ہے اور خیانت محتاجی ومفلسی۔

قولہ الایداع الخ ودیعت لغۃً ودع سے مشتق ہے مطلق ترک کو کہتے ہیں۔ قال علیہ الصلوٰۃ والسلام: لینتہین اقوام عن ودعہم الجماعات ۱۰ ای عن ترکہا۔ اصطلاحِ شرع میں ایداع اسے کہتے ہیں کہ اپنے مال کی نگہبانی پر دوسرے کو قابو دیدیا جائے۔ جو چیز دوسرے کی نگہبانی میں چھوڑ دی جائے اسے ودیعت کہتے ہیں۔ اور جو نگہبانی میں چھوڑے اس کو مودِع بالکسر اور جس کے پاس چھوڑی جائے اس کو مودَع اور امین کہتے ہیں۔ مودَع کے پاس مال ودیعت امانت ہوتا ہے۔ تو اگر وہ اس کی زیادتی کے بغیر اس کے پاس سے ہلاک ہو جائے تو اس پر کوئی تاوان نہ ہوگا۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ "عاریت لینے پر اور مودَع پر جو خائن نہ ہوں تاوان نہیں عہ۔

فائدہ: ودیعت اور امانت میں فرق یہ ہے کہ امانت عام ہے اور ودیعت خاص ہے۔ کیونکہ ودیعت میں غیر سے حفاظت کرانا قصداً مطلوب ہوتا ہے۔ اور امانت کبھی بلا قصد بھی ہوتی ہے۔ نیز ودیعت بذریعہ عقد ہوتی ہے۔ امانت میں عقد ضروری نہیں۔ پھر ودیعت میں اعادہ الی الوفاق سے ضمان لازم نہیں ہوتا۔ بخلاف امانت کے کہ اس میں ضمان واجب ہوتا ہے۔

قولہ وللمودع الخ مودَع مال امانت کی حفاظت خود کرے یا اپنے اہل وعیال سے کرائے بہر دو صورت جائز ہے امام شافعی کے نزدیک اہل وعیال کے پاس چھوڑنا جائز نہیں کیونکہ مالک نے وہ چیز صرف مودَع کی حفاظت میں دی ہے۔ جواب یہ ہے کہ امانت کی وجہ سے مودَع نہ ہر وقت گھر میں بیٹھ سکتا ہے اور نہ ہر جگہ ساتھ لئے پھر سکتا ہے۔ لامحالہ اپنے گھر والوں کے پاس چھوڑیگا۔

قولہ بعیالہ الخ عیال سے مراد وہ لوگ ہیں جو اس کے ساتھ رہتے ہوں حقیقتاً یا حکماً یعنی خواہ نان ونفقہ میں شریک ہوں یا نہوں مگر زوجہ اور ولد صغیر میں مساکنت حقیقی ضروری نہیں۔ پس جو اجنبی اس کے ساتھ رہتے ہوں انکے پاس ودیعت رکھنے سے ضمان لازم نہ ہوگا۔

قولہ وان تعدی الخ اگر مودَع نے ودیعت پر کسی قسم کی تعدی کی مثلاً ودیعت کوئی کپڑا تھا اس کو پہن لیا یا جانور تھا اس پر سوار ہوگیا یا غلام تھا اس سے خدمت لی اس کے بعد اس نے تعدی ختم کر دی تو ضمان بھی ختم ہو جائیگا۔ امام شافعی کے یہاں ضمان سے بری نہ ہوگا۔ اسواسطے کہ جب مودَع تعدی کی وجہ سے ضامن ہوگیا تو عقد ودیعت مرتفع ہوگیا۔ کیونکہ ضمان اور امانت میں منافات ہے۔ لہذا جب تک مالک کے پاس واپس نہ کرے بری نہ ہوگا۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ امر بالحفظ یعنی ایداع ابھی باقی ہے۔ کیونکہ مودِع کا قول احفظ ہذا المال مطلق ہے۔ جو جمیع اوقات کو شامل ہے۔ رہا ارتفاع حکمِ عقد یعنی عدمِ ضمان سو وہ اس لئے تھا کہ اسکی

عہ دار قطنی، بیہقی ۱۲

نقیض ثابت تھی اور جب نقیض مرتفع ہوگئی تو حکمِ عقد پھر لوٹ آئیگا۔

قولہ بخلاف المستعیر الخ بخلاف مستعیر اور مستاجر کے کہ اگر یہ تعدی زائل کر دیں تب بھی ضمان سے بری الذمہ نہ ہونگے کیونکہ برات ضمان کا مدار اس پر ہے کہ وہ شئی مالک کے قبضہ کی طرف واپس ہوجائے حقیقتہً ہو یا تقدیراً۔ اور ان دونوں کا قبضہ خود اپنا قبضہ ہے۔ کیونکہ ان دونوں کا عمل اپنی ذاتی منفعت کے لئے ہوتا ہے۔ بخلاف مودَع کے کہ اس کا قبضہ مالک کے قبضہ کے مانند ہے۔

قولہ داقرارہ الخ اسی طرح اگر مودَع نے اولاً ایداع کا انکار کیا اور مالک سے صاف کہہ دیا کہ تونے میرے پاس ودیعت نہیں رکھی پھر ودیعت کا اقرار کرلیا تو اس صورت میں مودَع بری نہ ہوگا بلکہ تاوان لازم ہوگا۔ مگر چند شرطوں کے ساتھ ۔ـ۱ انکار ودیعت مالک کے مطالبہ کے بعد ہو۔ تو اگر مالک نے مودَع سے ودیعت کا حال دریافت کیا کہ وہ کیسی ہے۔ اور مودَع نے ودیعت کا انکار کیا۔ پھر وہ تلف ہوگئی تو تاوان نہ ہوگا۔ ۔ـ۲ مودَع نے انکار کے زمانہ میں ودیعت کو اس کی جگہ سے منتقل کرلیا ہو۔ اگر منتقل نہیں کیا اور وہ تلف ہوگئی تو تاوان نہ ہوگا ۔ـ۳ انکار کے وقت کوئی ایسا شخص موجود نہ ہو جس سے ودیعت تلف کر ڈالنے کا اندیشہ ہو، اگر کوئی ایسا شخص موجود ہو تو انکار ودیعت سے تاوان لازم نہ ہوگا کیونکہ ایسے شخص کے سامنے انکار کرنا حفاظت و نگہبانی میں داخل ہے۔ ۔ـ۴ انکار کے بعد ودیعت کو حاضر نہ کیا ہو، اگر اس نے ودیعت کو اس طرح حاضر کر دیا کہ مالک اس کو لینے پر قادر تھا پھر مالک نے اس سے کہا کہ تو اس کو اپنے پاس ودیعت رہنے دے تو مودَع پر تاوان باقی نہ رہیگا۔ کیونکہ یہ ایداع جدید ہے۔ ۔ـ۵ ودیعت کا انکار مالک کے سامنے ہو۔ اگر کسی اور کے سامنے انکار کیا تو تاوان نہ ہوگا۔ کیونکہ انکار حفظ ودیعت میں داخل ہے۔

قولہ ولہ ان یسافر الخ مودَع کے لئے ودیعت کو سفر میں لیجانا جائز ہے گو اس کے اٹھانے میں جانور یا اجرت حمال کی ضرورت ہو۔ بشرطیکہ مالک نے منع نہ کیا ہو اور ودیعت کے ضائع ہونے کا اندیشہ نہ ہو۔ صاحبینؒ کے نزدیک اگر بار برداری کی احتیاج ہو تو سفر میں لیجانا جائز نہیں، امام شافعی کے نزدیک دونوں صورتوں میں لیجانا جائز نہیں کیونکہ ان کے یہاں حفظِ ودیعت حفظِ متعارف پر محمول ہے۔ (وہو الحفظ فی الامصار) صاحبینؒ یہ فرماتے ہیں کہ صورت مفروضہ میں اس پر بار برداری کی اجرت لازم ہے۔ اور ظاہر یہی ہے کہ مودِع اس سے راضی نہ ہوگا، امام صاحبؒ یہ فرماتے ہیں کہ مودِع کی جانب سے حفظِ ودیعت کا امر مطلق ہے تو جیسے یہ زمانہ کے ساتھ مقید نہیں ایسے ہی کسی مکان کے ساتھ بھی مقید نہ ہوگا۔

محمد حنیف غفر لہ گنگوہی

وَلَوْ اَوْدَعَا شَيْئًا لَمْ يَدْفَعِ الْمُوْدَعُ اِلٰى اَحَدِهِمَا حَظَّهٗ حَتّٰى يَحْضُرَ الْاٰخَرُ وَاِنْ اَوْدَعَ

دو آدمیوں نے ودیعت سونپی ایک چیز تو نہ دے مودَع کسی ایک کو اس کا حصہ یہاں تک کہ حاضر ہو دوسرا، اور اگر ودیعت

رَجُلٌ عِنْدَ رَجُلَيْنِ مِمَّا يُقْتَسَمُ اقْتَسَمَاهُ وَحَفِظَ كُلٌّ نِصْفَهٗ وَلَوْ دَفَعَ اِلَى الْاٰخَرِ

سونپی ایک نے دو شخصوں کو ایسی چیز جو تقسیم ہو سکتی ہے تو دونوں تقسیم کر کے آدھی آدھی کی حفاظت کریں اگر دوسرے کو دیدی

ضَمِنَ بِخِلَافِ مَا لَا يُقْسَمُ وَلَوْ قَالَ لَهٗ لَا تَدْفَعْ اِلٰى عِيَالِكَ اَوِ احْفَظْ فِيْ هٰذَا

تو ضامن ہوگا بخلاف اس کے جو تقسیم نہ ہو سکے اگر مودِع سے کہا کہ اپنے گھر والوں کو نہ دینا یا اس کوٹھری میں حفاظت کرنا

الْبَيْتِ فَدَفَعَهَا اِلٰى مَنْ لَا بُدَّ لَهٗ مِنْهُ اَوْ حَفِظَهَا فِيْ بَيْتٍ اٰخَرَ مِنَ الدَّارِ لَمْ

اس نے دیدی ایسے شخص کو جس کو دیئے بغیر چارہ نہیں یا حفاظت کی مکان کی کسی اور کوٹھری میں تو ضامن نہ ہوگا۔

يَضْمَنْ وَاِنْ كَانَ لَهٗ مِنْهُ بُدٌّ اَوْ حَفِظَهَا فِيْ دَارٍ اُخْرٰى ضَمِنَ وَمُوْدَعُ الْغَاصِبِ

اور اگر اس کو دیئے بغیر چارہ ہو یا حفاظت کرے کسی اور مکان میں تو ضامن ہوگا۔، غاصب کا امین ضامن

ضَامِنٌ لَا مُوْدَعُ الْمُوْدَعِ مَعَهٗ اَلْفٌ ادَّعٰى رَجُلَانِ كُلٌّ اَنَّهٗ لَهٗ اَوْدَعَهٗ اِيَّاهُ

ہے نہ کہ امین کا امین، مودَع کے پاس ہزار ہیں دو آدمیوں میں سے ہر ایک نے دعوٰی کیا کہ میرے ہیں میں نے سونپے

فَنَكَلَ لَهُمَا فَالْاَلْفُ لَهُمَا وَعَلَيْهِ اَلْفٌ اٰخَرُ بَيْنَهُمَا۔

ہیں مودَع نے دونوں کے لئے انکار کیا تو وہ ہزار ان دونوں کے ہوں گے اور مودَع پر ایک ہزار اور لازم ہونگے جو ان کے درمیان نصفا نصف ہوں گے۔

ودیعت کے باقی احکام

تشریح الفقہ: قولہ ولو اودعا الخ دو آدمیوں نے کوئی چیز مودَع کے پاس ودیعت رکھی۔ پھر ایک شخص نے اپنا حصہ واپس کر دینے کا مطالبہ کیا تو اگر وہ چیز ذوات القیم میں سے ہے تو مودَع کے لئے اس کا حصہ دینا بالاجماع جائز نہیں۔ تاوقتیکہ دوسرا شخص حاضر نہ ہو۔ اور اگر وہ چیز کیلی یا وزنی ہے تو صاحبین کے نزدیک جائز ہے۔ امام صاحبؒ کے نزدیک جائز نہیں۔ صاحبین یہ فرماتے ہیں کہ اس نے جو کچھ مودَع کو سپرد کیا تھا یعنی نصف حصہ وہ اس کا مطالبہ کر رہا ہے۔ لہٰذا اس کو دیدینا چاہئے، امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ وہ صرف اپنا حصہ نہیں مانگ رہا بلکہ غائب کا حصہ بھی طلب کر رہا ہے اسواسطے کہ وہ مفرز (تقسیم شدہ) کو طلب کر رہا ہے۔ حالانکہ اس کا حق مشاع میں ہے نہ کہ مفرز میں۔

قولہ ومودَع الغاصب الخ ایک شخص نے کوئی چیز غصب کر کے کسی کے پاس ودیعت رکھدی اور وہ ضائع ہو گئی تو مودَع ضامن ہوگا اور اگر ایک مودَع نے کسی دوسرے کے پاس ودیعت رکھدی مثلاً زید نے خالد کے پاس ودیعت رکھی اور خالد نے محمود کے پاس تو مودَع المودَع یعنی محمود ضامن نہ ہوگا۔ صاحبین کے نزدیک زید کو اختیار ہوگا چاہے مودَع یعنی خالد سے ضمان لے اور چاہے مودَع المودَع یعنی محمود سے لے، مودَع سے لینے کا حق تو ظاہر ہے۔ مودَع المودَع سے اس لئے لے سکتا ہے کہ اس نے ودیعت پر ضمین کے ہاتھ سے قبضہ کیا ہے تو جیسے مودَع غاصب ضامن ہوتا ہے ایسے ہی یہ بھی ضامن ہوگا۔ وجہ یہ ہے کہ زید خالد کے علاوہ دوسرے کی امانت داری سے راضی نہیں تو خالد کی طرف سے تو یہ تعدی ہوئی کہ اس نے ۵ اس پر قبضہ کیا لہٰذا زید دونوں میں سے جس سے چاہے ضمان لے لے۔ امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ مودَع المودَع (محمود) نے ضمین سے قبضہ نہیں کیا بلکہ امین کے ہاتھ سے قبضہ کیا ہے۔

۵ محمود کے پاس ودیعت رکھی اور محمود کی جانب سے تعدی ہوئی کہ اس نے

٣ه ابوداؤد، نسائی، احمد، حاکم عن صفوان؛ حاکم، دارقطنی، بیہقی عن ابن عباس ١٢

كتاب العارية

٤ه صحیحین عن ابن عباس ١٢

وَهِيَ تمليكُ المنفعةِ بلا عِوَضٍ

وہ مالک کرنا ہے نفع کا بلا عوض

تشریح الفقہ:

قولہ کتاب الخ اس کی وجہ مناسبت ہم کتاب الودیعۃ کے ذیل میں بیان کرچکے۔ عاریۃ یاء مشددہ کیساتھ ہے اور تخفیف بھی جائز ہے جوہری اور ابن اثیر وغیرہ نے کہا ہے کہ یہ عار کی طرف منسوب ہے کیونکہ دوسرے سے عاریۃ چیز مانگنا باعث عیب ہے (مصباح و شرح نقایہ) صاحب مغرب[۱] نے عارۃ کی طرف منسوب مانا ہے جو اعارہ کا اسم ہے اور عار بمعنی عیب کی طرف منسوب ہونے کی تردید کی ہے، وجہ تردید یہ ہے کہ عار یائی ہے اور عاریۃ واوی ہے۔ ائمہ لغت نے اس کی تصریح کی ہے۔ نہایہ میں ہے کہ یہی صحیح ہے۔ اسواسطے کہ آنحضرت صلعم کا عاریۃ طلب کرنا حدیث سے ثابت ہے۔ اگر یہ چیز باعث عار ہوتی تو آپ ہرگز طلب نہ فرماتے[۲]۔ اصطلاح شرع میں بلا عوض تملیک منافع کو عاریت کہتے ہیں جو مالک بناتے اس کو معیر اور جس کو مالک بنایا جائے اس کو مستعیر اور جس چیز کی منفعت کا مالک بنایا ہے اس کو عاریت اور مستعار کہتے ہیں۔ تعریف میں بلا عوض کی قید سے اجارہ نکل گیا کہ اس میں گو منافع کی تملیک ہوتی ہے مگر بلا عوض نہیں ہوتی بالعوض ہوتی ہے۔

فائدہ: عاریت کی خوبی قرآن اور حدیث سے ثابت ہے۔ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے "ویمنعون الماعون" اور مانگی نہیں دیتے برتنے کی چیز۔ ماعون اس معمولی چیز کو کہتے ہیں جس کو عاریۃ دیدینے کا عام رواج ہو جیسے ڈول، رسی، ہانڈی، سوئی، کلہاڑی وغیرہ۔ آیت میں معمولی چیز مانگی نہ دینے والوں کی مذمت کی گئی ہے تو عاریت دینا محمود ٹھہرا۔ آنحضرت صلعم کا حضرت صفوان بن امیہ سے حنین کے دن زرہیں عاریت پر لینا[۳] اور حضرت ابو طلحہ سے انکا مندوب نامی گھوڑا بطور عاریت لینا حدیث سے ثابت ہے[۴]۔

(بقیہ ص۲۱۸) اس واسطے کہ مودع اول صرف ودیعت حوالہ کرنے سے ضامن نہیں ہوتا جبتک کہ وہ اس سے جدا نہ ہو تو قبل از مفارقت نہ مودَع کی طرف سے تعدی ہے نہ مودَع المودَع کی طرف سے ہاں جب وہ جدا ہو جائیگا تب اس کی طرف سے تعدی پائی جائے گی کیونکہ اس نے حفظ ملتزم کو ترک کردیا تو مالک اس سے ترک حفظ کے سبب سے ضمان لیگا — بخلاف مودَع المودَع کے کہ اس کی جانب سے کوئی موجب ضمان فعل نہیں پایا گیا لہٰذا وہ ضامن نہ ہوگا۔

قولہ معالف الخ ایک شخص کے پاس ہزار درہم ہیں اس پر دو آدمیوں نے دعویٰ کیا اور ہر ایک نے کہا کہ یہ ہزار درہم میرے ہیں میں نے اس کے پاس ودیعت رکھے ہیں تو ان دونوں کے لئے اس شخص سے قسم لیجائیگی کیونکہ دونوں کے دعووں میں صداقت کا احتمال ہے۔ سو اگر وہ قسم کھالے تب تو ان کے لئے کچھ نہ ہوگا کیونکہ حجت نہیں پائی گئی۔ اور اگر وہ دونوں کے لئے قسم کھانے سے انکار کردے تو وہ ہزار درہم دونوں مدعیوں کے قرار پائیں گے اور اس پر ایک ہزار درہم اور واجب ہوں گے جو دونوں مدعیوں کے درمیان نصفا نصفین ہوں گے کیونکہ اس کا قسم کا نہ کھانا دونوں دعووں کا اقرار ہوا۔ لہٰذا دونوں کے لئے ایک ایک ہزار لازم ہوں گے اور اگر اس نے کسی ایک کے لئے قسم کھائی تو وہ ہزار درہم اس مدعی کے ٹھہریں گے جس کے لئے اس نے قسم کھائی ہے۔ لوجود الحجۃ فی حقہ دون الآخر۔

١ه وصاحب الہدایۃ جعلہا من العریۃ بمعنی العطیۃ وناقشۃ العینی وردہ المطرزی وقیل ہی فی الاصل اسم موضع بلا نسبۃ كالدری والکرسی وہی من التعاور وہو التناوب ١٢

وتصح بأعرتك واطعمتك ارضي ومنحتك ثوبي وحملتك على دابتي واخدمتك

اور صحیح ہے ان الفاظ سے میں نے تجھ کو عاریت دی، اپنی زمین کا اناج تجھ کو دیا، اپنا کپڑا تجھ کو دیا، سوار کیا تجھ کو اپنی سواری

عبدي وداري لك سكنى وداري لك عمرى سكنى ويرجع المعير متى شاء

پر، تیری خدمت کو اپنا غلام دیا، میرا گھر تیرے رہنے کے لئے ہے، میرا گھر تیرے لئے عمر بھر رہنے کو ہے۔ واپس لے سکتا ہے معیر جب چاہے

ولو هلكت بلا تعدٍّ لم يضمن ولا تؤجر ولا ترهن كالوديعة فان اجر

اگر ہلاک ہو جائے بغیر تعدی کے تو ضامن نہ ہوگا اور نہ کرایہ پر دی جائے اور نہ رہن رکھی جائے ودیعت کی طرح اگر کرایہ پر دی

فعطبت ضمن ويعير ما لا يختلف بالمستعمل فلو قيدها بوقت او منفعة

اور ہلاک ہو گئی تو ضامن ہوگا۔ مانگی دے سکتا ہے وہ چیز جو مختلف نہ ہو استعمال کرنیوالے کے بدلنے سے، اگر مقید کر دیا ہو مالک نے

او بهما لا يجاوز عما سماه وان اطلق له ان ينتفع اي نوع في اي وقت شاء

کسی وقت یا خاص نفع یا دونوں کیساتھ تو تجاوز نہ کرے اس کی تعیین سے اور اگر کوئی قید نہ ہو تو نفع لے سکتا ہے ہر قسم کا جس وقت چاہے

وعارية الثمنين والمكيل والموزون والمعدود قرض وان اعار ارضا

اور عاریت سونے چاندی اور کیلی اور وزنی اور عددی چیزوں کی قرض ہے، اگر عاریت دی زمین مکان

للبناء او للغرس صح وله ان يرجع ويكلف قلعهما ولا يضمن ما نقص ان

بنانے یا درخت لگانے کے لئے تو صحیح ہے اور وہ واپس لے سکتا ہے اور مجبور کر سکتا ہے ان کو اکھاڑنے پر اور ضامن نہ ہوگا نقصان

لم يوقت وان وقت ورجع قبله ضمن ما نقص بالقلع وان اعارها ليزرعها

کا اگر وقت معین نہ کیا ہو اور اگر وقت معین کرکے اس سے پہلے لے تو ضامن ہوگا نقصان کا جو اکھاڑنے سے ہوا ہے، اگر کھیتی کیلئے

لا تؤخذ حتى يحصد وقت او لا ومؤنة الرد على المستعير والمودع والموجر

عاریت دی تو نہ لے یہانتک کہ کٹنے کا وقت آجائے وقت معین کیا ہو یا نہ کیا ہو، اور واپسی کا خرچ مستعیر، مودع، موجر

والغاصب والمرتهن وان رد المستعير الدابة الى اصطبل مالكها او العبد

غاصب اور مرتہن پر ہے، اگر پہنچایا مستعیر نے جانور اس کے مالک کے اصطبل تک یا غلام اس کے

الى دار المالك برئ بخلاف المغصوب والوديعة وان رد المستعير

مالک کے مکان تک تو وہ بری ہو جائیگا بخلاف مغصوب اور ودیعت کے اگر پہنچایا مستعیر نے

---

[1] لان الاعارة دون الاجارة لانها معاوضة بخلافها والشئ لا يتضمن ما هو فوقه ۱۲ [2] لان منفعتها معلومة ويجوز الانتفاع بها شرعا وايجارها فكذا اعارتها ۱۲ [3] لان العارية غير لازمة ۱۲ [4] لان القلع غير مستحق قبل الوقت ۱۲ [5] لان المنفعة حصلت لهم ۱۲ [6] اى استحسانا لانه اتى بالتسليم المتعارف خلافا للائمة الثلاثة وهو القياس ۱۲ [7] لان الواجب على الغاصب نسخ فعله وذلك بالرد الى المالك دون غيره والوديعة لا يرضى المالك بردها الى الدار والا لما اودعها اياه ۱۲

اِلَّا ابنۃٌ مَعَ عَبْدِہٖ اَوْ اَجِیْرِہٖ مُشَاھَرَۃً اَوْ مَعَ عَبْدِ رَبِّ الدَّابَّۃِ اَوْ اَجِیْرِہٖ

جانور اپنے غلام یا اپنے درماہہ دار نوکر یا جانور کے مالک کے غلام یا اس کے نوکر کے ہاتھ تو

بَرِئَ بِخِلَافِ الْاَجْنَبِیِّ وَیَکْتُبُ الْمُعَارُ اِنَّکَ اَطْعَمْتَنِیْ اَرْضَکَ۔

بری ہو جائیگا بخلاف اجنبی کے۔ اور لکھ دے مُعار کہ تونے مجھ کو اپنی زمین عاریت دی۔

احکام عاریت کی تفصیل

توضیح اللغۃ: مُعیر عاریت پر دینے والا۔ تعدّ زیادتی، عطبت ہلاک ہوگئی، غرس درخت لگانا، قلع اکھاڑنا، یحصد حصد۔ الزرع کھیتی کا کٹنے کے زمانہ کو پہنچنا، مؤنۃ مراد صرفہ، اجیر مزدور، مشاہرۃ ماہانہ، معار مستعیر۔ تشریح الفقہ۔

قولہ وتصح الخ عاریت مذکورہ ذیل الفاظ سے صحیح ہو جاتی ہے۔ اعرتک۔ کیونکہ یہ لفظ عاریت کے لئے صریح اور حقیقت ہے۔ اطعمتک ارضی۔ یہ لفظ بھی صریح ہے مگر مجازاً کیونکہ جب لفظ اطعام کی اضافت غیر ماکول العین کی طرف ہو تو اس سے مجازاً اس کی پیداوار مراد ہوتی ہے۔ منحتک ثوبی، حملتک علیٰ دابتی۔ کیونکہ منحت اور حملت میں سے ہر ایک تملیک منفعت اور تملیک عین کے لئے حقیقت ہے۔ تو نیت نہ ہونے کے وقت عاریت پر محمول ہوں گے کہ وہ متیقن ہے (مگر یہ اس وقت ہے جب ان سے ہبہ کی نیت نہ ہو) اخدمتک عبدی۔ کیونکہ یہ اجازت استخدام ہے۔ داری لک سکنی، کیونکہ لفظ سکنیٰ منفعت میں محکم ہے تو "لک" کے لام کو تملیک منافع پر محمول کیا جائیگا لانہ محتملہا۔

قولہ ویرجع الخ معیر جب چاہے اپنی چیز واپس لے سکتا ہے۔ خواہ عاریت مطلقہ ہو یا موقتہ۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "المنحۃ مردودۃ والعاریۃ مؤداۃ"[۱] منحہ (یعنی وہ بکری یا گائے یا اونٹنی جو دودھ پینے کے لئے عاریۃً دی گئی ہو) لوٹائی جائے گی اور عاریت واپس کیجائے گی۔

قولہ ولو ہلکت الخ اگر عاریت مستعیر کی زیادتی کے بغیر ضائع ہو جائے تو اس پر تاوان لازم نہ ہوگا، امام مالک، ثوری، اوزاعی اسی کے قائل ہیں۔ اور یہی حضرت علی، ابن مسعود، حسن، نخعی، شعبی، عمر بن عبدالعزیز رحمہم اللہ سے مروی ہے۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ اگر وہ استعمالِ معتاد سے ہلاک ہوئی تو ضامن نہ ہوگا ورنہ ضامن ہوگا، اختلاف کی اصل وجہ یہ ہے کہ ہمارے نزدیک عاریت امانت ہے مطلقاً نہ کہ بوقت استعمال جیسا کہ امام شافعی و احمد فرماتے ہیں اور یہی قول حضرت ابن عباسؓ، ابوہریرہ، عطاء اور اسحٰق کا ہے ان کی دلیل یہ حدیث ہے "ادّ الامانۃ الی من ائتمنک ولا تخن من خانک"[۲] (بقیہ صفحہ ۲۲۳ پر)

[۱] ابوداؤد، ترمذی، ابن حبان، طبرانی عن ابی امامہ بزار عن ابن عمر ابن عدی عن ابن عباس طبرانی عن انس ۱۲ [۲] ترمذی ۱۲

وقال علیہ السلام "علی الید ما اخذت حتی تؤدیہ"، ہماری دلیل حضرت عمر کا قول ہے "العاریۃ بمنزلۃ الودیعۃ لا ضمان فیہا الا ان یتعدی علیہ" اور حضرت علی سے مروی ہے "لیس علی صاحب العاریۃ ضمان"، رہی مذکورہ بالا دونوں حدیثیں سو ان کا مقتضی وجوب ردّ عین ہے۔ جس میں کوئی کلام نہیں۔ کلام تو ہلاک عین کے بعد ضمان قیمت کے وجوب میں ہے۔ و اجیب بوجوہ اخر فارجع الی المطولات۔

قولہ ولا تؤجر الخ عاریت کی چیز کو اجارہ پر نہیں دے سکتا۔ کیونکہ اجارہ معاوضہ ہونے کی بنا پر اعارہ سے مافوق ہے اور شئ اپنے مافوق کو متضمن نہیں ہوتی، صاحب وہبانیہ نے دس مسائل کو نظم کیا ہے جن میں مالک کی اجازت کے بغیر دوسرے کو مالک نہیں بنا سکتا قبضہ ہو یا نہ ہو ؎

وما لک امر لا یملکہ بدونہ ٭ امر وکیل مستعیر و موجر ٭ رکوبا ولبسا فیہا ومضارب
ومرتہن ایضا وقاض یؤمر ٭ ومستودع مستبضع ومزارع ٭ اذا لم یکن من عندہ البذر یبذر
وما للمساقی ان یساقی غیرہ ٭ وان اذن المولی لہ لیس ینکر

قولہ ویعیر الخ جو چیزیں اختلاف مستعمل سے مختلف نہ ہوتی ہوں ایسی چیزیں مستعیر دوسرے کو عاریت پر دے سکتا ہے۔ امام شافعی کے یہاں اس کی اجازت نہیں کیونکہ ان کے نزدیک اعارہ میں منافع کی اباحت ہوتی ہے۔ اور جس شخص کے لئے کوئی چیز مباح کی جائے وہ اس کو دوسرے کے لئے مباح کرنے کا مجاز نہیں۔ ہمارے نزدیک اعارہ میں منافع کی تملیک ہوتی ہے۔ جیسا کہ ہم شروع میں بیان کر چکے تو جب معیر نے مستعیر کو عاریت کے منافع کا مالک بنا دیا تو وہ دوسرے کو مالک بنا سکتا ہے۔

(فائدہ) البتہ اس میں اختلاف ہے کہ مستعیر دوسرے کو ودیعۃ دے سکتا ہے یا نہیں۔ ایک جماعت کے نزدیک جس میں امام کرخی بھی ہیں اسکی اجازت نہیں۔ باقلانی نے اسی کو اصح کہا ہے لیکن مشائخ عراق، ابو اللیث، ابوبکر محمد بن الفضل اور برھان الائمہ وغیرہم کے نزدیک اسکی بھی اجازت ہے۔ ظہیریہ و سراجیہ میں ہے کہ اسی پر فتوی ہے۔

قولہ فلو قیدھا الخ عاریت کی چار قسمیں ہیں (۱) مطلقہ جس میں مدت اور انتفاع دونوں مذکور نہوں اسکا حکم یہ ہے کہ مستعیر جس طرح چاہے اور جب تک چاہے فائدہ حاصل کر سکتا ہے۔ (۲) مقیدہ جس میں مدت مذکور ہو اور انتفاع مخصوص اس کا حکم یہ ہے کہ وقت معین سے تجاوز کرنا جائز نہیں (۳) جس میں مدت مذکور ہو اور انتفاع غیر مذکور (۴) اس کا عکس۔ ان کا حکم یہ ہے کہ معیر کی تعیین سے تجاوز کرنا جائز نہیں۔

قولہ وعاریۃ الخ دراہم ودنانیر اور کیلی اور وزنی اور عددی متقارب اشیاء کو عاریت پر دینا قرض کے حکم میں ہے کیونکہ اعارہ میں منافع کی تملیک ہوتی ہے۔ اور اشیاء مذکورہ سے انتفاع بلا استہلاک عین ہو نہیں سکتا۔ اس لئے ان اشیاء میں عاریت بھی قرض ہوگی مگر یہ اسوقت ہے جب اعارہ مطلق ہو۔ اور اگر اس کی جہت معین کر دی ہو مثلاً یہ کہ میں دراہم اس لئے لے رہا ہوں تاکہ دوکان کی رونق بڑھے اور لوگ مجھے غنی سمجھکر معاملات کرنے لگیں تو اس صورت میں عاریت قرض کے حکم میں نہ ہوگی۔

ے ابن ابی شیبہ ۱۲ عـہ عبد الرزاق ۱۲

سه لان تمامه بالقبض وعنده لاشيوع ١٢ هدايه

كتابُ الهبة

عسه لانه فی قبض الاب فینوب عن قبض الهبه ١٢

هِیَ تملیکُ العَینِ بلا عِوَضٍ وتصِحّ بایجابٍ کوَهَبْتُ وَنَحَلْتُ وَاَطعمتُكَ هٰذا

وہ مالک کرنا ہے شئی کا بلا عوض اور صحیح ہے ایجاب کے ساتھ جیسے میں نے ہبہ کیا، دے ڈالا، کھانے کے لئے دیا تجھے یہ کھانا،

الطعامَ وجَعَلتُهٗ لكَ وَاَعمَرتُكَ هٰذا الشئَ وَحَمَلتُكَ علیٰ هٰذہِ الدّابۃِ ناوِیًا بہ

یہ تیرا ہی کر دیا، عمر بھر کو دی تجھے یہ چیز یہ سواری تجھے دی سوار ہونے کے لئے نیت کرتے ہوتے اس سے ہبہ

الهبۃَ وکَسَوتُكَ هٰذا الثوبَ وَدارِی لكَ هبۃً تسکنُها لا هبۃً سُکنیٰ اَو سُکنیٰ هبۃً و

کی، پہنا دیا تجھے یہ کپڑا، میرا گھر تیرے لئے ہبہ ہے اس میں رہیو۔ نہ کہ اس سے کہ رہنے کو ہبہ ہے یا ہبہ کا رہنا" اور

قبولٍ وقبضٍ فِی المجلسِ بلا اذنہٖ وبعدَہٗ بہٖ فی محوَّزٍ مقسومٍ وَمشاعٍ لا یُقسم لا فیما

قبول کرنے اور قبضہ کرنیکے ساتھ مجلس میں بلا حکم واہب اور مجلس کے بعد اس کے حکم سے مقبوض و مقسوم میں اور مشترک میں جو

قسم فاِن قسمہٗ وَسلّمہٗ صحّ وان وهبَ دقیقًا فی بُرٍّ لا وان طحن وسلّم وکذا

تقسیم نہیں ہو سکتی نہ کہ تقسیم ہو جانیوالی میں پس اگر تقسیم کر کے حوالے کر دی تو صحیح ہے، اگر ہبہ کیا آٹا گیہوں میں تو صحیح نہیں گو پیسکر

الدهنُ فِی السِّمسِمِ وَالسَّمنُ فِی اللّبنِ وملكَ بلا قبضٍ جدیدٍ لو فی یدِ الموهوبِ

حوالہ کرے اسی طرح تیل تل میں اور گھی دودھ میں اور مالک ہو جائیگا نئے قبضہ کے بغیر اگر ہو وہ موہوب لہ کے قبضہ میں

لہٗ وهبۃُ الاَبِ لِطفلہٖ تتمّ بالعقدِ وان وهبَ لہٗ اجنبیٌّ تتمّ بقبضِ ولیّہٖ

اور باپ کا ہبہ اپنے بچہ کے لئے تام ہو جاتا ہے عقد سے اور اگر ہبہ کیا بچہ کے لئے اجنبی نے تو تام ہو جائیگا اسکے ولی یا اسکی

واُمِّہٖ وَاجنبیٍّ لو فی حِجرِهما وبقبضہٖ ان عقلَ وَلو وهبَ اثنانِ دارًا لِواحدٍ

ماں یا اجنبی کے قبضہ کرنے سے اگر وہ ان کی پرورش میں ہو، اور بچہ کے قبضہ کرنے سے اگر وہ سمجھتا ہو، اگر ہبہ کیا دو نے کوئی مکان

صحّ لا عکسُہٗ وَصحّ تصدّقُ عشرۃٍ وَهبتُها لِفقیرَینِ لا لِغنیّینِ۔

ایک کے لئے تو صحیح ہے نہ کہ اس کا عکس، صحیح ہے صدقہ اور ہبہ کرنا دس روپیوں کو دو فقیروں پر نہ کہ دو مالداروں پر۔

توضیح اللغۃ: نحلت بمعنی اعطیت، کسوتک تجھے پہنا دیا، محوز مقبوض جو ملک غیر اور اس کے حقوق سے فارغ ہو۔ دقیق آٹا، بُر گیہوں، طحن پیس دیا، دُھن تیل، سمسم تل، سمن گھی، لبن دودھ، حجر گود، پرورش۔ تشریح

له وهذا استحسان والقیاس ان لایجوز وهو قول الشافعی لانہ تصرف فی ملک الغیر وجہ الاستحسان ان القبض کالقبول فی الهبۃ فیکون الایجاب منہ تسلیطا علی القبض کما ان الایجاب منہ یکون تسلیطا علی القبول ١٢ مجمع ٢ه لان الموهوب معدوم فانہ انما یحدث بالعصر والطحن ولامعتبر بکونہ موجودا بالقوۃ لان عامۃ الممکنات کذلک فلاتسمی موجودۃ ١٢ عنایہ۔

قولہ کتاب الخ اس کی وجہ مناسبت ہم پہلے عرض کر چکے کہ عاریت میں بلاعوض منافع کی تملیک ہوتی ہے۔ اور ہبہ میں بلاعوض تملیک عین شئ مع منفعت ہوتی ہے۔ فالعاریۃ کالمفرد من الہبۃ، ہبہ اصل میں وہب یہب (فتح) کا مصدر ہے۔ شروع سے واؤ کو حذف کرکے آخر میں ہا تانیث زیادہ کردی گئی جیسے وَعَدَ یَعِدُ سے عِدَۃ ہے، لغت میں ہبہ اس کو کہتے ہیں کہ دوسرے کو ایسی چیز دی جائے جو اس کے لئے نافع ہو مال ہو یا غیر مال۔ قال اللہ تعالیٰ: فہب لی من لدنک ولیًا، یہ کبھی متعدی باللام ہوتا ہے۔ جیسے وہبتہ لہ اور کبھی بنفسہ جیسے وہبتکہ حکاہ ابوعمرو (قاموس) اور کبھی من کے ساتھ جیسے وہبتہ منک۔ احادیث کثیرہ سے یہ استعمال ثابت ہے جیسا کہ دقائق نووی میں ہے۔ فقول المطرزی انہ خطاء والتفتازانی انہ من عبارۃ الفقہاء ظن، شرع میں ہبہ تملیک عین بلاعوض کو کہتے ہیں۔ تملیک عین سے اباحت اور عاریت نکل گئی۔ اور بلاعوض کی قید سے اجارہ اور بیع نکل گئی۔ لیکن یہ تعریف وصیت پر صادق آتی ہے۔ اس لئے ابن کمال نے تملیک حال کی قید اور زیادہ کی ہے۔ ہبہ کرنے والے کو واہب اور جس کو ہبہ کیا جائے اس کو موہوب لہ اور جو چیز ہبہ کی جائے اس کو موہوب کہتے ہیں۔

(فائدہ) ہبہ کا جواز و استحباب حدیث سے ثابت ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ "ایک دوسرے کو ہدیہ دیا کرو تاکہ آپس میں محبت زیادہ ہو[1]" نیز آپ کا ارشاد ہے کہ "آپس میں ہدیہ بھیجو کیونکہ ہدیہ کینہ کو دور کرتا ہے[2]"۔

قولہ وتصح الخ جب واہب کی طرف سے وہبت، نحلت وغیرہ الفاظ سے ایجاب ہو اور موہوب لہ کی طرف سے قبول ہو تو یہ ہبہ منعقد ہو جاتا ہے۔ کیونکہ ہبہ بھی ایک طرح کا عقد ہے۔ اور عقد ایجاب وقبول سے منعقد ہو جاتا ہے اور جب موہوب لہ کی طرف سے مجلس میں قبضہ متحقق ہو جائے تو ہبہ تام ہو جاتا ہے۔ کیونکہ ہبہ میں موہوب لہ کے لئے ملک ثابت ہوتی ہے۔ اور ثبوت ملک کے لئے قبضہ کا ہونا ضروری ہے۔ امام مالک کے نزدیک قبضہ سے پہلے بھی ملک ثابت ہو جاتی ہے وہ اس کو بیع پر قیاس کرتے ہیں کہ مشتری قبل از قبض مبیع کا مالک ہو جاتا ہے۔ ہماری دلیل یہ اثر ہے "لاتجوز الہبۃ حتی تقبض[3]"۔

قولہ ہبۃ سکنی الخ ہبۃ سکنی اور سکنی ہبۃ میں لفظ ہبہ حال یا تمیز ہونے کی بناء پر منصوب ہے۔ لما فی قولہ داری لک، من الابہام مطلب یہ ہے کہ اگر واہب یوں کہے داری لک ہبۃ سکنی یا یوں کہے داری لک سکنی ہبۃ

(باقی ص۲۲۵ پر)

[1] بخاری (فی الادب المفرد) نسائی (فی الکنی) ابو یعلی (فی المسند) بیہقی (فی شعب الایمان۔ ابن عدی (فی الکامل) عن ابی ہریرہ، حاکم (فی معرفۃ علوم الحدیث) عن ابن عمرو، ابن القاسم (فی الترغیب والترہیب) عن ابن عمر، طبرانی (فی الاوسط) عن عائشہ، مالک (مرسلاً) عن عطاء بن عبداللہ ۱۲

[2] بزار عن انس ۱۲ [3] عبدالرزاق من قول ابراہیم النخعی ۱۲

(بقیہ ص ۲۲۴) تو اس سے ہبہ نہ ہوگا۔ کیونکہ لفظِ سکنی تملیکِ منفعت میں محکم ہے تو اس سے عاریت ہوگی نہ کہ
ہبہ خواہ لفظِ ہبہ کو مقدم ذکر کرے یا مؤخر۔ اور ضابطہ یہ ہے کہ اگر ایجاب کا لفظ تملیکِ رقبہ پر دال ہو تو ہبہ
ہوگا۔ اور تملیکِ منافع پر دال ہو تو عاریت۔ اور اگر دونوں کا احتمال ہو تو نیت کا اعتبار ہوگا۔

قولہ فی محوز الخ جو چیزیں محتمل القسمۃ ہیں یعنی ان میں تقسیم ہونے کی صلاحیت ہے اور واہب ایسی چیز ہبہ کرنا
چاہے تو اگر وہ محوز ہو یعنی ملکِ واہب اور اس کے حقوق سے فارغ ہو اور مقسوم ہو تو اس کا ہبہ درست ہے
اور اگر محوز و مقسوم نہ ہو تو درست نہیں پس درخت پر لگے ہوئے پھلوں کا اور پشتِ غنم پر رہتے ہوئے اون کا اور
زمین پر کھڑی ہوئی کھیتی کا ہبہ صحیح نہ ہوگا۔ لیکن جو چیزیں قسمت پذیر نہ ہوں یعنی تقسیم کے بعد قابل انتفاع نہ
رہیں خواہ ان سے انتفاع بالکل نہ ہو سکے جیسے عبد واحد اور دابۂ واحدہ۔ یا جو انتفاع قبل از تقسیم ہو سکتا تھا
وہ فوت ہو جائے جیسے بیت صغیر، حمام صغیر وغیرہ تو ایسی چیزوں میں ہبۂ مشاع یعنی ہبہ غیر مقسوم جائز ہے۔ امام
شافعی کے یہاں دونوں صورتوں میں ہبۂ مشاع جائز ہے۔ کیونکہ ہبہ عقد تملیک ہے تو بیوع کی طرح یہ بھی مشاع
و غیر مشاع ہر دو میں جائز ہوگا۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ روایت «لا تجوز الہبۃ حتی تقبض» میں قبضہ منصوص علیہ ہے۔ لہٰذا
کمال قبضہ شرط ہوگا۔ اور مشاع میں کمالِ قبضہ کی صلاحیت نہیں۔ تو مشاع ما یقسم کا ہبہ جائز نہ ہوگا۔

قولہ ولو وہب اثنان الخ اگر دو آدمی ایک آدمی کو ایک گھر ہبہ کریں تو ہبہ درست ہے۔ کیونکہ دونوں نے پورا گھر موہوب لہ
کے حوالے کیا ہے۔ اور موہوب لہ نے پورے پر قبضہ کیا ہے۔ تو شیوع نہ پایا گیا لہٰذا ہبہ صحیح ہے لیکن اس کا عکس صحیح نہیں یعنی
اگر ایک شخص اپنا گھر دو آدمیوں کو ہبہ کرے تو امام صاحب اور امام زفر کے نزدیک صحیح نہیں۔ صاحبین کے نزدیک صحیح ہے۔
کیونکہ تملیک متحد اور عقد واحد ہے تو شیوع نہ رہا۔ جیسے ایک چیز دو شخصوں کے پاس گروی رکھنا صحیح ہے۔ امام صاحب
یہ فرماتے ہیں کہ واہب نے ہر ایک کو نصف نصف گھر ہبہ کیا ہے۔ اور نصف غیر معین و غیر مقسوم ہے۔ پس محتمل القسمۃ
میں شیوع پایا گیا۔ جو جوازِ ہبہ کے لئے مانع ہے بخلاف رہن کے کہ اس میں کل شئ ہر ایک کے دین کے بدلہ میں محبوس
ہوگی۔ اس لئے رہن صحیح ہے۔

قولہ وصح الخ اگر دس درہم دو فقیروں کے لئے ہبہ یا صدقہ کئے تو صحیح ہے۔ کیونکہ فقیر کو ہبہ کرنا درحقیقت
صدقہ اور خیرات ہے جس سے مقصود رضائے ذاتِ باری تعالیٰ ہے۔ اور وہ ایک ذات ہے تو شیوع نہ ہوا۔
لیکن اگر دو مالداروں کو ہبہ یا صدقہ کئے تو صحیح نہیں۔ کیونکہ مالدار کو صدقہ کرنا درحقیقت ہبہ ہے۔ تو موہوب
لہ دو شخص ہوئے اور شیوع ثابت ہو گیا۔ صاحبین کے نزدیک مالداروں کے لئے بھی صحیح ہے۔

محمد حنیف غفر لہ گنگوہی

مہ نسائی ابن ماجہ عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ، سنن اربعہ، ابن

بَابُ الرُّجُوعِ فِی الْھِبَۃِ
باب ہبہ واپس لے لینے کے بیان میں

حبان، حاکم، احمد، طبرانی، دارقطنی عن ابن عمرو وابن عباس (علی غیر لفظہ) ۱۲

صَحَّ الرُّجُوعُ فِیْھَا وَمَنَعَ الرُّجُوعَ دمعٌ خزقہٗ فَالدَّالُ الزِّیَادَۃُ الْمُتَّصِلَۃُ
صحیح ہے رجوع کرنا ہبہ میں اور منع کرتا ہے رجوع سے (امور سبعہ میں سے کوئی امر جن کی طرف) دمع خزقہ (سے اشارہ ہے) پس دال
کَالْغَرْسِ وَالْبِنَاءِ وَالسِّمَنِ وَالْمِیْمُ مَوْتُ اَحَدِ الْمُتَعَاقِدَیْنِ وَالْعَیْنُ الْعِوَضُ
سے زیادتی متصلہ مراد ہے جیسے درخت لگالینا، مکان بنانا، جانور کا موٹا ہوجانا اور میم سے احد المتعاقدین کی موت اور عین سے عوض
فَاِنْ قَالَ خُذْہُ عِوَضَ ھِبَتِكَ اَوْ بَدَلَھَا اَوْ بِمُقَابَلَتِھَا فَقَبَضَہُ الْوَاھِبُ سَقَطَ
مراد ہے پس اگر کہے کہ لے لے یہ عوض اپنے ہبہ کا یا اس کا بدل یا اس کے مقابلہ میں اور واہب لے لے تو ساقط ہوجائیگا حق
الرُّجُوعُ وَصَحَّ عَنْ اَجْنَبِیٍّ وَاِنِ اسْتُحِقَّ نِصْفُ الْھِبَۃِ رَجَعَ بِنِصْفِ الْعِوَضِ وَبِعَکْسِہٖ
رجوع اور صحیح ہے عوض دینا اجنبی سے اور اگر کسی اور کا نکلا آدھا ہبہ تو لے لے آدھا عوض اور اس کے عکس میں نہیں۔
لَا حَتّٰی یَرُدَّ مَا بَقِیَ وَلَوْ عَوَّضَ النِّصْفَ رَجَعَ بِمَا لَمْ یُعَوِّضْ وَالْخَاءُ خُرُوْجُ الْھِبَۃِ
یہانتک کہ لوٹائے باقی، اگر عوض دیا آدھے کا تو لے لے اتنا جتنے کا عوض نہیں دیا۔ اور خاء سے مراد خارج ہوجانا ہے
مِنْ مِلْكِ الْمَوْھُوْبِ لَہٗ وَبَیْعُ نِصْفِھَا رَجَعَ فِیْ نِصْفٍ کَعَدَمِ بَیْعِ شَیْءٍ۔
ہبہ کا موہوب لہ کی ملک سے اور آدھا بیچ دینے سے لے لے باقی آدھا جیسے بالکل نہ بیچنے کی صورت میں۔

تشریح الفقہ: قولہ باب الخ ہبہ کا حکم یہ ہے کہ موہوب لہ کے لئے شئی موہوب میں ملک غیر لازم ثابت ہوتی ہے۔ تو واہب کے لئے رجوع کرنا اور شئی موہوب واپس لے لینا جائز ہوا لیکن کچھ موانع ایسے ہیں جن کی وجہ سے رجوع نہیں کرسکتا۔ اس باب میں ان موانع کی تفصیل ہے پھر عنوان میں ہبہ سے مراد موہوب ہے کیونکہ رجوع اعیان میں ہوتا ہے نہ کہ اقوال میں۔

قولہ صح الخ واہب کو ہبہ کرنیکے بعد اس سے رجوع کرنے اور موہوب شئی کو واپس لے لینے کا حق ہے واپس لے سکتا ہے۔ امام شافعی کے یہاں رجوع کا حق نہیں سوائے باپ کے کہ اگر وہ اپنی اولاد کو کوئی چیز ہبہ کرے تو واپس لے سکتا ہے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ "واہب ہبہ میں رجوع نہ کرے مگر باپ کہ وہ اس چیز میں رجوع کرسکتا ہے جو اپنی اولاد کو ہبہ کرے" ہماری دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ واہب شئی موہوب کا زیادہ حقدار ہے جب تک کہ وہ اس کا بدلہ نہ لے[مہ]، رہا امام شافعی کا مستدل سو اس کا مطلب یہ ہے کہ باپ کے علاوہ کسی اور کیلئے سزاوار نہیں

مہ ابن ماجہ، دارقطنی، ابن ابی شیبہ عن ابی ہریرۃ، دارقطنی طبرانی عن ابن عباس، حاکم، دارقطنی بیہقی عن ابن عمر ۱۲

کہ وہ قاضی اور تراضی کے بغیر ہبہ میں رجوع کرے ہاں باپ عندالاحتیاج بذات خود رجوع کر سکتا ہے۔ گویا ممانعت کراہت رجوع پر محمول ہے۔ اور اس سے بھی ہم متفق ہیں کہ رجوع کرنا مکروہ ہے۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ ہبہ میں رجوع کرنیوالا ایسا ہے جیسے کتا کہ وہ قے کرنے کے بعد پھر کھالیتا ہے[عہ]"۔

قولہ ومنع الخ: ہبہ میں رجوع کرنے سے سات امور ہوتے ہیں۔ مجموعہ "دمع خزقہ" کے حروف سے انہی موانع سبعہ کی طرف اشارہ ہے۔ جو شاعر کے اس شعر سے ماخوذ ہے ؎

ومانع عن الرجوع فی الہبۃ یا صاحبی حروف دمع خزقہ

مجموعہ کے معنی یہ ہیں کہ اس کو آنسو نے زخمی کر ڈالا۔ خزق بمعنی طعن ہے پس شاعر نے آنسو کو برچھی کیساتھ تشبیہ دی ہے۔

مانع رجوع امور سبعہ کی تفصیل

قولہ فالدال الخ: اجمال سابق کی تفصیل ہے یعنی مجموعۂ مذکورہ کے پہلے حرف دال سے نفس شئی موہوب میں زیادۃ متصلہ کی طرف اشارہ ہے کہ اگر عین موہوب میں کوئی ایسی زیادتی متصل ہو گئی جس سے اس کی قیمت بڑھ گئی۔ مثلاً موہوب زمین تھی۔ موہوب لہ نے اس میں عمارت بنالی یا درخت لگا دیئے۔ یا موہوب لہ نے اس کو کھلا پلا کر فربہ کر لیا تو اس صورت میں واہب رجوع نہیں کر سکتا۔ اسلئے کہ اگر وہ زیادتی کے بغیر رجوع کرنا چاہے تو یہ ممکن نہیں کیونکہ فربہی کو دور کرنا اس کے بس کی بات نہیں اور اگر زیادتی کے ساتھ رجوع کرنا چاہے تو یہ بھی نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ زیادتی عقد ہبہ میں داخل نہیں۔ اور میم احد المتعاقدین کی موت کی طرف اشارہ ہے، کہ موت کی صورت میں بھی رجوع جائز نہیں۔ اسواسطے کہ اگر موہوب لہ مر گیا تو ملک اسکے ورثہ کی طرف منتقل ہو گئی تو جیسے اس کی زندگی میں انتقال ملک کے بعد رجوع جائز نہیں۔ اسی طرح مرنیکے بعد انتقال ملک کی صورت میں رجوع جائز نہ ہوگا۔ اور اگر واہب مر گیا تو اس کے ورثہ عقد ہبہ کے لحاظ سے اجنبی محض ہیں۔ اور عین سے مراد عوض ہے جو ہبہ کے بدلہ میں موہوب لہ واہب کو دے بشرطیکہ وہ اسکی اضافت ہبہ کی طرف کرے۔ مثلاً موہوب لہ واہب سے کہے کہ یہ چیز اپنے ہبہ کا عوض یا اس کا بدلہ یا اس کے مقابلہ میں لے لے اور واہب اس پر قبضہ کر لے تو حق رجوع ساقط ہو جائیگا۔ اسی طرح اگر کوئی اجنبی شخص موہوب لہ کی طرف سے واہب کے ہبہ کا عوض دیدے تب بھی حق رجوع ساقط ہو جاتا ہے۔ اور اگر عوض دینے کے بعد نصف موہوب کسی اور کا نکلا تو موہوب لہ اپنا نصف عوض واہب سے واپس لے سکتا ہے۔ لیکن اگر نصف عوض کسی اور کا نکلے تو واہب یہ نہیں کر سکتا کہ نصف موہوب واپس لے لے بلکہ جو نصف عوض اس کے پاس باقی ہے وہ موہوب لہ کو واپس کر کے اپنا کل موہوب واپس لیگا یا اسی نصف عوض پر قناعت کریگا، البتہ امام زفر کے نزدیک واہب کو بھی رجوع کا حق ہے۔ اور خا سے مراد موہوب کا موہوب لہ کی ملک سے خارج ہو جانا ہے مثلاً موہوب لہ اس کو فروخت کر ڈالے یا کسی کو ہبہ کر دے تو واہب رجوع نہیں کر سکتا اور اگر موہوب لہ نے نصف موہوب کو فروخت کیا تو واہب نصف باقی میں رجوع کر سکتا ہے۔

عہ الجماعۃ الا الترمذی عن ابن عباس ۱۲ عہ وقد نظم مصنف التنویر ما یسقط بالموت فقال ؎ کفالۃ دیۃ خراج ورابع ÷ ضمان لعتق ہکذا نفقات ÷ کذا ہبۃ حکم الجمیع سقوطہا ÷ بموت لما ان الجمیع صلات ۱۲

وَالزَّاءُ الزَّوْجِيَّةُ فَلَوْ وَهَبَ ثُمَّ نَكَحَهَا رَجَعَ وَبِالْعَكْسِ لَا وَالْقَافُ الْقَرَابَةُ فَلَوْ وَهَبَ
اور زار سے مراد زوجیت ہے پس اگر ہبہ کیا پھر اس سے نکاح کر لیا تو رجوع کر سکتا ہے نہ کہ اسکے عکس میں اور قاف سے مراد
لِذِي رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنْهُ لَا يَرْجِعُ فِيهَا وَالْهَاءُ الْهَلَاكُ فَلَوِ ادَّعَاهُ صُدِّقَ وَإِنَّمَا
قرابت ہے پس اگر ہبہ کیا اپنے ذی رحم محرم کو تو رجوع نہیں کر سکتا، اور ہا سے مراد ہلاکت ہے پس اگر دعویٰ کرے ہلاکت کا تو
يَصِحُّ الرُّجُوعُ بِتَرَاضِيهِمَا أَوْ بِحُكْمِ الْحَاكِمِ فَإِنْ تَلِفَتِ الْمَوْهُوبَةُ وَاسْتَحَقَّهَا
تصدیق کی جائے گی اور رجوع آپس کی رضامندی یا حاکم کے حکم ہی سے صحیح ہے پس اگر ہلاک ہوگئی موہوب شئی پھر اس کا مستحق نکل
مُسْتَحِقٌّ وَضَمِنَ الْمَوْهُوبُ لَهُ لَمْ يَرْجِعْ عَلَى الْوَاهِبِ بِمَا ضَمِنَ وَالْهِبَةُ بِشَرْطِ
آیا اور اس نے موہوب لہ سے تاوان لیا تو وہ واہب سے تاوان نہیں لے سکتا اور ہبہ عوض کی شرط پر ہبہ ہوتا ہے
الْعِوَضِ هِبَةٌ ابْتِدَاءً فَيُشْتَرَطُ التَّقَابُضُ فِي الْعِوَضَيْنِ وَتَبْطُلُ بِالشُّيُوعِ
ابتداءً - پس شرط ہوگا قبضہ کرنا دونوں عوضوں پر اور باطل ہو جائیگا شیوع سے اور
بَيْعٌ انْتِهَاءً فَيُرَدُّ بِالْعَيْبِ وَخِيَارِ الرُّؤْيَةِ وَتُؤْخَذُ بِالشُّفْعَةِ۔
بیع ہوتا ہے آخر کار پس واپس کیا جا سکتا ہے عیب اور خیار رویت کے سبب سے اور لیا جا سکتا ہے حق شفعہ سے۔

تشریح الفقہ: قولہ والزاء الخ زار سے مراد بوقت ہبہ واہب و موہوب لہ کے درمیان علاقۂ زوجیت کا ہونا ہے۔ تو اگر کسی نے اجنبیہ عورت کو کوئی چیز ہبہ کی پھر اس سے نکاح کر لیا تو رجوع کر سکتا ہے۔ کیونکہ ہبہ کے وقت زوجیت نہیں تھی اور اگر اپنی بیوی کو کوئی چیز ہبہ کی پھر اس کو جدا کر دیا تو رجوع نہیں کر سکتا۔ قاف سے مراد قرابت محرمیت ہے۔ یعنی ایسی قرابت جس سے نکاح حرام ہو جائے۔ تو اگر اپنے کسی ذی رحم محرم کو کوئی چیز ہبہ کی تو اس میں رجوع نہیں کر سکتا۔ کیونکہ حضور صلعم کا ارشاد ہے کہ "جب ہبہ ذی رحم محرم کے لئے ہو تو اس میں رجوع نہ کرے"[5] ہا سے مراد شئی موہوب۔ یا اس کے منافع عامہ کا ہلاک ہو جانا ہے کہ ہلاک ہو جانے کی صورت میں بھی واہب رجوع نہیں کر سکتا۔ اور ہلاکت موہوب کے سلسلہ میں موہوب لہ کا قول معتبر ہوگا۔ یعنی اگر وہ یہ دعویٰ کرے کہ وہ ضائع ہوگئی تو اسکی تصدیق کیجائیگی۔

قولہ والہبۃ بشرط العوض الخ ہبہ بشرط العوض ہمارے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ابتداء عقد کے اعتبار سے ہبہ ہوتا ہے۔ اور انتہاء کے اعتبار سے بیع ہوتا ہے تو ہبہ ہونیکے لحاظ سے عوضین پر قبضہ کرنا شرط ہوگا۔ اور اگر موہوب محتمل

(باقی بر ص ۲۲۹)

---

۵ حاکم، دار قطنی، بیہقی عن سمرہ ۱۲ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

فَصْلٌ وَمَنْ وَهَبَ اَمَةً اِلَّا حَمْلَهَا اَوْ عَلٰی اَنْ يَرُدَّهَا عَلَيْهِ اَوْ يُعْتِقَهَا اَوْ

(فصل) جس نے ہبہ کی باندی نہ کہ اس کا حمل یا اس شرط پر کہ واپس کر دیگا اس کو یا آزاد کر دیگا یا

يَسْتَوْلِدَهَا اَوْ دَارًا عَلٰی اَنْ يَرُدَّ عَلَيْهِ شَيْئًا مِنْهَا اَوْ يُعَوِّضَهُ شَيْئًا مِنْهَا صَحَّتِ الْهِبَةُ

ام ولد کریگا یا مکان اس شرط پر کہ واپس کریگا اس کا کچھ حصہ یا عوض دیگا اسکے کچھ حصہ کا تو صحیح ہوگا ہبہ

وَبَطَلَ الْاِسْتِثْنَاءُ وَالشَّرْطُ وَمَنْ قَالَ لِمَدْيُوْنِهٖ اِذَا جَاءَ غَدٌ فَهُوَ لَكَ اَوْ اَنْتَ بَرِيْءٌ

اور باطل ہوگا استثناء اور شرط جس نے کہا اپنے مقروض سے کہ جب کل ہو تو وہ قرض تیرا ہے یا تو اس سے بری ہے یا

مِنْهُ اَوْ اِنْ اَدَّيْتَ اِلَيَّ نِصْفَهٗ فَلَكَ نِصْفُهٗ اَوْ اَنْتَ بَرِيْءٌ مِنَ النِّصْفِ الْبَاقِيْ فَهُوَ بَاطِلٌ

کہا کہ اگر تو مجھ کو آدھا قرض دیدے تو باقی آدھا تیرا ہے یا تو بری ہے باقی آدھے سے۔ تو یہ باطل ہے۔

وَصَحَّ الْعُمْرٰی لِلْمُعَمَّرِ حَالَ حَيَاتِهٖ وَلِوَرَثَتِهٖ بَعْدَهٗ وَهِيَ اَنْ يَجْعَلَ دَارَهٗ لَهٗ عُمُرَهٗ

اور صحیح ہے عمری معمر کے لئے اس کی زندگی تک اور اسکے ورثہ کے لئے اسکے بعد اور وہ یہ ہے کہ کر دے اپنا گھر کسی کیلئے اسکی

فَاِذَا مَاتَ تُرَدُّ عَلَيْهِ لَا الرُّقْبٰی اَيْ اِنْ مِتُّ قَبْلَكَ فَهُوَ لَكَ وَالصَّدَقَةُ كَالْهِبَةِ

زندگی تک جب وہ مرجائے تو واپس کر دیا جائے مالک کو۔ صحیح نہیں رُقبیٰ یعنی اگر میں تجھ سے پہلے مرجاؤں تو وہ تیرا ہے اور صدقہ

لَا تَصِحُّ اِلَّا بِالْقَبْضِ وَلَا فِيْ مُشَاعٍ يَحْتَمِلُ الْقِسْمَةَ وَلَا رُجُوْعَ فِيْهَا۔

ہبہ کی طرح ہے کہ صحیح نہیں مگر قبضہ کے ساتھ اور صحیح نہیں مشترک میں جو قابل تقسیم ہو اور صحیح نہیں صدقہ میں رجوع کرنا۔

تشریح الفقہ: ——— مسائل متفرقہ ———

قولہ ومن وہب امۃ الخ ومن وہب سے "وبطل الاستثناء والشرط" تک جو چھ مسئلے ہیں ان سب میں ہبہ صحیح ہے۔ اور پہلی صورت میں استثناء اور باقی صورتوں میں کل شرطیں باطل ہیں۔ کیونکہ یہ شرطیں فاسد ہیں اور ہبہ شروط فاسدہ سے باطل نہیں ہوتا۔

(بقیہ ص ۲۲۸)

القسمۃ شئ ہو اور مشاع ہو تو عوض باطل ہوگا، اور بیع ہونے کے لحاظ سے ہبہ خیار رویت اور خیار عیب کی بناء پر واپس کیا جائیگا اور اس میں شفیع کے لئے حق شفعہ بھی ثابت ہوگا، امام زفر اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ابتداء وانتہاء ہر دو اعتبار سے بیع ہے۔ کیونکہ ہبہ میں بیع کے معنی ہوتے ہیں یعنی تملیک بالعوض۔ اور عقود میں معانی ہی کا اعتبار ہوتا ہے۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ اس میں دونوں جہتیں ہیں۔ لفظ کے اعتبار سے ہبہ ہے اور معنی کے اعتبار سے بیع تو حتی الامکان دونوں جہتوں پر عمل کیا جائیگا۔

ٰه لان المقصود بها الثواب وقد حصل بخلاف الهبة فلا رجوع فی الهبة لغنی استحسانا لان المقصود بها الثواب دون العوض اذ لو كان قصده العوض لاختار للهبة من يكون اقدر على ادائه ولما اختار الفقير مع عجزه عن ادائه ۱۲

قولہ ومن قال لمدیونہ الخ ایک شخص نے اپنے مقروض سے کہا کہ جب کل ہو تو وہ قرض تیرا ہے۔ یا تو اس سے بری ہے یا کہا کہ اگر تو مجھ کو نصف قرض ادا کردے تو باقی نصف قرض تیرا ہے۔ یا تو اس سے بری ہے تو یہ چاروں صورتیں باطل ہیں۔ کیونکہ ابراء من وجہ تملیک ہے اور من وجہ اسقاط۔ اور مقروض کو دین ہبہ کرنا ابراء ہے پس اس نے ابراء دین کو صریح شرط پر معلق کیا۔ حالانکہ تعلیق بالشرط اسقاطات محضہ کے ساتھ خاص ہے جن میں قسم کھلاتی جاتی ہے۔ جیسے طلاق، عتاق والابراء وان کان اسقاطا من وجہ لکن لیس من جنس مایحلف بہا فلا یصح تعلیقہ بالشرط۔

قولہ وصح العمریٰ الخ عمریٰ اعمار کا اسم ہے۔ یقال اعمرتہ الدار عمریٰ۔ میں نے اس کو مکان زندگی بھر رہنے کیلئے دیدیا جب وہ مرجائیگا تو واپس لے لونگا۔ اس طرح ہبہ کرنا صحیح ہے۔ اور واپسی کی شرط باطل ہے۔ پس تمت التمرّ وہ مکان معمر لہ (موہوب لہ) کے لئے ہوگا۔ اور اس کے مرنے کے بعد اس کے ورثہ کے لئے ہوگا۔ حضرت ابن عباس وابن عمر اور امام احمد کا بھی یہی قول ہے۔ اور قول جدید میں امام شافعی بھی اسی کے قائل ہیں حضرت علی، شریح، مجاہد، طاؤس اور ثوری سے بھی یہی مروی ہے، فقیہ لیث، امام مالک اور امام شافعی کا قول قدیم یہ ہے کہ عمریٰ میں منافع کی تملیک ہوتی ہے نہ کہ تملیک عین، پس تا دم حیات مکان معمر لہ کیلئے ہوگا۔ اور بعد مرگ اصل مالک کو واپس کردیا جائیگا۔ کیونکہ صحیح مسلم میں حضرت جابر سے مروی ہے کہ جس عمریٰ کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جائز فرمایا ہے وہ یہ ہے کہ معمر یوں کہے "ہی لک ولعقبک" اگر صرف اتنا کہا "ہی لک ماعشت" تو اس صورت میں وہ اصل مالک کو واپس کیا جائیگا ابن الاعرابی سے منقول ہے کہ اس میں اہل عرب کا اختلاف نہیں کہ عمریٰ اور رقبیٰ میں شئ اصل مالک کی مملوک ہوتی ہے اور منافع موہوب لہ کے لئے ہوتے ہیں۔ ہماری دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ "اپنا مال اپنے پاس رکھو تباہ نہ کرو بیشک جس نے عمریٰ کیا سو جیتے جی تک وہ اس کا ہے جس کو دیا گیا اور مرنے کے بعد اسکے وارثوں کا ہے ۱؎ " نیز آپ کا ارشاد ہے کہ "جو چیز بطور عمریٰ دی گئی وہ معمر لہ اور اس کے وارثوں کی ہے" واما قول ابن الاعرابی فلا یضر لان الشارع نقلہا الی تملیک الرقبۃ۔

قولہ لا الرقبیٰ الخ رقبیٰ یہ ہے کہ مالک یوں کہے "داری لک رقبیٰ" یعنی اگر میں تجھ سے پہلے مرجاؤں تو یہ گھر تیرا ہے اور اگر مجھ سے پہلے تو مرجائے تو میرا ہے۔ طرفین اور امام مالک کے نزدیک ہبہ کی یہ صورت جائز نہیں۔ کیونکہ اس میں ان میں سے ہر ایک دوسرے کی موت کا منتظر رہتا ہے۔ صاحب ہدایہ نے لکھا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عمریٰ کو جائز رکھا ہے اور رقبیٰ کو رد کیا ہے۔ مگر یہ حدیث مل نہیں سکی ولعل اللہ یحدث بعد ذلک امرا۔ امام ابو یوسف، امام شافعی امام احمد کے نزدیک رقبیٰ جائز ہے۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ "جو شخص عمریٰ کرے تو اس کا مالک زندگی اور موت میں معمر رہے۔ اور رقبیٰ نہ کرو جو شخص بطریق رقبیٰ دے تو وہی اس کا طریقہ ہے"۔

۱؎ مسلم عن جابر ۱۲ ۲؎ ابو داؤد، نسائی عن جابر ۱۲ ۳؎ ابو داؤد، نسائی، ابن ماجہ، احمد، ابن حبان عن زید بن ثابت ۱۲۔

لہ لان الاجرۃ ثمن المنفعۃ فیعتبر بثمن المبیع ۱۲ | کتاب الاجارۃ | ۲ وما لا یصلح ثمنا یصلح اجرۃ ایضا کالاعیان ۱۲

کِتابُ الاِجارۃ

ھی بَیْعُ منفعۃٍ معلومۃٍ باجرٍ مَعْلومٍ وَمَاصَحَّ ثمنًا صَحَّ اجرۃً

وہ بیچنا ہے معلوم نفع کو معلوم اجر کے عوض میں اور جس چیز کا ثمن ہونا صحیح ہے اس کا اجرت ہونا بھی صحیح ہے۔

تشریح الفقہ: قولہ کتاب الخ تملیک عیان بلا عوض (ہبہ) کے احکام سے فراغت کے بعد تملیک منافع بالعوض (اجارہ) کے احکام بیان کر رہا ہے اور اول کو اس لئے مقدم کیا ہے کہ اسمیں تملیک اعیان ہوتی ہے اور ثانی میں تملیک منافع اور اعیان منافع پر مقدم ہوتی ہیں نیز اول میں عوض نہیں ہوتا اور ثانی میں عوض ہوتا ہے اور عدم وجود پر مقدم ہے۔

قولہ ہی الخ اجارہ لغۃً اجرۃ کا اسم ہے اس مزدوری کو کہتے ہیں جس کا استحقاق عمل خیر پر ہو۔ اسی لئے اس کے ذریعہ دعا دیجاتی ہے اور کہا جاتا ہے " اعظم اللہ اجرک "قہستانی میں ہے کہ اجارہ گو اصل میں اَجَر زید یاجر (بالضم) کا مصدر ہے۔ بمعنی اجیر ہونا۔ لیکن اس کا استعمال اکثر ایجار مصدر کے معنی میں ہوتا ہے۔ اور اسم فاعل اس معنی میں نہیں آتا۔ (کذا فی الرضی) بعض اہل لغت کے نزدیک اجارہ فعالہ کے وزن پر مفاعلت سے ہے۔ ان کے نزدیک آجر فاعل کے وزن پر ہے۔ نہ کہ افعل کے وزن پر تو اسم فاعل مواجر آئیگا مگر صاحب اساس نے اس کی تغلیط کی ہے اور کہا ہے کہ اسم فاعل موجر ہے نہ کہ مواجر البتہ صاحب کشاف نے "مقدمۃ الادب" میں آجرہ الدار کو باب افعال اور مفاعلۃ دونوں سے مانا ہے۔ اجارہ کی اصطلاحی تعریف یہ ہے "ہی بیع منفعۃ معلومۃ باجر معلوم" یعنی منفعت معلومہ کو عوض معلوم کے بدلے میں فروخت کرنا اجارہ کہلاتا ہے خواہ عوض مالی ہو یا غیر مالی۔ غیر مالی جیسے منافع مثلاً مکان کی رہائش کو رکوب دابہ کے عوض فروخت کرنا، نیز عوض دین ہو جیسے مکیل و موزون اور عددی متقارب یا عین ہو جیسے دواب و ثیاب وغیرہ پس ہبہ، عاریت اور نکاح اس سے خارج ہو گئے۔ کیونکہ ان میں عوض کے ساتھ منافع کی استباحت ہوتی ہے نہ کہ ان کی تملیک۔

(فائدہ) از روئے قیاس اجارہ ناجائز معلوم ہوتا ہے۔ کیونکہ اس میں معقود علیہ منفعت ہوتی ہے۔ جو بوقت عقد موجود نہیں ہوتی بلکہ اس کا وجود بعد میں ہوتا ہے اور آئندہ موجود ہونے والی شئی کی طرف تملیک کی اضافت صحیح نہیں لیکن قرآن و حدیث اس کی صحت کے شاہد ہیں۔ قال تعالیٰ "علیٰ ان تاجرنی ثمانی حجج فان ارضعن لکم فاتوہن اجورہن، لو شئت لاتخذت علیہ اجرا، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "کہ مزدور کو اس کی مزدوری پسینہ خشک ہونے سے پہلے دیدو۔[۱] نیز آپ کا ارشاد ہے کہ" جب تم میں سے کوئی کسی کو مزدوری پر لے تو چاہئے کہ اس کو اس کی مزدوری بتا دے۔[۲] ان کے علاوہ اور بہت سی صحیح احادیث صحیحین وغیرہ میں موجود ہیں۔ جن سے اجارہ کی صحت اور اس کا جواز مفہوم ہوتا ہے۔

[۱] ابن ماجہ عن ابن عمر، ابو یعلی الموصلی، ابن عدی، ابو نعیم (فی الحلیۃ) عن ابی ہریرۃ، ابو عبد اللہ الترمذی الحکیم (فی نوادر الاصول) عن انس، ابن زنجویہ (فی کتاب الاموال مرسلاً عن یسار) طبرانی (فی الصغیر) عن جابر ۱۲

[۲] عبد الرزاق، محمد بن الحسن عن ابی ہریرۃ و ابی سعید الخدری، ابن راہویہ، احمد، ابو داؤد (فی مراسیلہ) عن الخدری (علی غیر لفظہ) نسائی، ابن ابی شیبہ عن الخدری (موقوفاً) ۱۲

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

وَالْمَنْفَعَةُ تُعْلَمُ بِبَيَانِ الْمُدَّةِ كَالسُّكْنٰى وَالزِّرَاعَةِ فَتَصِحُّ عَلٰى مُدَّةٍ مَعْلُوْمَةٍ اَىَّ مُدَّةٍ

اور نفع معلوم ہو جاتا ہے مدت بیان کر دینے سے جیسے رہائش اور کاشت پس صحیح ہے مدتِ معلومہ پر جو بھی مدت ہو

كَانَتْ وَلَمْ تُزَدْ فِى الْاَوْقَافِ عَلٰى ثَلٰثِ سِنِيْنَ اَوْ بِالتَّسْمِيَةِ كَالْاِسْتِيْجَارِ عَلٰى صَبْغِ

اور زیادہ نہ کی جائیگی مدت اوقاف میں تین سال سے یا عمل کی تعریف کر دینے سے جیسے اجرت پر لینا کپڑے کی رنگائی

الثَّوْبِ وَخِيَاطَتِهٖ اَوْ بِالْاِشَارَةِ كَالْاِسْتِيْجَارِ عَلٰى نَقْلِ هٰذَا الطَّعَامِ اِلٰى كَذَا

اور اس کی سلائی کے لئے یا اشارہ کر دینے سے جیسے اجرت پر لینا اس غلہ کو فلاں جگہ پہنچانے کے لئے۔

وَالْاُجْرَةُ لَا تُمْلَكُ بِالْعَقْدِ بَلْ بِالتَّعْجِيْلِ اَوْ بِشَرْطِهٖ اَوْ بِالْاِسْتِيْفَاءِ اَوْ بِالتَّمَكُّنِ

اور اجرت مملوک نہیں ہوتی نفسِ عقد سے بلکہ پیشگی دینے یا پیشگی دینے کی شرط کرنے یا پورا نفع حاصل کرنے پر قادر

مِنْهُ فَاِنْ غُصِبَ مِنْهُ سَقَطَ الْاُجْرَةُ

ہو جانے سے پس اگر اس سے چیز چھین لی گئی تو اجرت ساقط ہو جائیگی۔

تشریح الفقہ: قولہ والمنفعۃ الخ صحتِ اجارہ کے لئے مزدوری اور منفعت دونوں کا معلوم ہونا ضروری ہے مزدوری کے معلوم ہونے میں تو کوئی خفاء نہیں البتہ منفعت کے معلوم ہونے میں قدرے خفاء ہے اس لئے اس کو بیان کرتا ہے۔ سو منفعت معلوم ہو جانے کے تین طریقے ہیں اول یہ کہ اس کی مدت بیان کر دی جائے کہ بیانِ مدت سے مقدارِ منفعت کا معلوم ہو جانا ایک لازمی بات ہے بشرطیکہ منفعت متفاوت نہ ہو مثلاً اجارہ دار میں یہ بیان کر دینا کہ اتنی مدت تک رہائش کے لئے ہے اور زمین کے اجارہ میں یہ بیان کر دینا کہ اتنی مدت تک کاشت کے لئے ہے تو مدت کم ہو یا زائد جو بھی معین کیجائے اجارہ صحیح ہو جائیگا لیکن اوقاف میں اجارہ طویلہ یعنی تین سال سے زائد تک جائز نہیں تاکہ مستاجر اپنی ملک کا دعوٰی نہ کر بیٹھے۔ ہو المختار للفتوٰی کما فی الہدایہ۔

قولہ او بالتسمیۃ الخ دوم یہ کہ اس عمل کو بیان کر دیا جائے جس کے لئے اجارہ مطلوب ہے۔ جیسے کپڑے کی رنگائی اور دھلائی یا زرگری یا جانور کی سواری یا بار برداری وغیرہ کہ اس سے بھی منفعت معلوم ہو جاتی ہے۔ بشرطیکہ یہ امور اس طرح بیان کر دیئے جائیں کہ بعد میں منازعت پیش نہ آئے۔ مثلاً رنگائی میں کپڑے کو اور اس کے رنگ کو بیان کر دینا کہ سرخ مطلوب ہے یا زرد یا اسی طرح سلائی میں دوخت کی قسم بیان کر دینا وعلی ہذا القیاس۔ سوم یہ کہ اس کی طرف اشارہ کر دیا جائے کہ یہ چیز فلاں جگہ لے جانی ہے کیونکہ جب اجیر نے اس چیز کو دیکھ لیا اور جگہ بھی سمجھ گیا تو منفعت معلوم ہو گئی لہٰذا عقد درست ہو جائیگا۔

قولہ والاجرۃ الخ ہمارے یہاں نفسِ عقد کے ذریعہ اجرت کا استحقاق نہیں ہوتا (امام شافعی کے یہاں ہو جاتا ہے) کیونکہ حکم عقد وجود منفعت کے بعد ظاہر ہوتا ہے اور اجارہ میں بوقتِ عقد منفعت موجود نہیں ہوتی تو نفس عقد سے مستحق اجرت ہونے کے کوئی معنی ہی نہیں اسلئے اجرت کو آخر کیا تھ مقید ہوگی اور وہ چند امور میں سے کوئی ایک ہے (باقی ص ۲۳۳ پر)

وَلِرَبِّ الدَّارِ وَالْأَرْضِ طَلَبُ الْأَجْرِ كُلَّ يَوْمٍ وَلِلْجَمَّالِ كُلَّ مَرْحَلَةٍ وَلِلْقَصَّارِ

گھر اور زمین والے کے لئے اجرت طلب کرنیکا حق ہے ہر دن اور اونٹ والے کے لئے ہر منزل پر اور دھوبی اور

وَالْخَيَّاطِ بَعْدَ الْفَرَاغِ عَنْ عَمَلِهٖ وَلِلْخَبَّازِ بَعْدَ اِخْرَاجِ الْخُبْزِ مِنَ التَّنُّوْرِ فَاِنْ اَخْرَجَهٗ

درزی کے لئے عمل سے فارغ ہونے کے بعد اور نان پز کے لئے تنور سے روٹی نکالنے کے بعد پس اگر وہ روٹی نکالے

فَاحْتَرَقَ لَهُ الْاَجْرُ وَلَا ضَمَانَ وَلِلطَّبَّاخِ بَعْدَ الْغَرْفِ وَلِلَّبَّانِ بَعْدَ الْاِقَامَةِ وَ

اور وہ جل ہو تو اس کے لئے اجرت ہوگی اور تاوان نہ ہوگا اور باورچی کے لئے سالن نکالنے کے بعد اور خشت ساز کیلئے اینٹیں کھڑی

مَنْ لِعَمَلِهٖ اَثَرٌ فِى الْعَيْنِ كَالصَّبَّاغِ وَالْقَصَّارِ يَحْبِسُهَا لِلْاَجْرِ فَاِنْ حَبَسَ فَضَاعَ

کرنے کے بعد اور جس کے عمل کا اثر ہو عین شئ میں جیسے رنگریز اور دھوبی وہ روک سکتا ہے شئ کو مزدوری لینے کے لئے پس اگر اسنے روکی

فَلَا ضَمَانَ وَلَا اَجْرَ وَمَنْ لَا اَثَرَ لِعَمَلِهٖ كَالْجَمَّالِ وَالْمَلَّاحِ لَا يَحْبِسُ لِلْاَجْرِ

اور وہ ضائع ہوگئی تو تاوان نہ ہوگا اور اجرت بھی نہ ہوگی اور جسکے عمل کا اثر نہ ہو جیسے اونٹ والا اور کشتی والا وہ نہیں روک سکتا

وَلَا يَسْتَعْمِلُ غَيْرَهٗ اِنْ شَرَطَ عَمَلَهٗ بِنَفْسِهٖ وَاِنْ اَطْلَقَ لَهٗ اَنْ يَسْتَاجِرَ غَيْرَهٗ

مزدوری کیواسطے اور دوسرے سے نہ کرائے اگر شرط ہو اسکے خود کرنے کی اور عقد مطلق ہو تو مزدوری پر لے سکتا ہے دوسرے کو۔ اگر

وَاِنِ اسْتَاجَرَهٗ لِيَجِئَ بِعِيَالِهٖ وَمَاتَ بَعْضُهُمْ فَجَاءَ بِمَنْ بَقِيَ فَلَهٗ اَجْرُهٗ بِحِسَابِهٖ

اجرت پر لیا لانے کے لئے اپنے گھر والوں کو اور ان میں سے بعض مر گئے اور وہ باقیوں کو لے آیا تو اجرت اسی حساب سے ہوگی،

وَلَا اَجْرَ لِحَامِلِ الْكِتَابِ لِلْجَوَابِ اَوْ لِحَامِلِ الطَّعَامِ اِنْ رَدَّهٗ لِلْمَوْتِ

اجرت نہیں برائے جواب خط لیجانیوالے یا کھانا لیجانے والے کے لئے اگر لوٹایا ہو اس کو مکتوب الیہ کی موت کی وجہ سے۔

احکامِ اجارہ کی تفصیل

توضیح اللغۃ: جمّال ساربان، مرحلہ منزل، قصّار دھوبی، خیاط درزی، خباز نان پز، طبّاخ باورچی، غرف برتن میں سالن نکالنا، لبّان خشت ساز، صبّاغ رنگریز، ملّاح ناخدا۔

(بقیہ ۲۳۲)

ے مستاجر از خود اجرت پیشگی دیدے تو اب اجرت واجب ہو جاتی ہے۔ بایں معنی کہ مستاجر واپس نہیں لے سکتا ہے ۲ اجرت پیشگی لینے کی شرط ہو اس سے بھی اجرت کا مستحق ہو جاتا ہے، کیونکہ نفس عقد سے ثبوتِ ملک کا امتناع تحقق مساوات کے لئے تھا اور جب اس نے پیشگی دیدی یا پیشگی دینے کی شرط منظور کر لی تو مساوات جو اس کا حق تھا اس کو اس نے خود ہی باطل کر دیا ہے۔ استیفاء معقود علیہ یعنی مستاجر پوری منفعت حاصل کر چکے اس صورت میں بھی اجرت کا استحقاق ہو جاتا ہے کیونکہ اجارہ عقدِ معاوضہ ہے اور ان دونوں میں مساوات متحقق ہو چکی تو اجرت واجب ہو جائیگی ہے مستاجر پوری منفعت حاصل کرنے پر قادر ہو جائے کیونکہ کسی شئ پر تمکن بعینہ اس شئ کے قائم مقام ہوتا ہے۔ تو گویا مستاجر نے پورا نفع حاصل کر لیا۔ پھر اگر مستاجر کے پاس سے وہ چیز غصب کر لی گئی تو اجرت ساقط ہو جائیگی کیونکہ تمکن مذکور فوت ہو گیا۔

تشریح الفقہ: قولہ ولرب الدار الخ اگر عقد اجارہ میں تعجیل یا تاخیر کی قید نہ ہو تو موجر ہر روز مکان اور زمین کا کرایہ طلب کر سکتا ہے۔ اسی طرح اونٹ والا ہر مرحلہ پر طلب اجرت کا حقدار ہے۔ کیونکہ ہر روز کی رہائش اور ہر منزل کی مسافت طے کرنا داخل مقصود ہے۔ اور مستاجر اتنی منفعت حاصل کر چکا۔ امام صاحب اولاً اس کے قائل تھے کہ انقضاء مدت وانتہاء سفر سے پیشتر مطالبہ کا حق نہیں۔ امام زفر اسی کے قائل ہیں، لیکن دھوبی، درزی، نان پز، باورچی، خشت ساز اجرت کا مطالبہ اسوقت کریں گے جب وہ عمل سے فارغ ہو جائیں۔ یعنی دھوبی کپڑا دھو چکے، درزی سی چکے، نان پز تنور سے روٹی اور باورچی دیگ سے سالن پیالوں میں نکال چکے، خشت ساز اینٹیں کھڑی کر چکے۔ کیونکہ ان کا عمل عرفاً ان امور کے بعد ہی پورا ہوتا ہے۔ صاحبین کے نزدیک خشت ساز کے لئے تہ بتہ جما کر چٹہ لگانا بھی مزدوری ہے، امام صاحب کے نزدیک یہ فعل زائد ہے۔

قولہ ومن لعملہ الخ جس اجیر کے کام کا اثر[مہ] عین شئ میں موجود ہو جیسے رنگریز، دھوبی وغیرہ ایسا اجیر مزدوری وصول کرنے کے لئے شئ کو روک سکتا ہے۔ کیونکہ معقود علیہ وہ وصف ہے جو کپڑے میں قائم ہے تو اجیر استیفاء بدل کے لئے روکنے کا حقدار ہوگا۔ اب اگر روکنے کے بعد وہ شئ ہلاک ہو جائے تو امام صاحب کے نزدیک مزدور پر تاوان نہ ہوگا کیونکہ اسکی طرف سے کوئی تعدی نہیں پائی گئی تو جیسے وہ شئ پہلے امانت تھی ایسے ہی باقی رہی لیکن اجیر کو اجرت نہ ملیگی۔ کیونکہ معقود علیہ قبل از تسلیم ہلاک ہو گیا، صاحبین کے نزدیک چونکہ شئ روکنے سے پہلے مضمون تھی تو روکنے کے بعد بھی مضمون ہوگی البتہ مالک کو اختیار ہوگا چاہے شئ کی اس قیمت کا تاوان لے جو عمل سے پہلے تھی۔ اور اجرت نہ دے چاہے اس قیمت کا تاوان لے جو عمل کے بعد ہے اور مزدوری دے، اور جس اجیر کے کام کا اثر عین شئ میں نہ ہو جیسے ساربان، ناخدا وغیرہ ایسے اجیر کے لئے روکنے کا حق نہیں کیونکہ یہاں معقود علیہ نفس عمل ہے جو عین شئ کے ساتھ قائم نہیں اور اسکو روکنا غیر متصور ہے۔ قولہ بحسابہ الخ کیونکہ اس نے بعض معقود علیہ کو پورا کیا ہے تو اتنے ہی عوض کا مستحق ہوگا۔ مگر یہ اسوقت ہے جب اجیر کو اہل وعیال کے عدد پہلے معلوم ہوں کہ وہ دس یا پندرہ ہیں ورنہ پوری اجرت ملے گی۔

قولہ ولا اجر الخ زید نے عمرو کو اجرت پر لیا تاکہ وہ اس کا خط بکر کے پاس لیجائے اور اسکا جواب لیکر آئے۔ عمرو بکر کے پاس پہنچا تو وہ مر چکا تھا اسلئے عمرو خط واپس لے آیا تو شیخین کے نزدیک عمرو کو کچھ اجرت نہ ملیگی۔ امام محمد کے نزدیک صرف جانیکی اجرت ملیگی اور اگر کسی کو کھانا پہونچانے کے لئے اجرت پر لیا اور مرسل الیہ کے فوت ہو جانے کیوجہ سے اجیر کھانا واپس لے آیا۔ تو بالاتفاق اجرت نہ ملیگی۔ وجہ فرق یہ ہے کہ جس چیز کے لیجانے میں محنت ومشقت نہ ہو جیسے خط یا زبانی پیغام رسانی تو ایسی چیزوں میں امام محمد کے نزدیک معقود علیہ قطع مسافت ہوتا ہے اور وہ پایا گیا لہذا اجیر مستحق اجرت ہوگا۔ اور جس چیز کے لیجانے میں مشقت ہو جیسے طعام وغیرہ اس میں معقود علیہ مرسل الیہ تک اس چیز کو پہونچانا ہوتا ہے اور وہ پایا نہیں گیا۔ بخلاف شیخین کے کہ ان کے نزدیک معقود علیہ دونوں صورتوں میں مرسل الیہ تک اس چیز کو پہونچانا ہے۔

مہ الاثر ہو الاجزاء القائمۃ بالمحل کالنشاء وقیل ہو ما یعاین فی محل العمل کالکسر فی الفستق واختار الاکثرون الاول ۱۲

بَابُ مَا يَجُوزُ مِنَ الْاِجَارَةِ وَمَا يَكُونُ خِلَافًا فِيهَا

باب اجارہ کی ان قسموں کے بیان میں جو جائز ہیں اور جن میں اختلاف ہے

صَحَّ اِجَارَةُ الدُّوْرِ وَالْحَوَانِيْتِ بِلَا بَيَانِ مَا يَعْمَلُ فِيْهَا وَلَهٗ اَنْ يَعْمَلَ فِيْهَا كُلَّ شَيْءٍ اِلَّا
صحیح ہے گھروں اور دکانوں کا اجارہ وہ کام بیان کئے بغیر جو ان میں کیا جائیگا اور کرایہ دار کر سکتا ہے ان میں ہر کام بجز
اَنَّهٗ لَا يُسْكِنُ حَدَّادًا اَوْ قَصَّارًا اَوْ طَحَّانًا وَالْاَرَاضِيْ لِلزِّرَاعَةِ اِنْ بَيَّنَ مَا يَزْرَعُ
اسکے کہ نہیں ٹھہرا سکتا لوہار کو اور دھوبی کو اور آٹا پیسنے والے کو اور صحیح ہے زمین کا اجارہ کھیتی کے لئے اگر بیان کر دے اس چیز
فِيْهَا اَوْ قَالَ عَلٰى اَنْ يَزْرَعَ مَا شَاءَ وَلِلْبِنَاءِ وَلِلْغَرْسِ فَاِنْ مَضَتِ
کو جسکی کھیتی کیجائیگی اس میں یا کہدے کہ بوتے جو چاہے اور عمارت بنانے اور درخت لگانے کے لئے اگر گذر جائے مدت
الْمُدَّةُ قَلَعَهُمَا وَسَلَّمَهَا فَارِغَةً اِلَّا اَنْ يَغْرَمَ الْمُوْجِرُ قِيْمَتَهٗ مَقْلُوْعًا وَيَتَمَلَّكُهٗ
تو اکھیڑ لیں کو اور دیدے زمین خالی مگر یہ کہ موجر اکھیڑی ہوئی کی قیمت دے کر مالک ہونا چاہے۔
اَوْ يَرْضٰى بِتَرْكِهٖ فَيَكُوْنُ الْبِنَاءُ وَالشَّجَرُ لِهٰذَا وَالْاَرْضُ لِهٰذَا
یا راضی ہو اسکے رہنے دینے پر پس عمارت اور درخت اس کے ہوں گے اور زمین اس کی ہوگی۔

توضیح اللغۃ: دُور جمع دار، حوانیت جمع حانوت دکان، حدّاد لوہار، طحّان آٹا پیسنے والا، آراضی جمع ارض، غرس درخت لگانا۔ **تشریح الفقہ:**

قولہ صح الخ مکان اور دکان کا اجارہ صحیح ہے گو وہ کام بیان نہ کرے جو اسمیں کیا جائیگا۔ مگر یہ استحسانا ہے از روئے قیاس جائز نہیں۔ کیونکہ مکان اور دکان میں مختلف کام ہو سکتے ہیں تو معقود علیہ مجہول ہوا۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ ان میں عمل متعارف سکونت و رہائش ہے جو اختلاف عامل سے مختلف نہیں ہوتی۔ اور امر متعارف مشروط کے مانند ہے اسلئے اجارہ صحیح ہے۔ اب مستاجر جو کام چاہے کر سکتا ہے۔ کیونکہ عقد مطلق ہے، ہاں لوہار، دھوبی وغیرہ کو نہیں ٹھہرا سکتا۔ کیونکہ ان کاموں سے عمارت کمزور ہو جاتی ہے۔

قولہ فان مضت الخ اگر عمارت بنانے یا درخت لگانے کے لئے زمین کرایہ پر لے تو درست ہے۔ اب مدت اجارہ تمام ہو جانے کے بعد مستاجر اپنی عمارت توڑ کر اور درخت اکھاڑ کر خالی زمین مالک کے حوالے کریگا۔ اور اگر مالک ٹوٹی ہوئی عمارت اور اکھڑے ہوئے درختوں کی قیمت دینے پر راضی ہو جاتے تو یہ بھی ہو سکتا ہے۔ پس قیمت دینے کے بعد وہ عمارت اور درختوں کا مالک ہو جائیگا۔ اور اگر مالک عمارت اور درختوں کو اپنی زمین پر رہنے دے تو یہ بھی جائز ہے۔ اس صورت میں زمین مالک کی رہیگی۔ اور عمارت اور درخت مستاجر کے رہیں گے۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

وَالرطبۃُ کالشجرۃِ وَالزرعِ یترکُ باجرِ المثلِ اِلیٰ اَن یدرکَ والدّابۃِ للرکوبِ

اور رطبہ کا حکم درخت کا سا ہے اور کھیتی رہنے دیجائیگی اجرت مثل پر یہاں تک کہ پک جائے اور صحیح ہے چوپائے کا اجارہ

وَالحملِ وَالثوب للبسِ فاِنْ اَطلقَ ارکبَ وَاَلبسَ مَنْ شاءَ وَاِنْ قیّدَ براکبٍ

سوار ہونے اور لادنے کے لئے اور کپڑے کا اجارہ پہننے کے لئے پس اگر مطلق رکھا ہو تو سوار کرے اور پہنائے جسکو چاہے اور

اَوْ لَابِسٍ فخالفَ ضمنَ وَمِثلُہٗ مَا یختلِفُ بالمستعمِلِ ومَا لَا یختلفُ

اگر مقید کیا ہو کسی سوار یا پہننے والے کے ساتھ اور وہ خلاف کرے تو ضامن ہوگا۔ اسی طرح وہ چیزیں ہیں جو مختلف ہو جاتی

بہٖ بَطلَ تقییدُہٗ کما لو شرطَ سُکنیٰ وَاحدٍ لہٗ اَن یُسکِنَ غیرَہٗ

ہیں استعمال کنندہ سے اور جو مختلف نہیں ہوتیں ان میں قید لگانا باطل ہے جیسے اگر شرط کرے کسی کے رہنے کی تو وہ ٹھہرا سکتا

وَاِنْ سمّیٰ نوعًا وقدرًا ککُرِّ بُرٍّ لہٗ حملُ مثلہٖ وَاخفَّ لَا اضرَّ کالملحِ

ہے دوسرے کو اور اگر معین کر دی نوع اور مقدار مثلاً گیہوں کا ایک کر تو لاد سکتا ہے اسی جیسی یا اس سے ہلکی چیز نہ کہ زیادہ

وَاِنْ عَطبتْ بالاِردافِ ضمِنَ النّصفَ وَبالزیادۃِ علی الحملِ المسمّیٰ

نقصان دہ جیسے نمک، اگر سواری ہلاک ہو گئی پیچھے بٹھا لینے سے تو ضامن ہوگا نصف کا اور معین بوجھ سے زیادہ لادنے سے

مَا زادَ وَبالضربِ والکبحِ ونزعِ السّرجِ وَالاِیکافِ وَالاِسراجِ بما لا یُسرَجُ

ضامن ہوگا زائد کا اور مارنے، لگام کھینچنے، زین اتارنے، پالان باندھنے، ایسی زین کسنے سے کہ اس جیسی زین نہیں کسی جاتی۔

بمثلہٖ وَسُلوکِ طریقٍ غیرَ مَا عیّنہٗ وتفاوتا وَحملہٖ فِی البحرِ الکُلَّ

اور معین کردہ راہ کے علاوہ میں چلنے سے جبکہ راہیں متفاوت ہوں۔ اور دریا میں لادنے سے ضامن ہوگا کل کا۔

وان بلّغَ فلہُ الاجرُ وبزرعِ رطبۃٍ وَاذِنَ بالبُرِّ مَا نقصَ ولا اجرَ وبخیاطۃِ

اور اگر پہنچا دیا تو اجرت ملیگی اور رطبہ بونے سے جبکہ اجازت گیہوں کی ہو ضامن ہوگا زمین کے نقصان کا اور اجرت نہ ہوگی اور

قباءٍ وَامرَ بقمیصٍ قیمۃَ ثوبہٖ وَلہٗ اَخذُ القباءِ ودفعُ اجرِ مِثلہٖ

قبا سینے سے جبکہ حکم قمیص کا ہو ضامن ہوگا کپڑے کی قیمت کا اور قبا لے سکتا ہے اس کی اجرت مثل دیکر۔

توضیح اللغۃ: قلع اکھاڑے۔ رطبۃ سپست (ایک قسم کا چارہ ہے) یدرک کھیتی پک جائے، سکنیٰ رہائش، عطبت ہلاک ہو جائے، ارداف اپنے پیچھے دوسرے کو سوار کرنا، کبح لگام کھینچنا، سرج زین، اکاف پالان باندھنا، اسراج زین کسنا۔ (باقی صـ ۲۳۷ پر)

بَابُ الْاِجَارَةِ الْفَاسِدَةِ

باب اجارۂ فاسدہ کے بیان میں

يُفْسِدُ الْاِجَارَةَ الشَّرْطُ وَلَهُ اَجْرُ مِثْلِهٖ لَا يُجَاوِزُ بِهِ الْمُسَمّٰى۔

تشریح الفقہ: قولہ یفسد الخ اجارہ چونکہ بمنزلہ بیع کے ہے اسلئے جن شرطوں سے بیع فاسد ہوجاتی ہے ان سے اجارہ بھی فاسد ہوجائیگا جیسے یہ شرط لگانا کہ اگر مکان منہدم بھی ہوجائے تب بھی کرایہ ساقط نہ ہوگا۔ یا پن چکی کا پانی بند ہوجائے تب بھی اجرت لازم ہوگی، اسی طرح شئ ماجور یا اجرت، یا مدت یا عمل کا مجہول ہونا وغیرہ ان سب چیزوں سے اجارہ فاسد ہوجائیگا۔ اور اجرت مثل واجب ہوگی لیکن مسمّٰی سے زیادہ نہیں دی جائیگی۔ امام زفر اور امام شافعی کے یہاں اجر مثل دی جائیگی گو مسمّٰی سے زیادہ ہو۔ یہ حضرات اس کو بیع فاسد پر قیاس کرتے ہیں کہ اس میں مبیع کی قیمت واجب ہوتی ہے۔ خواہ کتنی ہی ہو۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ منافع فی نفسہ متقوم نہیں بلکہ عقد کی وجہ سے متقوم ہوتے ہیں۔ اور عقد میں خود متعاقدین نے اجر مسمّٰی پر اتفاق کرکے زیادتی کو ساقط کردیا۔ اسلئے زائد مقدار ساقط الاعتبار ہوگی۔

تشریح الفقہ: ——————— (بقیہ ص۲۳۶) ———————

قولہ والرطبۃ الخ رطبہ ایک قسم کا نرم چارہ ہے جس کو فارسی میں سپست کہتے ہیں یہ ایک دفعہ کا بویا ہوا بہت دنوں تک رہتا ہے کیونکہ اس کی جڑیں زمین میں عرصہ تک رہتی ہیں سو اس کا حکم درخت کا سا ہے۔ یعنی متاجر کے لئے اسکو اکھاڑ کر خالی زمین مالک کے حوالے کرنا لازم ہے۔ اس واسطے کہ جب رطبہ کی کوئی انتہا نہ ہوئی اور وہ درخت کے مثل ہوگئی تو مدت اجارہ کے بعد اس کو اکھاڑنا ضروری ہے۔ بخلاف کھیتی کے کہ اگر مدتِ اجارہ ختم ہوجائے اور کھیتی کٹنے کا وقت نہ آئے تو متاجر کو کھیتی کاٹنے پر مجبور نہیں کیا جاسکتا۔ بلکہ کٹنے کے وقت تک مہلت دی جائیگی اور زمین والے کو اجرت مثل دلائی جائے گی۔

قولہ وان سمی الخ ایک شخص نے کوئی جانور کرایہ پر لیا اور اس پر جو بوجھ لادیگا اس کی نوع اور مقدار بیان کردی مثلاً یہ کہ دو من گیہوں لادیگا۔ تو وہ اس پر گیہوں جیسی اور کوئی چیز مثلاً دو من جو لاد سکتا ہے۔ اسی طرح جو اس سے ہلکی ہو جیسے تل وغیرہ وہ بھی دو من لاد سکتا ہے لیکن جو چیز گیہوں سے زیادہ نقصان دہ ہو وہ نہیں لاد سکتا جیسے لوہا اور نمک وغیرہ کیونکہ موجر اس سے راضی نہیں ہے۔

قولہ وبالضرب الخ اگر متاجر کے مارنے یا لگام کھینچنے سے سواری ہلاک ہوگئی تو امام صاحبؒ کے نزدیک متاجر پر کل قیمت کا تاوان آئیگا۔ صاحبین اور ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ اگر اس نے ایسی مار ماری یا اس طرح لگام کھینچی جو دستور عرف کے خلاف ہے تو تاوان لازم ہوگا ورنہ نہیں۔ درمختار میں ہے کہ اسی پر فتویٰ ہے۔ اور غایۃ البیان میں تتمہ کے حوالہ سے منقول ہے کہ امام صاحب نے بھی اسی کی طرف رجوع کرلیا۔

فَإِنْ آجَرَ دَاراً كُلَّ شَهْرٍ بِدِرْهَمٍ صَحَّ فِي شَهْرٍ فَقَطْ إِلَّا أَنْ يُسَمِّيَ الْكُلَّ وَكُلَّ شَهْرٍ سَكَنَ
پس اگر اجرت پر دیا گھر ہر ماہ ایک درہم پر تو صحیح ہوگا صرف ایک ماہ میں مگر یہ کہ بیان کردے سب مہینے اور جس مہینے میں

سَاعَةً مِنْهُ صَحَّ فِيهِ وَإِنِ اسْتَأْجَرَهَا سَنَةً صَحَّ وَإِنْ لَمْ يُسَمِّ أَجْرَ كُلِّ شَهْرٍ وَ
رہ جائے تھوڑی دیر صحیح ہو جائیگا اس میں بھی، اگر کرایہ پر لیا مکان سال بھر کے لئے تو صحیح ہے گو بیان نہ کرے ہر ماہ کا کرایہ اور

ابْتِدَاءُ الْمُدَّةِ وَقْتُ الْعَقْدِ فَإِنْ كَانَ حِينَ يُهَلُّ يُعْتَبَرُ الْأَهِلَّةُ وَإِلَّا
مدت کی ابتداء عقد کے وقت سے ہوگی اگر عقد اس وقت ہو جب چاند دیکھا گیا تو اعتبار کیا جائیگا چاندوں کا ورنہ

فَالْأَيَّامُ وَصَحَّ أَخْذُ أُجْرَةِ الْحَمَّامِ وَالْحَجَّامِ لَا أُجْرَةِ عَسْبِ التَّيْسِ وَ
دنوں کا اور صحیح ہے اجرت لینا حمام کی اور پچھنا لگانے کی نہ کہ اجرت مادہ پر نر ڈالنے کی — اور

الْأَذَانِ وَالْحَجِّ وَالْإِمَامَةِ وَتَعْلِيمِ الْقُرْآنِ وَالْفِقْهِ وَالْفَتْوَى. الْيَوْمَ عَلَى
اذان کی اور حج کی اور امامت کی اور تعلیم قرآن اور تعلیم فقہ کی — اور فتوی آج کل

جَوَازِ الْاِسْتِيجَارِ لِتَعْلِيمِ الْقُرْآنِ وَلَا يَجُوزُ عَلَى الْغِنَاءِ وَالنَّوْحِ وَالْمَلَاهِي
تعلیم قرآن کی اجرت لینے کے جواز پر ہے ، اور جائز نہیں اجرت لینا، گانے ، نوحہ ، اور باجے بجانے پر

وَفَسَدَ إِجَارَةُ الْمُشَاعِ إِلَّا مِنَ الشَّرِيكِ
اور فاسد ہے مشاع کا اجارہ مگر اپنے شریک سے

توضیح اللغۃ: —— تفصیل احکام اجارۂ فاسدہ ——

یہل چاند دیکھا جاتے، اہلۃ جمع ہلال چاند، حمام گرمابہ، غسل خانہ، حجام پچھنا لگانا، عسب التیس، نر کو مادہ پر ڈالنا۔ تشریح الفقہ:

قولہ فان آجر الخ: ایک شخص نے ایک مکان ایک درہم ماہوار کرایہ پر دیا تو اجارہ صرف ایک ماہ میں صحیح ہوگا اور باقی مہینوں میں فاسد۔ کیونکہ جب کلمہ کل ایسی چیزوں پر داخل ہو جن کی کوئی انتہا نہ ہو تو اس کے عموم پر عمل متعذر ہونے کی وجہ سے فرد واحد کی طرف منصرف ہوتا ہے۔ اور ایک مہینہ معلوم ہے تو اجارہ ایک ہی مہینہ میں صحیح ہوگا۔ پھر جس مہینہ کے شروع میں مستاجر تھوڑی دیر ٹھہریگا اس میں بھی اجارہ صحیح ہو جائے گا۔ کیونکہ ٹھہرنے کی وجہ سے دونوں کی رضامندی پائی گئی۔ ہاں اگر وہ کل مہینے بیان کردے تو سب میں صحیح ہوگا۔ کیونکہ کل مدت معلوم ہو گئی۔ اسی طرح اگر سال بھر کے لئے کرایہ پر لے اور سال بھر کا کرایہ ذکر کرے ہر مہینہ کا کرایہ ذکر نہ کرے تب بھی صحیح ہوگا۔ کیونکہ ہر ماہ کی قسط بیان کئے بغیر بھی مدت معلوم ہو گئی۔

قولہ وابتداء الخ: مدت اجارہ کی ابتداء عقد اجارہ کے وقت سے ہوگی اگر چاند دیکھنے کے وقت اجارہ منعقد ہوا ہو تو ہر ماہ کا اعتبار چاند کے لحاظ سے ہوگا اور اگر اثناء ماہ میں ہوا ہو مثلاً دسویں یا یارھویں تاریخ میں تو ہر ماہ کا

اعتبار دنوں کے لحاظ سے ہوگا یعنی ہر تیس روز کے بعد ایک مہینہ ہوا کریگا۔ یہ امام صاحبؒ کے نزدیک ہے، امام ابو یوسف اور امام احمد سے ایک روایت اور امام شافعی کا ایک قول بھی یہی ہے۔ امام محمد کے نزدیک پہلا مہینہ دنوں سے پورا کیا جائیگا اور باقی مہینے چاندوں سے، امام ابو یوسف و امام احمد سے دوسری روایت اور امام شافعی کا دوسرا قول یہی ہے کیونکہ ایام کی طرف مراجعت بوجہ ضرورت ہے اور ضرورت صرف پہلے مہینے میں ہے۔ امام صاحبؒ یہ فرماتے ہیں کہ جب پہلا مہینہ ایام سے پورا ہوگا تو دوسرے مہینے کی ابتداء بھی ایام سے ہوگی وہکذا الی آخر السنۃ۔

قولہ وصح الخ تعامل ناس کیوجہ سے حمام کی اجرت لینا جائز ہے اور مدت کا مجہول ہونا ساقط الاعتبار ہے۔ کیونکہ اس پر اجماع مسلمین ہے۔ نیز حجام کی اجرت بھی اکثر علماء کے نزدیک جائز ہے البتہ امام احمد کے یہاں اس کی اجازت نہیں۔ کیونکہ صحیح مسلم میں حضرت رافع بن خدیجؓ سے مروی ہے کہ آنحضرت صلعم نے حجام کی اجرت کو خبیث فرمایا ہے، ہماری دلیل یہ ہے کہ صحیحین میں حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ آنحضرت صلعم نے پچھنے لگوائے اور پچھنے لگانیوالے کو اس کی اجرت دی بخاری میں یہ بھی ہے کہ اگر اس کی مزدوری حرام ہوتی تو آپ نہ دیتے۔" رہی حدیث مسلم سووہ یا تو منسوخ ہے یا کراہۃ تنزیہہ پر محمول ہے۔ جیسا کہ حضرت عثمان، ابو ہریرۃؓ، حسن اور امام نخعی کراہت کے قائل ہیں۔

عدم جواز اجرت امامت و اذان، تعلیم فقہ و تعلیم قرآن

قولہ واجرۃ الخ گابھن کرنے کے لئے نر کو مادہ پر چھوڑنے کی اجرت لینا جائز نہیں کیونکہ آنحضرت صلعم نے اس سے منع فرمایا ہے۔ قولہ والاذان الخ اذان، حج، امامت، تذکیر و تدریس، تعلیم قرآن، تعلیم فقہ غرض ہر وہ طاعت جو مسلمان کے ساتھ مخصوص ہے اس پر اجرت لینا جائز نہیں۔ حضرت عطاء، ضحاک، زہری، حسن، ابن سیرین، طاؤس، نخعی، شعبی سب کا یہی قول ہے۔ امام احمد سے بھی یہی منصوص ہے۔ امام مالکؒ کے یہاں امامت پر اجرت لینا جائز ہے۔ جبکہ اسکے ساتھ اذان بھی ہو۔ امام شافعی اور ایک روایت میں امام احمد کے نزدیک ہر اس طاعت پر اجرت لینا درست ہے جو اجیر پر متعین یعنی واجب عین ہو۔ کیونکہ روایت میں ہے کہ آنحضرت صلعم نے ایک شخص کا نکاح تعلیم قرآن کے عوض میں کیا تھا پس جب تعلیم قرآن باب نکاح میں عوض ہو سکتی ہے تو باب اجارہ میں بھی ہو سکتی ہے، نیز صحیحین میں حضرت ابو سعید خدری سے مروی ہے کہ آپ نے ایک لدیغ پر سورۂ فاتحہ پڑھکر دم کیا اور اس پر کچھ بکریاں لیں۔ اور حضور صلعم کی خدمت میں حاضر ہوئے آپ نے فرمایا "اصبتم اقتسموا واضربوا لی معکم سہما"، ہماری دلیل حضرت عثمان ابن ابی العاص کی حدیث ہے فرماتے ہیں کہ میں نے حضور صلعم سے عرض کیا یا رسول اللہ! مجھے میری قوم کا امام بنا دیجئے۔ آپنے فرمایا، تو ان کا امام

ؔ بخاری، ابو داؤد، ترمذی، نسائی عن ابن عمر، بزار عن ابی ہریرۃ ۱۲

ہے لیکن مؤذن اس شخص کو بنانا جو اذان پر اجرت نہ لے[لمه]»، نیز حضور صلعم کا ارشاد ہے کہ قرآن پڑھاؤ اور اسکی روٹی نہ کھاؤ[سه]»، حضرت عبادہ ابن الصامت فرماتے ہیں کہ میں نے اہل الصفہ میں سے چند لوگوں کو قرآن پڑھایا ان میں سے ایک شخص نے مجھے ہدیۃً ایک کمان دی۔ میں نے خیال کیا کہ یہ مال نہیں ہے۔ بس اس سے جہاد میں کام لونگا۔ پھر اس کے متعلق آنحضرت صلعم سے دریافت کیا آپ نے فرمایا: اگر تو یہ چاہے کہ خداوند تعالیٰ تیری گردن میں آگ کا طوق ڈالے تو قبول کرلے[للعه]»، اس کے علاوہ اور بہت سی احادیث ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ عبادات و طاعات پر اجرت لینا جائز نہیں رہا آنحضرت صلعم کا تعلیم قرآن پر نکاح کرنا سو اس میں اس کی تصریح نہیں کہ تعلیم قرآن کو مہر بنایا گیا تھا۔ ممکن ہے کہ اس کے اکرام کی وجہ سے بلا مہر نکاح کیا ہو۔ جیسے آپ نے حضرت ابو طلحہ کی شادی حضرت ام سلیم کے ساتھ ان کے اسلام پر کی تھی۔ اور حضرت ابو سعید خدری کی حدیث کا جواب یہ ہے کہ جن لوگوں سے آپ نے اُجرت لی تھی وہ کافر تھے اور کفار سے مال لینا جائز ہے۔ نیز مہمان کا حق واجب ہے اور ان لوگوں نے ان کی مہمان داری نہیں کی تھی۔ جیسا کہ حدیث میں اس کی تصریح موجود ہے، واللہ لقد استضفناکم فلم تضیفونا»، علاوہ ازیں رقیہ (جھاڑ پھونک) قربت محضہ نہیں فجاز اخذ الاجرۃ علیہا۔

قولہ والفتوی الخ اصول وادلہ کے لحاظ سے گو طاعات پر اُجرت لینا جائز نہیں جیسا کہ اُوپر مذکور ہوا لیکن آجکل فتویٰ اسی پر ہے۔ کہ اذان، امامت، تعلیم قرآن، تعلیم فقہ وغیرہ پر اُجرت لینا جائز ہے۔ کیونکہ متقدمین کے زمانہ میں اول تو ہر شخص کو بذات خود تحصیلِ دین کی طرف کامل رغبت تھی، دوم یہ کہ خلفاء و اُمراء کی جانب سے وظائف مقرر تھے۔ اور آجکل نہ وہ رغبات ہیں نہ عطیات۔ اگر اسکی اجازت نہ دیجاتی تو حفظِ قرآن کا سلسلہ منقطع اور تحصیل علم کا باب مسدود ہو جائیگا۔ اسلئے متاخرین مشائخ نے اخذِ اُجرت کو مستحسن قرار دیا ہے اور اسی پر فتویٰ ہے (روضہ، ذخیرہ، نہایہ، تبیین)۔

قولہ وفسد الخ امام صاحب کے نزدیک مشاع یعنی مشترک چیز کا اجارہ صحیح نہیں خواہ محتمل القسمۃ اشیاء میں ہو جیسے سامان وغیرہ یا غیر محتمل القسمۃ میں ہو جیسے غلہ وغیرہ۔ ہاں اگر ایک ہی شریک ہو تو اس سے صحیح ہے۔ صاحبین کے نزدیک علی الاطلاق صحیح ہے۔ امام مالک اور امام شافعی بھی یہی فرماتے ہیں۔ کیونکہ اجارہ کا مدار منفعت پر ہے۔ اور مشاع میں منفعت ہوتی ہے۔ امام صاحبؒ یہ فرماتے ہیں کہ اجارہ کا مقصد عین شئی سے نفع حاصل کرنا ہوتا ہے۔ اور یہ مشاع میں غیر متصور ہے۔ کیونکہ تسلیم ممکن نہیں۔

لمه سنن اربعہ، احمد، حاکم عن عثمان بن ابی العاص، بخاری عن مغیرہ بن شعبہ، ۱۲

سه احمد، ابن راہویہ، ابن ابی شیبہ، عبدالرزاق، ابو یعلی الموصلی، طبرانی عن عبدالرحمن بن اشبل، بزار عن عبدالرحمن بن عوف، ابن عدی عن ابی ہریرۃ ۱۲ للعه ابو داؤد، ابن ماجہ، حاکم عن عبادہ، ابن ماجہ، بیہقی عن ابی بن کعب ۱۲

وَصَحَّ استیجارُ الظِئرِ بِاُجرۃٍ معلومۃٍ وَبطعامِہا وکسوتِہا ولا یمنع زوجُہا مِنْ

اور صحیح ہے دایہ کو اجرت پر لینا اجرِ معلوم اور اس کی خوراک، پوشاک پر اور روکا نہ جائیگا اس کا شوہر اس کے ساتھ

وَطیہا فاِنْ حبلتْ اَوْمرِضتْ فسخت وعلیہا اصلاحُ طعامِ الصَّبِیِّ فاِنْ

وطی کرنے سے پس اگر وہ حاملہ یا بیمار ہوگئی تو اجارہ فسخ ہو جائیگا۔ اور اس پر بچہ کی خوراک کا درست کرنا لازم ہے، پس اگر

اَرْضَعتْہُ بلبنِ شاۃٍ فلا اجرَ ولو دفع غزلًا لینسجہٗ بنصفہٖ اَوْ استاجرہٗ لیحملَ

وہ بچہ کو بکری کا دودھ پلائے تو اجرت نہ ہوگی۔ اگر دیا سوت بننے کے لئے اسکے نصف کے عوض یا اجرت پر لیا غلہ اٹھانے

طعامًا بقفیزٍ منہ اَوْ لیخبزَ لہٗ کذا الیومَ بدرھمٍ لمْ یجُزْ وَاِن استاجرَ ارضًا

کے لئے ان میں سے ایک قفیز کے عوض یا روٹی پکانے کے لئے اتنے آٹے کی آج کے دن ایک درہم کے عوض تو جائز نہیں۔ اگر

علٰی ان یکربَہا وَیزرعَہا اَوْ یسقیَہا وَیزرعَہا صحَّ فان شرط ان یثنیَہا اَوْ

کرایہ پر لی زمین اس شرط پر کہ ہل جوتے گا اور کھیتی کریگا یا اس کو سینچے گا اور کھیتی کریگا تو صحیح ہے اور اگر شرط کی کہ دوبارہ

یکرِیَ انہارَھا اَوْ یسرقنہا اَوْ یزرعَہا بزراعۃِ ارضٍ اُخرٰی لا کاجارۃِ

ہل جوتیگا یا اس کی نالیاں کھودیگا یا اس میں کھاد ڈالیگا یا کھیتی کریگا اس میں دوسری زمین کی کھیتی کے عوض تو صحیح نہیں

السُّکنٰی بالسُّکنٰی وَاِنِ استاجرَہٗ لِحَمْلِ طعامٍ بینہما فلا اجرَ لہٗ کراھنٍ

جیسے اجارہ رہائش کا رہائش کے عوض، اگر اجرت پر لیا مشترک غلہ اٹھانے کے لئے تو اس کے لئے اجرت نہ ہوگی جیسے راہن جو

اُسْتاجرَ الرھنَ مِنَ المُرْتھنِ فاِنِ اسْتاجرَ ارضًا ولَمْ یذکرْ انہٗ یزرعُہا

کرایہ لے رہن کا مرتہن سے - اگر اجرت پر لی زمین اور یہ بیان نہیں کیا کہ اس میں کھیتی کریگا یا

اَوْ ایَّ شیٍٔ یزرعُ فزرعَہا ومضَی الاَجلُ فلہُ المسمّٰی وَاِنِ اسْتاجرَ

کس چیز کی کھیتی کریگا پس اس نے کھیتی کی اور مدت گزر گئی تو اس کے لئے مقررہ اجرت ہوگی، اگر اجرت پر لیا

حِمارًا الٰی مکّۃَ ولم یُسَمِّ مایحملُ فحملَ مَا یحملُ النَّاسُ فنفق

گدھا مکہ تک اور وہ چیز بیان نہیں کی جو لادیگا پس اس نے لادی وہ چیز جو لوگ لادتے ہیں اور سواری ہلاک ہوگئی

لم[1] یضمنْ وَاِنْ بلغ مکّۃَ فلہُ المسمّٰی[2]

تو ضامن نہ ہوگا اور اگر پہنچادی مکہ تک تو اسکے لئے مقررہ اجرت ہوگی۔

[1] لانہ ایجار ولیس بار رضاع ۱۲ [2] لان العین امانۃ فی یدہ وان کانت الاجارۃ فاسدۃ ۱۲ [3] لان الفساد کان لجہالۃ مایحمل فاذا حمل علیہ شیئا تعین ذلک فانقلب صحیحا ۱۲

۴۶

فَاِنْ تَشَاحَّا قَبْلَ الزَّرْعِ وَالْحَمْلِ نَقَضْتَ الْاِجَارَۃُ دَفْعًا لِلْفَسَادِ۔

اگر جھگڑا کریں کھیتی کرنے اور بوجھ لادنے سے پہلے تو ٹوٹ جائیگا اجارہ فساد دور کرنے کے لئے۔

اجارۂ فاسدہ کے باقی احکام

توضیح اللغۃ: ظئر دایہ، کسوۃ پوشاک، حبلت حاملہ ہوگئی، غزل سوت، نسج بننا، کرب ہل جوتے، لسقی پانی دے، ثُنّی دوبارہ ہل جوتے، یکری کھودے، یلیر قن کھاد ڈالے، تعق ہلاک ہوجائے، تشاحا جھگڑا کریں۔

تشریح الفقہ: قولہ وصح الخ دودھ پلانے والی عورت (انّا) کو اجر معلوم کیساتھ اجرت پر لینا جائز ہے، حق تعالیٰ کا ارشاد ہے "فان ارضعن لکم فاتوھن اجورھن"[2] نیز عہد نبوی میں یہ دستور جاری تھا اور آپ نے اس پر کوئی نکیر نہیں فرمائی۔ اسی طرح انّا کو اس کی خوراک پوشاک کے عوض اجرت پر لینا بھی جائز ہے۔ صاحبین اور امام شافعی کے یہاں جائز نہیں۔ مقتضائے قیاس بھی یہی ہے کیونکہ اجرت مجہول ہے۔ امام صاحبؒ یہ فرماتے ہیں کہ یہ جہالت موجب منازعت نہیں کیونکہ بچہ کی محبت و شفقت کی وجہ سے انّا پر خوراک پوشاک میں کشائش کی عام عادت ہے، پھر مستاجر انّا کے خاوند کو وطی کرنے سے نہیں روک سکتا، کیونکہ وطی اس کا حق ہے۔ ہاں اپنے گھر میں وطی کرنے سے منع کرسکتا ہے کیونکہ یہ مستاجر کا حق ہے۔ اب اگر انّا حاملہ ہوجائے یا بیمار ہوجائے تو اجارہ فسخ ہوجائیگا۔ کیونکہ مریضہ اور حاملہ عورت کا دودھ بچہ کے لئے مضر ہوتا ہے۔

قولہ ولو دفع الخ زید نے کسی کو کپڑا بننے کے لئے سوت دیا اور کہا کہ مزدوری میں آدھا کپڑا لے لینا۔ یا کسی کو غلہ کی ایک مخصوص مقدار اٹھانے کے لئے اجرت پر لیا اور اسی غلہ سے ایک قفیز مزدوری طے ہوئی تو ان دونوں صورتوں میں اجارہ فاسد ہے۔ کیونکہ یہاں اجرت وہ شئی ہے جو اجیر کے عمل سے پیدا ہوگی اور حدیث میں اس کی ممانعت ہے، فانہ نہی عن عسب الفحل وعن قفیز الطحان[3]" اسی طرح اگر کسی نان پز کو اجرت پر لیا تاکہ وہ آج کے دن ایک درہم کے عوض میں اتنے آٹے کی روٹی پکادے تو امام صاحبؒ کے نزدیک یہ بھی فاسد ہے۔ صاحبین کے نزدیک صحیح ہے۔ کیونکہ معقود علیہ صرف عمل ہے اور ذکر وقت برائے تعجیل ہے۔ امام صاحبؒ یہ فرماتے ہیں کہ مستاجر نے عمل اور وقت دونوں کو جمع کردیا۔ اب وقت کا مذکور ہونا تو یہ ثابت کرتا ہے کہ معقود علیہ منفعت ہے۔ اور عمل کا مذکور ہونا یہ بتاتا ہے کہ معقود علیہ عمل ہے۔ پھر عمل کے معقود علیہ ہونے میں مستاجر کا نفع ہے۔ اور منفعت کے معقود علیہ ہونے میں اجیر کا نفع ہے تو یقیناً بعد میں منازعت پیش آتے گی۔

---

[1] بان قال الموجر ازرع فیہا البر او احمل علیہ برا وقال المستاجر بل ازرع فیہا رطبۃ او احمل علیہ حدیدا ۱۲

[2] اگر وہ تمہارے لئے دودھ پلائیں تو تم ان کو ان کی اجرت دو ۱۲ [3] دار قطنی، بیہقی، ابو یعلیٰ عن الخدری ۱۲

قولہ وان استاجر ارضا الخ زید نے ایک زمین اس شرط پر ٹھیکہ میں لی کہ اس میں ہل جوتوں گا اور کھیتی کروں گا یا اس کو پانی دونگا اور کھیتی کرونگا تو یہ درست ہے کیونکہ کھیتی ہل جوتے اور سینچے بغیر نہیں ہوسکتی تو یہ شرط مقتضاء عقد کے خلاف نہ ہوئی لہذا اجارہ صحیح ہے۔ لیکن اگر یہ شرط کی کہ زمین پھیرتے وقت پھر ہل جوتے یا مکرر ہل جوتے یا اس میں نالیاں کھودے یا کھاد ڈالے یا اس زمین کے عوض میں مجھے اپنی زمین زراعت کے لئے دے تو ان سب صورتوں میں اجارہ فاسد ہوگا۔ کیونکہ یہ شرطیں مقتضائے عقد کے خلاف ہیں۔ اسی طرح اگر اپنا گھر کرایہ پر دے اور اجرت یہ ہو کہ کرایہ دار اپنا گھر مجھے رہنے کے لئے دے تو یہ بھی درست نہیں۔ امام شافعی کے نزدیک درست ہے۔ کیونکہ ان کے یہاں منافع بمنزلہ اعیان کے ہوتے ہیں۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ یہاں جنس منافع میں اتحاد ہے فیحرم النساء۔

قولہ وان استاجرہ الخ کچھ غلہ دو آدمیوں کے درمیان مشترک تھا۔ ان میں سے ایک نے دوسرے کو غلہ اٹھانے کے لئے مزدوری پر لے لیا تو ہمارے نزدیک اس کو مزدوری نہ ملے گی۔ اسی طرح اگر زید نے اپنا گھر عمرو کے پاس رہن رکھدیا پھر اس سے کرایہ پر لے لیا تو یہ بھی صحیح نہیں۔ اور عمرو کو کرایہ نہ ملیگا۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اجارہ مذکورہ صحیح ہے۔ اس لئے ان کے یہاں اٹھانے والے کو مقررہ مزدوری ملیگی۔ وجہ یہ ہے کہ ان کے یہاں منفعت بمنزلہ عین کے ہے۔ اور عین شائع کی بیع جائز ہے تو شائع کا اجارہ بھی جائز ہوگا۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ احد الشریکین نے دوسرے کو ایسے عمل کے لئے اجرت پر لیا ہے۔ جس کا وجود غیر متیمز ہے۔ اسلئے کہ عمل فعل حسی ہے۔ جو امر شائع میں متصور نہیں ہوسکتا۔ پس تسلیم معقود علیہ غیر متصور ہوئی۔ لہذا اجرت واجب نہ ہوگی۔ بخلاف بیع کے کہ وہ تصرف حکمی (شرعی) ہے۔

قولہ فان استاجر الخ ایک شخص نے زمین اجارہ پر لی اور یہ بیان نہیں کیا کہ اس میں کھیتی کریگا یا کچھ اور نیز گیہوں کی کھیتی کریگا یا کسی اور چیز کی تو اجارہ فاسد ہے۔ (اگر موجر نے تعمیم نہ کی ہو ورنہ جائز ہوگا)۔ اس واسطے کہ زمین میں صرف کاشت ہی نہیں ہوتی۔ بلکہ درخت وغیرہ بھی لگائے جاسکتے ہیں۔ سامان کی حفاظت کے لئے بھی لی جاسکتی ہے۔ پھر کاشت بھی مختلف چیزوں کی ہوسکتی ہے تو معقود علیہ مجہول ہوا۔ لہذا اجارہ صحیح نہ ہوگا۔ ہاں اگر اس کے بعد مستاجر نے اس میں کاشت کی اور مدت بھی گذر گئی تو استحساناً اجارہ صحیح ہو جائیگا۔ لیکن امام زفر کے نزدیک اب بھی صحیح نہ ہوگا۔ اور قیاس بھی یہی ہے۔ کیونکہ وہ ابتداءً فاسد واقع ہوا ہے تو منقلب بصحت نہ ہوگا۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ عقد تمام ہونے سے پہلے جہالت معقود علیہ جاتی رہی۔ اسلئے منقلب بصحت ہو جائیگا وسانی المنح ان عند محمد لا یعود صحیحا وھو القیاس مخالف لاکثر الکتب۔

محمد حنیف غفرلہٗ گنگوہی

بَابُ ضَمَانِ الْاَجِيرِ
باب اجیر کے ضامن ہونیکے بیان میں

اَلْاَجِيرُ الْمُشْتَرِكُ مَنْ يَعْمَلُ لِغَيْرِ وَاحِدٍ وَلَا يَسْتَحِقُّ الْاَجْرَ حَتّٰى يَعْمَلَ كَالصَّبَّاغِ وَ
اجیر مشترک وہ ہے جو کام کرے ہر ایک کے لئے اور مستحق نہیں ہوتا اجرت کا یہاں تک کہ کام کرے جیسے رنگریز اور
الْقَصَّارِ وَالْمَتَاعُ فِي يَدِهٖ غَيْرُ مَضْمُوْنٍ بِالْهَلَاكِ وَمَا تَلِفَ بِعَمَلِهٖ كَتَخْرِيْقِ الثَّوْبِ
دھوبی اور سامان اس کے پاس مضمون نہیں ہوتا ہلاک ہونے سے، اور جو تلف ہو جائے اس کے عمل سے جیسے پھٹ جانا
مِنْ دَقِّهٖ وَزَلَقِ الْحَمَّالِ وَانْقِطَاعِ حَبْلٍ يَشُدُّ بِهِ الْحَمْلَ وَغَرَقِ السَّفِيْنَةِ مِنْ
کپڑے کا دھوبی کے کوٹنے سے اور پھسل جانا مزدور کا اور ٹوٹ جانا رسی کا جس میں بوجھ باندھا ہو اور ڈوب جانا کشتی کا ملاح کے
مَدِّهٖ مَضْمُوْنٌ وَلَا يَضْمَنُ بِهٖ بَنِيْ اٰدَمَ[ع] فَاِنِ انْكَسَرَ دَنٌّ فِي الطَّرِيْقِ ضَمِنَ
کھینچنے سے مضمون ہے اور ضامن نہ ہوگا ملاح آدمی کا پس اگر ٹوٹ جائے مٹکا راہ میں تو ضامن ہوگا مزدور اس قیمت کا
الْحَمَّالُ قِيْمَتَهٗ فِيْ مَكَانِ حَمْلِهٖ وَلَا اَجْرَ لَهٗ اَوْ فِيْ مَوْضِعِ انْكَسَرَ وَاَجْرُهٗ
جو اس کے اٹھانے کی جگہ میں تھی اور اس کے لئے مزدوری نہ ہوگی یا اس جگہ میں جہاں ٹوٹا ہے اور مزدوری اس کے حساب سے
بِحِسَابِهٖ وَلَا يَضْمَنُ حَجَّامٌ اَوْ بَزَّاغٌ اَوْ فَصَّادٌ اِنْ لَمْ يَتَعَدَّ الْمَوْضِعَ الْمُعْتَادَ
ہوگی اور ضامن نہ ہوگا حجام اور نشتر زن اور فصد کھولنے والا اگر تجاوز نہ کیا ہو موضع معتاد سے اور
وَالْخَاصُّ يَسْتَحِقُّ الْاَجْرَ بِتَسْلِيْمِ نَفْسِهٖ فِي الْمُدَّةِ وَاِنْ لَمْ يَعْمَلْ كَمَنِ اسْتُؤْجِرَ
اجیر خاص مستحق ہو جاتا ہے مزدوری کا خود کو پیش کر دینے سے مدت میں گو ابھی کام نہ کیا ہو جیسے کسی کو نوکر رکھا ایک ماہ
شَهْرًا لِلْخِدْمَةِ اَوْ لِرَعْيِ الْغَنَمِ وَلَا يَضْمَنُ مَا تَلِفَ فِيْ يَدِهٖ اَوْ عَمَلِهٖ
تک خدمت کیلئے یا بکریاں چرانے کیلئے اور ضامن نہ ہوگا اس کا جو تلف ہو جائے اس کے پاس یا اس کے عمل سے

توضیح اللغۃ: صبّاغ رنگریز، قصّار دھوبی، متاع سامان، تخریق پھاڑنا، دق کوٹنا، زلق پھسلنا، حمّال بار بردار، حبل رسّی، سفینہ کشتی، مدّ کھینچنا، دنّ مٹکا، حجّام پچھنے لگانیوالا، بزاغ بیطار، نشتر لگانیوالا، فصّاد فصد کھولنے والا۔

تشریح الفقہ: قولہ باب الخ صحیح و فاسد انواع اجارہ بیان کرنیکے بعد مسائل ضمان بیان کر رہا ہے جو منجملہ ان عوارض کے ہے جو عقد اجارہ پر مرتب ہوتے ہیں۔ اجیر بقول امام مطرزی فعیل کے وزن پر ہے بمعنی مفاعل جیسے جلیس اور ندیم اس کی

ع لان الواجب ضمان الآدمی وانہ لایجب بالعقد بل بالجنایۃ ۱۲

دو قسمیں ہیں۔ اجیر مشترک اور اجیر خاص، اجیر مشترک وہ ہے جو عمل کے بعد مستحق اجرت ہو۔ خواہ چند شخصوں کا کام کرتا ہو جیسے درزی، رنگریز، دھوبی، وغیرہ یا کسی ایک ہی کا کام کرتا ہو بلا تعیین وقت یا بتعیین وقت لیکن بلا تخصیص عمل مستاجر یہ چونکہ عام مخلوق کا کام کرسکتا ہے اسلئے اس کو اجیر مشترک کہتے ہیں۔ اجیر خاص کا دوسرا نام اجیر واحد ہے۔ اس کو کہتے ہیں جو ایک وقت معین تک صرف ایک مستاجر کا کام کرے۔ یہ اپنے آپ کو مدت عقد میں پیش کر دینے سے ہی اجرت کا مستحق ہو جاتا ہے عمل کرے یا نہ کرے۔ دونوں کے احکام آگے آرہے ہیں۔

قولہ والمتاع الخ اجیر مشترک کے پاس جو مال ومتاع ہو اگر وہ بلا تعدی ہلاک ہوجائے تو امام صاحب، امام زفر اور حسن بن زیاد کے نزدیک وہ ضامن نہ ہوگا۔ صاحبین اور امام مالک کے نزدیک اور ایک قول میں امام شافعی کے نزدیک ضامن ہوگا۔ الا یہ کہ شئی کسی ایسے سبب سے ہلاک ہو جس سے بچاؤ ممکن نہ ہو جیسے اسکا اپنی موت مرجانا یا آگ لگ جانا، وغیرہ ان کی دلیل یہ ہے کہ حضرت علی صائغ اور صباغ (زرگر ورنگریز) سے ضمان لیتے تھے (بیہقی) امام صاحبؒ یہ فرماتے ہیں کہ اجیر مشترک کے پاس شئی امانت ہے کیونکہ اس کو مستاجر کی اجازت سے قبضہ حاصل ہوا ہے۔ اور امانت میں ضمان نہیں ہوتا۔ ویؤیدہ ما رواہ الدارقطنی، لاضمان علی مؤتمن۔

قولہ وما تلف الخ جو چیز اجیر مشترک کے عمل سے تلف ہوجائے وہ اس کا ضامن ہوگا جیسے دھوبی کے کوٹنے سے کپڑا پھٹ جائے یا مزدور کے پھسلنے یا جس رسی سے بوجھ بندھا ہوا تھا اس کے ٹوٹنے سے مال ضائع ہوجائے یا ملاح کے بے قاعدہ کھینچنے سے کشتی ڈوب جائے اور مال غرق ہوجائے تو ان سب صورتوں میں اجیر مشترک ضامن ہوگا۔ امام زفر اور امام شافعی کے نزدیک ضامن نہ ہوگا کیونکہ اس کا عمل مالک کی مطلق اجازت سے واقع ہوا ہے پس معیب وسلیم ہر دو کو شامل ہوگا۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ تحت الاذن وہی عمل داخل ہے جو تحت العقد داخل ہے۔ اور وہ عمل صالح ہے نہ کہ عمل مفسد، لہذا اس کا عمل عمل صالح کے ساتھ مقید ہوگا۔

قولہ فان انکسر الخ اگر اثناء راہ میں مزدور سے مٹکا ٹوٹ گیا تو مزدور ضامن ہوگا۔ اب مالک کو اختیار ہے چاہے مزدور سے اس قیمت کا تاوان لے جو قیمت مٹکا اٹھانے کی جگہ تھی اور مزدوری نہ دے اور چاہے وہاں کی قیمت لے جہاں مٹکا ٹوٹا ہے اور جتنا راستہ مزدور نے طے کیا ہے اس کے حساب سے اس کو مزدوری دے۔ نفس ضمان تو اس لئے ہے کہ مزدور اجیر مشترک ہے جس کے فعل سے مال ضائع ہوا ہے اور اختیار اسلئے ہے کہ یہاں دو جہتیں ہیں ایک یہ کہ مٹکا اثناء راہ میں ٹوٹا ہے اور بوجھ اٹھانا عمل واحد ہے اس لحاظ سے تعدی ابتداء ہی سے واقع ہوئی۔ دوسرے یہ کہ ابتداءً بوجھ اٹھانا مالک کی اجازت سے عمل میں آیا ہے پس ابتداء امر سے تعدی نہیں ہوئی بلکہ ٹوٹنے کے بعد ہوئی فیمیل الی ای الوجہین شاء۔

قولہ والخاص الخ اجیر خاص خود کو مدت عقد میں پیش کر دینے سے اجرت کا مستحق ہو جاتا ہے خواہ اس سے مالک نے کام لیا ہو یا نہ لیا ہو۔ جیسے وہ شخص جس کو ایک ماہ تک خدمت کے لئے یا بکریاں چرانے کے لئے نوکر رکھا ہو اسکا حکم یہ ہے کہ اگر اس کے پاس سے یا اس کے عمل سے شئی ہلاک ہوجائے تو ضامن نہ ہوگا۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

عہ لما فرغ عن ذکر الاجارۃ علی شرط واحد ذکر فی ہذا الباب الاجارۃ علی احد الشرطین لان الواحد قبل الاثنین ثم اعلم ان ہذہ العبارۃ لاتو…

بابُ الاُجرۃ علیٰ احدِ الشرطین

باب کسی ایک شرط پر اجرت طے کرنیکے بیان میں

وَصَحّ تردیدُ الاَجرِ بتردیدِ العملِ فی الثوبِ نوعاً وزماناً فی الاوّلِ وَفی الدُکانِ وَالبیتِ وَالدابۃِ مسافۃً وحملاً

صحیح ہے اجرت کی تردید عمل کی تردید سے کپڑے میں نوع کے لحاظ سے اور زمانہ کے اعتبار سے اول میں اور دکان میں اور گھر میں اور سواری میں مسافت اور بوجھ کے اعتبار سے۔

تشریح الفقہ:

قولہ وصح الخ عمل میں تردید کیساتھ اجرت کی تردید صحیح ہے مثلاً مستاجر درزی سے کہے کہ اگر تو قبا، فارسیوں کے طرز پر سئے تو اجرت ایک درہم ہوگی۔ اور رومیوں کے طرز پر سئے تو اجرت دو درہم ہوگی۔ امام زفر اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک صحیح نہیں کیونکہ معقود علیہ فی الحال مجہول ہے۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ اس نے دو مختلف اور صحیح عقدوں کے درمیان اختیار دیا ہے اور اجرت عمل سے واجب ہوتی ہے۔ تو عمل کے وقت اجرت متعین ہو جائے گی۔ اور جہالت جاتی رہیگی پس وہ جیسی سئے گا ویسی ہی اجرت پائے گا۔ اسی طرح تردید وقت سے بھی اجرت کی تردید صحیح ہے۔ جیسے مستاجر یوں کہے کہ اگر تو آج سی دے تو ایک درہم ملیگا اور کل سئے گا تو نصف درہم ملیگا۔ اب اگر وہ آج ہی سی دے تو ایک درہم ملیگا اور کل سئے تو امام صاحبؒ کے نزدیک اجرت مثل ملیگی نہ کہ اجر مسمّی لیکن اجرت مثل نصف درہم سے زیادہ نہ دیجائے گی۔ صاحبین کے نزدیک دونوں شرطیں جائز ہیں۔ یعنی آج سئے تو ایک درہم ملیگا اور کل سئے تو نصف درہم۔ امام زفر اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک دونوں شرطیں فاسد ہیں۔ کیونکہ خیاطت شیٔ واحد ہے جس کے مقابلہ میں دو بدل بطریق بدلیت ذکر کئے گئے ہیں تو بدل مجہول ہوا۔ وجہ یہ ہے کہ ذکر یوم برائے تعجیل ہے اور ذکر غد برائے توسع تو ہر دن میں دو تسمیے جمع ہو گئے لہذا عقد باطل ہوگا۔ صاحبین یہ کہتے ہیں کہ ذکر یوم برائے توقیت ہے۔ اور ذکر غد برائے تعلیق پس ہر دن میں دو تسمیے جمع نہ ہوئے لہذا عقد صحیح ہوگا۔ امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ ذکر غد حقیقۃً تعلیق کیلئے ہے۔ اور ذکر یوم کو توقیت پر محمول نہیں کیا جا سکتا۔ ورنہ وقت اور عمل کے اجتماع کی وجہ سے عقد فاسد ہو جائیگا۔ پس کل کے دن میں دو تسمیے جمع ہوئے نہ کہ آج کے دن میں تو شرط اول صحیح ہوگی اور اجر مسمّی واجب ہوگا اور شرط ثانی فاسد ہوگی۔ اور اجرت مثلی واجب ہوگی۔

قولہ وفی الدکان الخ مکان وعامل، مسافت اور بوجھ میں تردید کرنیسے بھی اجرت کی تردید صحیح ہے۔ مثلاً یوں کہے کہ اگر اس دکان میں لوہار کو رکھیگا تو یہ کرایہ ہوگا اور عطار کو رکھیگا تو یہ ہوگا یا اس جانور کو کوفہ تک لیجائیگا تو یہ کرایہ ہوگا اور واسط تک لیجائیگا تو یہ ہوگا یا اس پر گیہوں لادیگا تو اجرت یہ ہوگی اور نمک لادیگا تو یہ ہوگی۔ ان تردیدات میں سے جو چیز پائی جائیگی۔ امام صاحب کے نزدیک اسی کی اجرت واجب ہوگی وجہ وہی ہے جو اوپر مذکور ہوئی۔ صاحبین امام زفر اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک عقد ہی جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ معقود علیہ ایک ہے اور اجرتیں دو ہیں اور مختلف ہیں۔ عہ

۳ فی کثیر من النسخ المعتبرۃ ولعلہا من زیادۃ الناسخین ۱۲ عہ بخلاف الخیاطۃ الرومیۃ والفارسیۃ لان الاجر یجب بالعمل وعندہ یرتفع الجہالۃ اما فی ہذہ المسائل یجب الاجر بالتخلیۃ والتسلیم فیبقی الجہالۃ ۱۲

بابُ اجارة العبدِ
باب غلام کے اجارہ کے بیان میں

وَلَا يُسَافِرُ بِعَبْدٍ اسْتَاجَرَهُ لِلْخِدْمَةِ بِلَا شَرْطٍ وَلَا يَاخُذُ الْمُسْتَاجِرُ مِنْ عَبْدٍ مَحْجُورٍ اَجْرًا
سفر میں نہ لیجائے اس غلام کو جس کو نوکر رکھا ہو خدمت کیلئے شرط کئے بغیر، نہ لے مستاجر ممنوع العمل غلام سے وہ مزدوری

دَفَعَهُ لِعَمَلِهٖ وَلَا يَضْمَنُ غَاصِبُ الْعَبْدِ مَا اَكَلَ مِنْ اَجْرِهٖ وَلَوْ وَجَدَهٗ رَبُّهٗ اَخَذَهٗ وَ
جو دی ہو اس کو اس کے کام پر، ضامن نہ ہوگا غلام چھیننے والا اس کا جو کھا گیا غلام کی کمائی سے اور اگر پائے اس کا مالک

صَحَّ قَبْضُ الْعَبْدِ اَجْرَهٗ وَلَوْ اٰجَرَ عَبْدَهٗ هٰذَيْنِ الشَّهْرَيْنِ شَهْرًا بِاَرْبَعَةٍ وَشَهْرًا بِخَمْسَةٍ
تو لے اس سے، صحیح ہے لینا غلام کا اپنی مزدوری، اگر نوکر کیا اپنے غلام کو دو ماہ تک ایک ماہ چار روپے کے عوض اور ایک ماہ پانچ کے

صَحَّ وَالْاَوَّلُ بِاَرْبَعَةٍ وَلَوِ اخْتَلَفَا فِيْ اِبَاقِ الْعَبْدِ وَمَرَضِهٖ حُكِّمَ الْحَالُ وَالْقَوْلُ
عوض تو صحیح ہے اور پہلا مہینہ چار کے عوض ہوگا، اگر اختلاف کریں غلام کے بھاگنے یا اسکے بیمار ہونے میں تو حکم بنایا جائیگا حال کو

لِرَبِّ الثَّوْبِ فِي الْقَمِيْصِ وَالْقَبَاءِ وَالْحُمْرَةِ وَالصُّفْرَةِ وَالْاَجْرِ وَعَدَمِهٖ
اور قول کپڑے کے مالک کا ہوگا قمیص اور قبا سینے اور سرخ یا زرد رنگنے میں اور اجرت کے ہونے اور نہ ہونے میں۔

تشریح الفقہ: قولہ ولا یسافر الخ جس غلام کو خدمت کیلئے نوکر رکھا ہو اس کو اپنے ساتھ سفر میں نہیں لیجا سکتا۔ کیونکہ حضر کے لحاظ سے سفر میں مشقت زیادہ ہوتی ہے۔ پس مطلق عقد اس کو شامل نہ ہوگا ہاں اگر بوقت عقد اس کی شرط کرلی ہو تو اور بات ہے، جس غلام کو آقا کی طرف سے عمل کی اجازت نہ ہو اور وہ مزدوری پر لگ جائے اور عمل کے بعد مستاجر اس کو اجرت دے بعد میں معلوم ہو کہ وہ مجبور ہے تو مستاجر مزدوری واپس نہیں لے سکتا۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک لے سکتا ہے قیاس بھی یہی ہے کیونکہ جب غلام مجبور ہے تو عقد صحیح نہیں ہوا لہذا اجرت واجب نہ ہوگی۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ فساد اجارہ حق مولیٰ کی رعایت کیوجہ سے ہے اور عمل کے بعد اس کے حق کی رعایت اسی میں ہے۔ کہ اجارہ صحیح اور اجرت واجب ہو۔ زید نے عبد مجبور کو غصب کیا۔ عبد مجبور نے اپنے آپ کو مزدوری پر لگا دیا اس کو جو مزدوری ملی وہ غاصب کھا گیا تو امام صاحب کے نزدیک غلام واپس کرتے وقت غاصب اس مزدوری کا ضامن نہ ہوگا۔ صاحبین کے نزدیک ضامن ہوگا۔ کیونکہ عبد مجبور کا اجارہ استحساناً صحیح ہے۔ جیسا کہ ابھی مذکور ہوا تو اس کی مزدوری آقا کا مال ہے جو غاصب بلا اجازت کھا گیا، امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ ضمان مال محفوظ تلف کرنے سے واجب ہوتا ہے۔ اور غلام خود اپنی حفاظت نہیں کر سکتا تو اس کی کمائی کب محرز و محفوظ ہوگی۔ (بقیہ ص۲۴۸ پر)

لہ وہذہ العبارۃ لا توجد ایضا فی النسخ المعتمدۃ ۱۲ لہ بالاجماع لانہ المباشر للعقد وحقوقہ الیہ وتصرفہ نفع محض ۱۲ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

بابُ فسخِ الاجارة

باب اجارہ فسخ ہونیکے بیان میں

وتفسخُ بالعَيبِ وَخرابِ الدّارِ وانقطاعِ مَاءِ الضيعَةِ والرّحى وتنفسخُ بموتِ

اور فسخ کیا جا سکتا ہے عیب سے اور گھر ویران ہونے اور زمین اور پن چکی کے پانی بند ہونے سے اور فسخ ہو جاتا ہے کسی ایک

احَدِ المتعاقدَينِ اِنْ عَقدَهَا لنفسِہٖ وَاِنْ عقدَهَا لغيرِهٖ لا كالوكيلِ والوصيّ

کے مرجانے سے اگر عقد کیا ہو اپنی ذات کے لئے اور اگر غیر کے لئے کیا ہو تو نہیں جیسے وکیل اور وصی اور

وَالمتولّي فِي الوقفِ وَتفسخ بخيارِ الشرطِ وَالرؤيةِ وبالعُذرِ وَهو عجزُ

متولی وقف، اور فسخ کیا جا سکتا ہے خیار شرط خیار رویت اور عذر سے اور وہ عاجز ہو جاتا ہے

العاقدِ عنِ المُضيّ فِي موجَبِہٖ الّا بتحمّلِ ضررٍ زائدٍ لم يستحقّ بہٖ كمن استاجرَ

عاقد کا اجارہ کی تعمیل سے مگر ضرر زائد برداشت کرنے کے ساتھ جو اسپر لازم نہیں عقد سے جیسے اجرت پر لیا

رَجُلًا ليقلعَ ضرسَہٗ فسكنَ الوجعُ اَوليطبخَ لہٗ طعامَ الوليمةِ فاختلعَتْ منہ

کسی کو اپنی ڈاڑھ نکلوانے کے لئے پھر درد ختم ہو گیا یا ولیمہ کا کھانا پکانے کے لئے پس عورت نے اس سے خلع کر لیا

اَوحَانوتًا ليتّجرَ فيہِ فافلسَ اَواجرہٗ وَلزمَہٗ دَينٌ بعيَانٍ اَوببيَانٍ اَوْ

یا دکان لی تجارت کے لئے پھر وہ مفلس ہو گیا یا کرایہ پر دی پھر اس پر قرض ہو گیا ظاہر میں یا اس کے بیان یا

(بقیہ صـ۲۴۷)

قولہ ولو اختلفا الخ زید نے ایک ماہ کے لئے غلام اجرت پر لیا اور اختتام ماہ پر کہا کہ یہ شروع میں بھاگ گیا یا بیمار ہو گیا تھا موجر (آقا) نے اسکا انکار کیا تو-ال کو حکم بنایا جائیگا یعنی اگر بوقت منازعت غلام بھاگا ہوا ہو یا بیمار ہو تو مستاجر کا قول اس کی قسم کیساتھ معتبر ہوگا ورنہ موجر کا، مالک نے اجیر سے کہا کہ میں نے قباء کے لئے کہا تھا تو نے قمیص سی دی، یا میں نے زرد کے لئے کہا تھا تو نے سرخ رنگ دیا. اجیر کہتا ہے کہ جیسا تو نے کہا تھا میں نے ویسا ہی کیا ہے-تو مالک کا قول معتبر ہوگا. کیونکہ اجیر کو عمل کی اجازت مالک کی جانب سے حاصل ہوتی ہے اور مالک اس کی کیفیت سے زیادہ واقف ہے، اسی طرح مالک نے کہا کہ تو نے مجھے یہ کام مفت کر دیا ہے اجیر کہتا ہے کہ اجرت پر کیا ہے تو امام صاحب کے نزدیک مالک کا قول معتبر ہوگا- امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اگر ان کے درمیان اجرت کیساتھ معاملہ ہوتا رہا ہو تو اجرت واجب ہوگی ورنہ نہیں، امام محمد فرماتے ہیں کہ اگر کاریگر اس پیشہ کی دکان کھولے ہوتے ہو اور اجرت پر کام کرنے میں مشہور ہو تو اس کا قول معتبر ہوگا ورنہ مالک کا (امام شافعی کے نزدیک کاریگر کا ہی قول معتبر ہوگا) درمختار میں فتوی امام صاحب کے قول پر ہے اور زیلعی تبیین. تنویر وغیرہ میں امام محمد کے قول پر-

باقرارٍ ولامالَ لہٗ سِواہ اَواستاجرَ دابۃً للسفرِ فبدَالہٗ منہ[۱] لا للمکاری

اقرار سے اور اس کے پاس مال نہیں سوائے دکان کے یا کرایہ پر لیا جانور سفر کیلئے پھر اسکو مانع سفر ضرورت پیش آگئی نہ کہ کرایہ پر دینے والے کو۔

توضیح اللغۃ: ضیعۃ زمین، رحی پن چکی، ضرس ڈاڑھ، وجع درد، حانوت دکان، مکاری کرایہ پر دینے والا۔
تشریح الفقہ: قولہ باب الخ فسخ عقد ثبوتِ عقد کے بعد ہی ہوتا ہے۔ اسلئے اب اس کو بیان کر رہا ہے۔ اجارہ چند امور سے فسخ ہوجاتا ہے (۱) کوئی ایسا عیب پیدا ہوجائے جس سے منفعت فوت ہوجائے۔ کیونکہ یہ ایسا ہے جیسے قبضہ سے پہلے مبیع فوت ہوجائے کہ بیع فسخ ہوجاتی ہے جیسے گھر کا ویران ہوجانا، پن چکی یا زمین زراعت کے پانی کا بند ہوجانا۔ (۲) احد المتعاقدین کا مرجانا جبکہ انہوں نے اجارہ اپنے لئے کیا ہو۔ اگر موجر مرجائے تو اجارہ اسلئے فسخ ہوگا کہ مرنے کے بعد شئی اس کے ورثہ کی ہوگئی۔ اب اگر مستاجر اس سے نفع حاصل کرتا ہے تو ملکِ غیر سے منتفع ہونا لازم آیا۔ اور یہ جائز نہیں۔ اور اگر مستاجر مرجائے تو اسلئے فسخ ہوگا کہ اس صورت میں ملکِ غیر سے اجرت کی ادائیگی لازم آتی ہے اور یہ بھی جائز نہیں۔ ہاں اگر اجارہ غیر کے لئے ہو مثلاً وکیل نے موکل کے لئے کیا تھا یا وصی نے یتیم کے لئے کیا تھا۔ یا عاقد متولی وقف تھا تو احد المتعاقدین کی موت سے اجارہ فسخ نہ ہوگا۔ کیونکہ اس صورت میں ملکِ غیر سے منتفع ہونا یا اجرت ادا کرنا لازم نہیں آتا۔ (۳) اگر موجر یا مستاجر کے لئے خیارِ شرط یا خیارِ رویت ہو تو وہ اس کی وجہ سے اجارہ فسخ کرسکتے ہیں۔ امام شافعی کے یہاں عقد اجارہ میں خیارِ شرط کا ہونا نیز بن دیکھی چیز کا اجارہ درست ہی نہیں۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ اجارہ ایک عقد معاوضہ ہے جس کے لئے مجلس میں قبضہ کا ہونا ضروری نہیں تو بیع کی طرح اس میں بھی خیارِ شرط صحیح ہوگا۔ نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ "جو شخص بن دیکھی چیز خریدے تو دیکھنے کے بعد اس کو اختیار رہے" اور اجارہ خرید منافع کا نام ہے۔ تو اس میں بھی خیار رویت ثابت ہوگا۔

قولہ وبالعذر الخ (۴) عاقد کا اس طرح عاجز ہوجانا کہ اگر وہ اجارہ کو باقی رکھے تو اس کا ایسا نقصان لازم آئے جو اس پر عقد اجارہ سے لازم نہیں تھا مثلاً ایک شخص نے دانت اکھڑنے کے لئے کسی کو اجرت پر لیا اور دانت اکھڑنے سے پہلے درد جاتا رہا تو اجارہ فسخ ہوجائیگا۔ کیونکہ اجارہ باقی رکھنے میں صحیح سالم دانت کو اکھاڑنا پڑتا ہے جو مستاجر پر عقد اجارہ کی وجہ سے لازم نہیں تھا۔

قولہ لا للمکاری الخ اگر جانور کا کرایہ دینے والے کو کوئی ضرورت مانع سفر پیش آگئی تو وہ اجارہ نہیں توڑ سکتا۔ کیونکہ وہ ایسا کرسکتا ہے کہ خود اپنے گھر رہے۔ اور جانور کے ساتھ کسی اور مزدور یا اپنے غلام کو بھیجدے۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

[۱] اما اذا اراد نقض اجارتہا وبیعہا لانہ لانفقۃ لہ ولعیالہ فلہ ذلک کما فی الکبریٰ ۱۲

مَسَائِل مُتَفَرِّقَة

مَسَائِل مُتَفَرِّقَة وَلَو اَحْرَقَ حَصَائِدَ اَرضٍ مُستَاجَرَةٍ اَو مُستَعَارَةٍ فَاحتَرَقَ
(متفرق مسائل) اگر جلائی اجارہ یا عاریت پر لی ہوئی زمین کی کھیتی پس جل گئی کوئی چیز

شَیٔ فِی اَرضِ غَیرِہٖ لَم یَضمَن وَاِن اَقعَدَ خَیَّاطاً اَو صَبَّاغاً فِی حَانُوتِہٖ مَن عَلَیہِ العَمَلُ
دوسرے کی زمین میں تو ضامن نہ ہوگا، اگر بٹھالے درزی یا رنگریز اپنی دکان میں اس کو جس پر کام کرنا ہوگا۔

بِالنِّصفِ صَحَّ وَاِن استَاجَرَ جَمَلاً لِیَحمِلَ عَلَیہِ مَحمِلاً وَرَاکِبَینِ اِلٰی مَکَّۃَ صَحَّ وَلَہُ
نصف کے عوض تو یہ صحیح ہے، اگر اجرت پر لیا اونٹ تاکہ رکھے اس پر کجاوہ اور بٹھلائے دو سواریاں مکہ تک تو صحیح ہے

الحَملُ المُعتَادُ وَرُؤیَتُہٗ اَحَبُّ وَلِمِقدَارِ زَادٍ فَاَکَلَ مِنہُ رَدَّ عِوَضَہٗ وَتَصِحُّ الاِجَارَۃُ
اور اس کو مروج کجاوہ رکھنے کا حق ہے اور اس کو دیکھ لینا بہتر ہے، اگر توشہ کی ایک خاص مقدار لادنے کیلئے لیا پھر اس میں سے کچھ

وَفَسخُہَا وَالمُزَارَعَۃُ وَالمُعَامَلَۃُ وَالمُضَارَبَۃُ وَالوَکَالَۃُ وَالکَفَالَۃُ وَالاِیصَاءُ وَ
کھالیا تو اتنا ہی اور رکھ سکتا ہے صحیح ہے اجارہ، فسخ اجارہ، مزارعت، معاملہ، مضاربت، وکالت، کفالت، وصی بنانا، وصیت

الوَصِیَّۃُ وَالقَضَاءُ وَالاِمَارَۃُ وَالطَّلَاقُ وَالعِتقُ وَالوَقفُ مُضَافاً لَا البَیعُ وَ
کرنا، قاضی کرنا، امیر کرنا، طلاق دینا، آزاد کرنا اور وقف کرنا کسی وقت کی طرف منسوب کرکے، نہ کہ بیع

اِجَازَتُہٗ وَفَسخُہٗ وَالقِسمَۃُ وَالشِّرکَۃُ وَالہِبَۃُ وَالنِّکَاحُ وَالرَّجعَۃُ وَالصُّلحُ عَن مَالٍ وَ
اجازت بیع، فسخ بیع، قسمت، شرکت، ہبہ، نکاح، رجعت، مال سے صلح کرنا اور

اِبرَاءُ الدَّینِ۔
قرض سے بری کرنا۔

تشریح الفقہ: قولہ ولو احرق الخ کسی نے اجارہ یا عاریت کی زمین میں زراعت کی ٹھونٹیاں جلائیں اور اس کی وجہ سے دوسرے کی زمین میں کوئی چیز جل گئی تو جلانے والا ضامن نہ ہوگا کیونکہ یہ ایسا ہے جیسے کوئی اپنی ملک میں کنواں کھودے اور اس میں کوئی ہلاک ہو جائے کہ کنویں والے پر تاوان نہیں ہوتا، شمس الائمہ سرخسی فرماتے ہیں کہ یہ اسوقت ہے جب جلاتے وقت ہوا تیز نہ ہو ورنہ جلانیوالے پر تاوان ہوگا۔ کیونکہ وہ جانتا ہے کہ آگ ایک جگہ نہ ٹھہریگی۔

قولہ وان اقعد الخ ایک شخص نے کسی درزی یا رنگریز کو اپنی دکان پر بٹھایا تاکہ وہ لوگوں سے سینے یا رنگنے کا کام لیکر دکاندار کو دے، اور معاملہ نصفا نصف اجرت پر طے کیا تو قیاس کی رو سے گو یہ ناجائز ہے کیونکہ جو چیز اس کے عمل سے حاصل ہوگی وہ مجہول ہے لیکن استحساناً صحیح ہے اور وجہ یہ ہے کہ یہ شرکت صنائع ہے جو جائز ہے۔ اسی طرح کسی نے کوفہ تک ایک اونٹ محمل (کجاوہ) لادنے اور دو آدمی سوار ہونے کے لئے اجرت پر لیا تو یہ بھی قیاس کی رو سے جائز نہیں، چنانچہ امام شافعی اسی کے قائل ہیں۔ کیونکہ طول و عرض، ثقل وخفت ہر اعتبار سے معقود علیہ مجہول ہے مگر استحساناً صحیح ہے۔ کیونکہ یہ جہالت محمل معتاد پر محمول کرنے سے دور ہو سکتی ہے۔ زید نے توشہ کی ایک معین مقدار اٹھانے کے لئے اونٹ اجرت پر لیا پھر راستہ میں کچھ توشہ کھا لیا تو اتنا ہی توشہ اور بڑھا سکتا ہے کیونکہ وہ پورے راستہ میں معین مقدار اٹھانیکا حقدار ہے۔

ملہ وقال الشافعی لابد من تنجیم لانہ عاجز عن التسلیم

کتابُ المکاتَب

۲ فی زمان قلیل ولنا اطلاق النص فکاتبوہم ۱۲ کشف

الکتابۃُ تحریرُ المملوکِ یَدًا فی الحالِ وَرقبۃً فی المآلِ کاتبَ مملوکَہٗ ولو صغیرًا یعقل
کتابت آزاد کرنا ہے غلام کو تصرف کی رو سے فورًا اور ذات کی رو سے باعتبار انجام، مکاتب کیا اپنے غلام کو گو چھوٹا ہو مگر سمجھتا ہو
بمالٍ حَالٍّ اَو مؤجلٍ اَو منجّمٍ وقبِلَ صحّ وکذا اِنْ قالَ جعلتُ علیکَ الفًا تؤدّیہٖ نجومًا
مال کے عوض فوری یا مدت ٹھہرا کر یا قسطوں کیساتھ اور غلام نے قبول کرلیا تو صحیح ہے اسی طرح اگر مالک کہے کہ میں نے تیرے ذمہ
اوّل النجمِ کذا اَو اٰخرہٗ کذا فاذا ادّیتہٗ فانتَ حرٌّ والّا فقنٌّ فیخرج مِنْ یدہٖ دون
ہزار کئے ان کو تو قسط وار ادا کردے پہلی قسط اتنی اور آخری اتنی پس جب تو ادا کردے تو آزاد ہے ورنہ غلام تو نکل جائیگا
ملکہٖ وغرم ان وطیٔ مکاتبتہٗ اَو جنٰی علیہا اَو علٰی ولدِہا اَو اَتلفَ مالہا واِنْ
غلام مالک کے تصرف سے نہ کہ اس کی ملک سے اور، وان دیگا اگر وطی کرے اپنی مکاتبہ باندی سے یا جنایت کرے اس پر یا اس کے بچہ پر یا
کاتبہٗ علٰی خمرٍ اَو خنزیرٍ اَو قیمتہٖ اَو عینٍ لغیرہٖ اَو مائۃٍ لیردّ سیّدہٗ وصیفًا
تلف کرے اس کا مال، اگر مکاتب کیا غلام کو شراب یا خنزیر یا غلام کی قیمت یا دوسرے کی چیز پر یا سو کے عوض اس شرط پر کہ دے اکو
فسدَ فان اَدّی الخمرَ عتق وسعی فی قیمتہٖ ولم ینقص من المسمّٰی وزیدَ علیہٖ وصحّ لو
مالک کوئی غلام تو کتابت فاسد ہو جائیگی پس اگر ادا کردے شراب تو آزاد ہو جائیگا اور سعایت کریگا اپنی قیمت میں اور کم نہ لیجائیگی
علٰی حیوانٍ غیر موصوفٍ اَو کاتبَ کافرٌ عبدہٗ الکافرَ علٰی خمرٍ واَیٌّ اَسلمَ فلہٗ قیمۃُ الخمرِ و
مقرر مقدار سے اور زائد لیجائیگی اگر زائد ہو، اور صحیح ہے اگر مکاتب کیا کسی غیر موصوف جانور پر یا مکاتب کیا کافر نے اپنے کافر غلام کو شراب
عتقَ بقبضِہا۔
پر اور ان میں سے جو کوئی اسلام لے آئے تو مالک کو شراب کی قیمت ملیگی اور آزاد ہو جائیگا شراب لے لینے سے بھی۔

تشریح الفقہ: قولہ کتاب الخ عقد اجارہ کے بعد عقد کتابت لانیکی مناسبت یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک ایسا عقد ہے جس سے غیر مال کے مقابلہ مال اس طرح حاصل کیا جاتا ہے کہ اسمیں ذکر عوض کے ساتھ اصالۃً ایجاب وقبول کی احتیاج ہوتی ہے۔ اور یہ جو بعض حضرات نے کہا ہے کہ کتابت کو عتاق کے بعد لانا چاہیے تھا۔ اسواسطے کہ کتابت کا مال ولا ہے اور ولا از احکام عتق میں سے ہے یہ مناسب نہیں۔ کیونکہ عتاق میں غلام کی ذات کو اپنی ملک سے بلا عوض نکالا جاتا ہے۔ اور کتابت میں یہ بات نہیں ہے۔ مکاتبت کا جواز کلام اللہ سے ثابت ہے حق تعالیٰ کا ارشاد ہے "فکاتبوہم ان علمتم فیہم خیرا" ان کو مکاتب کرو اگر تم ان میں بہتری جانو"۔

قولہ الکتابۃ الخ کتابت لغۃً کتب (ن) کا مصدر ہے بمعنی جمع کرنا چنانچہ لشکر کے ایک مجتمع گروہ کو کتیبہ کہتے ہیں اور اسی سے

سلہ لانہ عقد فاسد فیجب القیمۃ عند ھلاک المبدل بالغۃ ما بلغت کما فی البیع الفاسد ۱۲ ہدایہ ۳ہ نہ صح ایضًا لان الخمر مال متقوم فی حقہم کالعصیر فی حق المسلم ۱۲ زیلعی ۴ہ لان المسلم ممنوع عن تملیک الخمر وتملکہا ۱۲ مجمع۔

کتاب ہے کہ وہ جامع ابواب و فصول ہوتی ہے۔ اصطلاحِ شرع میں غلام کو تصرف کے لحاظ سے بالفعل اور رقبہ کے اعتبار سے ادائیگی بدل کتابت کے بعد آزاد کرنے کو کتابت کہتے ہیں یعنی عقدِ کتابت کے بعد غلام تصرف کے اعتبار سے آزاد ہو جاتا ہے بایں معنی کہ اس کو اپنی کمائی میں تصرف کا اختیار حاصل ہو جاتا ہے۔ لیکن رقبہ اور ذات کے اعتبار سے ادائیگی بدل کتابت کے بعد آزاد ہوتا ہے۔ گویا ملکِ ید بالفعل حاصل ہوتی ہے اور ملکِ رقبہ باعتبار انجام لقولہ علیہ السلام المکاتب عبد ما بقی علیہ من کتابتہ درہم[عہ]"۔

قولہ وعزم الخ فخرج من یدہ الخ پر متفرع ہے یعنی جب مکاتب تصرف کے لحاظ سے ملکِ مولیٰ سے نکل گیا تو اب اگر آقا اپنی مکاتبہ باندی سے وطی کریگا یا اس پر یا اسکے بچہ پر یا اسکے مال پر جنایت کریگا تو تاوان دینا ہوگا یعنی جماع کی صورت میں عقر دیگا اور جنایت نفس کی صورت میں دیت اور جنایت مال کی صورت میں مثل مال یا اس کی قیمت۔

قولہ وان کاتبہ الخ کتابت صحیحہ کے بعد کتابت فاسدہ کے مسائل ذکر کر رہا ہے۔ کہتا ہے کہ اگر کسی مسلمان نے اپنے مسلمان غلام کو شراب یا خنزیر کے عوض مکاتب کیا تو یہ کتابت فاسد ہے کیونکہ شراب اور خنزیر مسلمان کے حق میں مال نہ ہونے کی وجہ سے بدل ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا لہذا عقد فاسد ہوگا۔ اب اگر غلام شراب یا خنزیر ہی دیدے تو آزاد تو ہو جائیگا لیکن اپنی قیمت میں سعایت کریگا۔ کیونکہ یہاں فاسد عقد کیوجہ سے رد رقبہ واجب ہے مگر اسکے آزاد ہونے کیوجہ سے رد رقبہ متعذر ہے اسلئے قیمت واجب ہوگی جیسے بیع فاسد میں ہوتا ہے کہ اگر مشتری کے پاس سے مبیع ہلاک ہو جائے تو قیمت واجب ہوتی ہے لہذا قیمت ہی ادا کرنے سے آزاد ہوگا۔ لیکن ظاہر الروایہ وہی ہے جو اوپر مذکور ہوا۔

قولہ او قیمتہ الخ اگر آقا نے غلام کو اس کی قیمت کے عوض مکاتب کیا تو یہ بھی فاسد ہے کیونکہ غلام کی قیمت جنس و وصف، جودۃ و رداءۃ اور مقدار ہر اعتبار سے مجہول ہے۔ اسی طرح اگر کسی دوسرے کی معین چیز مثلاً گھوڑے یا غلام کے عوض مکاتب کیا تو یہ بھی فاسد ہے کیونکہ غلام دوسرے کی چیز دینے سے قاصر ہے۔ اگر ایک سو دینار کے عوض اس شرط پر مکاتب کیا کہ آقا اس کو ایک (غیر معین) غلام واپس کریگا تو طرفین کے نزدیک یہ بھی فاسد ہے، امام ابو یوسف کے نزدیک صحیح ہے۔ کیونکہ عبد مطلق بدل کتابت ہونیکی صلاحیت رکھتا ہے تو یہاں درمیانی قسم کا غلام مراد ہوگا اور ایک سو دینار کو مکاتب اور درمیانی قسم کے غلام کی قیمت پر تقسیم کردیں گے پس اوسط درجہ کے غلام کی قیمت کا حصہ ساقط ہو جائیگا اور باقی کے عوض وہ مکاتب ہو جائیگا۔ طرفین یہ فرماتے ہیں کہ عبد مطلق بدل کتابت ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے یہ تو ٹھیک ہے لیکن یہ وہیں ہو سکتا ہے جہاں استثناء کرنا صحیح ہو اور یہاں ایسا نہیں۔ کیونکہ دنانیر سے غلام کا استثناء صحیح نہیں۔ بلکہ استثناء اس کی قیمت ہی کا ہو سکتا ہے اور قیمت میں بدل کتابت ہونے کی صلاحیت نہیں تو مستثنیٰ میں بھی بدل ہونے کی صلاحیت نہ ہوگی۔ (باقی بر ص۲۵۳)

عہ ابو داؤد عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ، ابن عدی عن ام سلمہ، مالک عن ابن عمر (موقوفاً) ابن ابی شیبہ عن عمر، وابن عمرو، وعلی وزید بن ثابت وعائشہ (موقوفاً) ۱۲

بابُ مَا یجوز للمکاتب ان یفعلہ، اوْ لا یفعلہ،

باب مکاتب کے لئے جن افعال کا کرنا درست یا نادرست ہے انکے بیان میں

للمکاتَبِ البیعُ وَالشراءُ والسّفرُ وَانْ شرطَ انْ لا یخرجَ من المصرِ وتزویجُ امتہٖ وَ
جائز ہے مکاتب کے لئے خرید و فروخت اور سفر گو مالک نے شرط کرلیا ہو نہ نکلنا شہر سے، اور اپنی باندی کی شادی کرانا
کتابۃُ عبدہٖ وَالولاءُ لہٗ ان ادّیٰ بعدَ عتقہٖ والّا فلسیّدہٖ لا التزوّجُ بلا اذنٍ وَ
اور غلام کو مکاتب کرنا اور ولاء اسی کے لئے ہوگی اگر ادا کرے وہ اپنی آزادی کے بعد ورنہ اسکے مالک کیلئے ہوگی نہ کہ شادی کرنا
الھبۃُ وَالتصدّقُ اِلّا بیسیرٍ وَالتکفّلُ وَالاقراضُ واعتاقُ عبدہٖ ولو بمالٍ
بلا اجازت اور ہبہ یا صدقہ کرنا مگر تھوڑی مقدار کا اور کفیل ہونا اور قرض دینا اور اپنا غلام آزاد کرنا گو مال کے عوض میں ہو
وبَیعُ نفسہٖ وتزویجُ عبدہٖ والابُ وَالوصیُّ فی رقیقِ الصغیرِ کالمکاتبِ وَلا
اور اپنی ذات کو بیچنا اور اپنے غلام کی شادی کرنا، اور باپ اور وصی چھوٹے بچے کے غلام کے حق میں مکاتب کی طرح ہیں، اور
یملکُ مضاربٌ وشریکٌ شیئًا منہٗ ولو اشتریٰ اباہٗ اَوْ ابنہٗ تکاتبَ علیہِ وَلو
مالک نہیں ہوتا مضارب اور شریک انہیں سے کسی چیز کا۔ اگر خرید لے مکاتب اپنے باپ یا بیٹے کو تو مکاتب ہوجائیں گے اس پر
اشتریٰ اخاہُ ونحوہٗ لا ولو اشتریٰ امَّ ولدہٖ معَہٗ لم یجزْ بیعُھا وانْ وُلِدَ لہٗ
اور اگر خرید لے بھائی وغیرہ کو تو نہیں۔ اگر خریدی اپنی ام ولد بچہ کے ساتھ تو جائز نہیں اس کو بیچنا، اگر بچہ ہوا اس کی باندی سے تو
من امتہٖ ولدٌ تکاتبَ علیہِ وکسبُہ لہٗ۔
بچہ مکاتب ہوجائیگا اس پر اور اس کی کمائی باپ کے لئے ہوگی۔

تشریح الفقہ: قولہ باب الخ کتابت صحیحہ وکتابت فاسدہ ہر دو کے احکام سے فراغت کے بعد ان چیزوں کو بیان کر رہا ہے جو مکاتب کے لئے جائز یا ناجائز ہیں اسواسطے کہ جواز تصرف عقد صحیح پر موقوف ہے۔

(بقیہ ص ۲۵۲) قولہ وصح الخ اگر غلام کو کسی جانور کے عوض مکاتب کیا اور جانور کی صرف جنس بیان کی مثلاً یہ کہ گھوڑا یا اونٹ دینا ہوگا۔ نوع اور صفت بیان نہیں کی تو کتابت درست ہے اب متوسط قسم کا جانور یا اس کی قیمت واجب ہوگی۔ امام شافعی کے نزدیک کتابت درست نہیں۔ قیاس بھی یہی ہے۔ کیونکہ کتابت عقد معاوضہ ہے تو بیع کے مشابہ ہوا اور بدل مجہول ہونے کی صورت میں بیع صحیح نہیں ہوتی تو کتابت بھی صحیح نہ ہوگی۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ کتابت میں دو جہتیں ہیں مبادلۃ المال بالمال بھی ہے بایں معنی کہ غلام آقا کے حق میں مال ہے اور مبادلۃ المال بغیر المال بھی ہے بایں معنی کہ غلام اپنی ذات کے حق میں مال نہیں ہے تو کتابت جواز و فساد کے درمیان واقع ہوئی تو جواز پر محمول کیا جائیگا۔ رہی جہالت سو اس سے کوئی نقصان نہیں۔ کیونکہ جنس بیان ہوجانے کے بعد جہالت فاحشہ نہیں ہے۔

عہ فیما ذکر من التصرفات ثبوتاً ونفیاً ۱۲۔

قولہ للمکاتب الخ مکاتب کے لئے خرید و فروخت اور مسافرت درست ہے کیونکہ موجب کتابت یہ ہے کہ غلام تصرف کے لحاظ سے آزاد ہو جائے۔ اور یہ اسوقت ہو سکتا ہے جب وہ مستقل طور پر ایسے تصرف کا مالک ہو جس کے ذریعہ اپنے مقصد تک پہونچ سکے یعنی بدل کتابت ادا کر کے آزاد ہو سکے۔ اور خرید و فروخت اور مسافرت اسی قبیل سے ہیں لہذا یہ امور اس کے لئے جائز ہوں گے۔ یہاں تک کہ اگر آقا نے سفر نہ کرنے کی شرط کر لی تب بھی وہ سفر کر سکتا ہے۔ کیونکہ یہ مقتضاء عقد (یعنی بطریق استقلال مالکیت تصرف) کے خلاف ہے۔ نیز مکاتب اپنی باندی کی شادی بھی کرا سکتا ہے۔ کیونکہ اسکے ذریعہ سے اس کو مال (مہر) حاصل ہو گا۔ اسی طرح اپنے غلام کو مکاتب کر سکتا ہے کیونکہ اسکے ذریعہ سے اس کو بدل کتابت حاصل ہو گا امام زفر اور امام شافعی کے یہاں اپنے غلام کو مکاتب نہیں کر سکتا۔ قیاس بھی یہی چاہتا ہے لان المال ہو العتق والعبد لیس من اہلہ پھر اگر مکاتب ثانی نے بدل کتابت مکاتب اول کی آزادی کے بعد ادا کیا۔ تو اسکی ولاء مکاتب اول کو ملے گی کیونکہ عاقد وہی ہے اور آزادی کے بعد ولاء کا اہل ہو گیا۔ اور اگر اسکی آزادی سے قبل ادا کیا یا دونوں نے ساتھ ساتھ ادا کیا تو ولاء مکاتب اول کے آقا کو ملے گی۔

قولہ لا التزوج الخ مکاتب کو اپنا نکاح کرنا درست نہیں کیونکہ اس کو ان امور کی اجازت ہے جو اسکے مقصد یعنی بذریعہ ادائیگی بدل کتابت حصول آزادی میں معین ہوں اور نکاح کر کے وہ ادائیگی مہر اور نان نفقہ کے چکر میں پڑ جائیگا، اسی طرح ہبہ کرنا، صدقہ، کسی کا کفیل ہونا، دوسرے کو قرض دینا بھی درست نہیں۔ کیونکہ یہ چیزیں از قبیل تبرعات ہیں اور وہ انکا اہل نہیں۔

قولہ واعتاق الخ مکاتب اپنے غلام کو آزاد نہیں کر سکتا گو آزادی بعوض مال ہو کیونکہ اعتاق کتابت سے مافوق ہے۔ نیز اپنے غلام کو اسی کے ہاتھ فروخت بھی نہیں کر سکتا۔ کیونکہ یہ بظاہر گو بیع ہے لیکن درحقیقت اعتاق ہے۔ اور مکاتب کے لئے اعتاق کی اجازت نہیں، اسی طرح اپنے غلام کی شادی بھی نہیں کرا سکتا۔ کیونکہ اس صورت میں غلام کی ذات کو مہر اور نان نفقہ میں پھانسکر اپنی مالیت کو ناقص کرنا ہے۔

قولہ ولو اشتری الخ اگر مکاتب نے اپنے اصول و فروع (باپ بیٹے وغیرہ) کو خرید لیا تو تبعاً وہ بھی کتابت میں داخل ہو جائیں گے۔ پس مکاتب آزاد ہو گا تو وہ بھی آزاد ہو جائیں گے ورنہ مکاتب کیساتھ آقا کے غلام رہیں گے۔ وجہ یہ ہے کہ مکاتب اگر آزاد کرنیکا اہل نہیں تو کم از کم مکاتب کرنیکا اہل تو ہے ہی تو حتی الامکان صلہ رحمی کی رعایت کی جائے گی۔ اور اگر بھائی بہن چچا وغیرہ کو خرید لیا تو وہ امام صاحب کے نزدیک کتابت میں داخل نہ ہونگے۔ صاحبین کے نزدیک وہ بھی مکاتب ہو جائیں گے۔ کیونکہ صلہ رحمی قرابت ولاد و قرابت غیر ولاد ہر دو کو شامل ہے۔ امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ مکاتب کیلئے ملک حقیقی نہیں ہوتی بلکہ وہ صرف کسب و کمائی پر قادر ہوتا ہے۔ اور صرف کسب پر قادر ہونا قرابت ولاد کے لئے کافی ہے۔ قرابت غیر ولاد کے لئے کافی نہیں ہے۔

قولہ ولو اشتری ام ولدہ الخ اگر مکاتب نے اپنی ام ولد کو اس کے بچہ کیساتھ خرید لیا تو بچہ کتابت میں داخل ہو جائیگا۔ وجہ وہی ہے جو اوپر مذکور ہوئی۔ اور اب مکاتب ام ولد کو فروخت نہیں کر سکتا۔ کیونکہ وہ عدم جواز بیع میں تابع ولد ہے۔ قال علیہ الصلوٰۃ والسلام اعتقہا ولدہا [۱]،، اگر مکاتب کی باندی سے کوئی بچہ ہوا اور مکاتب نے اس کے نسب کا دعویٰ کیا تو وہ بچہ کتابت میں داخل ہو جائیگا۔ اور بچہ کی کمائی مکاتب کی ہو گی۔ کیونکہ بچہ اس کے مملوک کے حکم میں ہے تو جیسے دعوی نسب سے پہلے اس کی کمائی مکاتب کے لئے ہے ایسے ہی دعوی نسب کے بعد بھی اسی کی ہو گی۔

---

[۱] تقدم فی الاستیلاد ۱۲

وَلَوْ زَوَّجَ اَمَتَهٗ مِنْ عَبْدِهٖ فَكَاتَبَهُمَا فَوَلَدَتْ دَخَلَ فِيْ كِتَابَتِهَا وَكَسْبُهٗ لَهَا
اگر شادی کردی اپنی باندی کی اپنے غلام سے پھر دونوں کو مکاتب کردیا اور باندی کے بچہ ہوا تو بچہ ماں کی کتابت میں داخل
مُكَاتَبٌ اَوْ مَاْذُوْنٌ نَكَحَ بِاِذْنٍ حُرَّةً بِزَعْمِهَا فَوَلَدَتْ
ہوجائیگا اور بچہ کی کمائی ماں کے لئے ہوگی، مکاتب یا ماذون غلام نے نکاح کرلیا اجازت سے کسی عورت کیساتھ جو خود کو
فَاسْتُحِقَّتْ فَوَلَدُهَا عَبْدٌ وَاِنْ وَطِئَ اَمَةً بِشِرَاءٍ فَاسْتُحِقَّتْ
آزاد کہتی تھی اور اسنے بچہ جنا پھر وہ کسی اور کی نکلی تو اس کا بچہ غلام ٹھہریگا، اگر وطی کی باندی سے بذریعہ خرید پھر وہ کسی اور کی
اَوْ بِشِرَاءٍ فَاسِدٍ فَرُدَّتْ فَالْعُقْرُ فِي الْمُكَاتَبَةِ وَلَوْ بِنِكَاحٍ اُخِذَ بِهٖ مُنْذُ عَتَقَ
نکلی یا بذریعہ خرید فاسد پس وہ واپس کردی گئی تو عقر مکاتبت میں محسوب ہوگا اور اگر بذریعہ نکاح ہو تو لیا جائیگا آزادی کے بعد

تشریح الفقہ: قولہ ولو زوج الخ۔ اگر آقا نے اپنی باندی کی شادی اپنے کسی غلام سے کردی پھر دونوں کو مکاتب کردیا۔ اس کے بعد ان سے بچہ ہوا تو بچہ ماں کی کتابت میں داخل ہوگا کیونکہ وہ آزادی اور غلامی میں ماں کا تابع ہے اور اس بچہ کی کمائی بھی ماں کو ملے گی۔ کیونکہ باپ کے مقابلہ میں وہی زیادہ مستحق ہے لانہ جزء منہا بحیث یقرض بالمقراض۔

قولہ مکاتب الخ۔ مکاتب نے یا کسی عبد ماذون نے اپنے آقا کی اجازت سے ایک عورت کیساتھ نکاح کرلیا جو اپنے آپ کو آزاد کہتی تھی اور اس سے اولاد بھی ہوگئی بعد میں وہ عورت کسی کی مملوک نکلی تو اولاد بھی اس عورت کے مالک کی مملوک ہوجائیگی اور شیخین کے نزدیک مکاتب یا عبد ماذون اولاد کی قیمت دیکر نہیں لے سکتا۔ امام محمد کے نزدیک لے سکتا ہے کیونکہ مکاتب یا عبد ماذون فریب خوردہ ہے تو اس کی اولاد قیمت کے ساتھ آزاد ہوجائیگی۔ شیخین یہ فرماتے ہیں کہ اولاد دو رقیقوں کے درمیان ہوئی ہے۔ یعنی باپ بھی مملوک ہے اور ماں بھی مملوک ہے تو اولاد بھی مملوک ہوگی۔

قولہ وان وطئ الخ۔ مکاتب یا عبد ماذون نے ایک باندی خریدی اور یہ خیال کرتے ہوئے کہ جب میں نے خریدی ہے تو میری ہی ہے اس سے صحبت کرلی پھر باندی کسی اور کی نکلی۔ یا باندی بطریق شراء فاسد خرید کر اس سے وطی کرلی۔ پھر وہ فساد عقد کی وجہ سے مالک کو واپس کردی گئی تو دونوں صورتوں میں عقر فی الحال واجب ہوگا۔ آزادی تک مؤخر نہ ہوگا۔ اور اگر باندی کیساتھ نکاح کرکے وطی کی ہو تو عقر آزادی کے بعد دینا ہوگا۔ وجہ فرق یہ ہے کہ شراء کی صورت میں دین مولیٰ کے حق میں ظاہر ہوچکا۔ اس واسطے کہ تجارت اور توابع تجارت یعنی ضیافت وغیرہ سب تحت العقد داخل ہیں۔ اور عقر بھی توابع تجارت میں سے ہے۔ لہذا عقر فی الحال واجب ہوگا بخلاف نکاح کے کہ نکاح کی صورت میں دین مولیٰ کے حق میں ظاہر نہیں ہوا۔ کیونکہ نکاح از قبیل اکتساب نہیں ہے تو کتابت نکاح کو شامل نہ ہوئی لہذا عقر آزادی کے بعد دینا ہوگا۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

فَصْلٌ وَلَدَتْ مُكَاتَبَةٌ مِنْ سَيِّدِهَا مَضَتْ عَلَى كِتَابَتِهَا أَوْ عَجَّزَتْ وَهِيَ
(فصل) مکاتبہ باندی نے بچہ جنا اپنے آقا سے تو چاہے وہ اپنی کتابت پر رہے اور چاہے خود کو عاجز کرکے اسکی
أُمُّ وَلَدِهٖ وَإِنْ كَاتَبَ أُمَّ وَلَدِهٖ أَوْ مُدَبَّرَهٗ صَحَّ وَعَتَقَتْ مَجَّانًا بِمَوْتِهٖ وَ
ام ولد رہے۔ اگر مکاتب کیا اپنی ام ولد کو یا اپنے مدبر کو تو صحیح ہے اور آزاد ہو جائیگی مفت آقا کے مرنے سے اور
سَعَى الْمُدَبَّرُ فِي ثُلُثَيْ قِيمَتِهٖ أَوْ كُلِّ الْبَدَلِ بِمَوْتِهٖ فَقِيرًا وَإِنْ دَبَّرَ
سعایت کریگا مدبر اپنی قیمت کے دو ثلث میں یا کل بدل کتابت میں آقا کے مرنے سے فقیر ہو کر، اگر مدبر کیا اپنے
مُكَاتَبَهٗ صَحَّ فَإِنْ عَجَّزَ بَقِيَ مُدَبَّرًا وَإِلَّا سَعَى فِي ثُلُثَيْ قِيمَتِهٖ أَوْ ثُلُثَيِ
مکاتب کو تو صحیح ہے پس اگر اس نے خود کو عاجز کردیا تو مدبر رہیگا ورنہ سعایت کریگا اپنی قیمت یا بدل کتابت کے دو ثلث
الْبَدَلِ بِمَوْتِهٖ مُعْسِرًا وَإِنْ أَعْتَقَ مُكَاتَبَهٗ عَتَقَ وَسَقَطَ الْبَدَلُ وَإِنْ
میں آقا کے تنگدست مرنے سے، اگر آزاد کردیا اپنے مکاتب کو تو آزاد ہو جائیگا اور بدل ساقط ہو جائیگا۔ اگر مکاتب
كَاتَبَهٗ عَلَى أَلْفٍ مُؤَجَّلٍ فَصَالَحَهٗ عَلَى نِصْفٍ حَالٍّ صَحَّ مَاتَ مَرِيضٌ كَاتَبَ
کیا غلام کو ایک ہزار موجل پر پھر اس سے صلح کرلی فوری پانچسو پر تو یہ بھی صحیح ہے۔ ایک بیمار مرگیا جس نے مکاتب کیا
عَبْدَهٗ عَلَى أَلْفَيْنِ إِلَى سَنَةٍ وَقِيمَتُهٗ أَلْفٌ وَلَمْ تُجِزِ الْوَرَثَةُ أَدَّى ثُلُثَيِ
تھا اپنے غلام کو دو ہزار پر ایک سال کی مدت تک اور اسکی قیمت ایک ہزار ہے اور جائز نہ رکھا ورثہ نے مدت کو تو ادا
الْبَدَلِ حَالًّا وَالْبَاقِيَ إِلَى أَجَلِهٖ أَوْ رُدَّ رَقِيقًا وَإِنْ كَاتَبَهٗ عَلَى أَلْفٍ
کرے بدل کے دو ثلث فی الحال اور باقی اس کی مدت تک یا لوٹا دیا جائیگا غلامی کی طرف اور اگر مکاتب کیا ایک
إِلَى سَنَةٍ وَقِيمَتُهٗ أَلْفَانِ وَلَمْ يُجِيزُوا أَدَّى ثُلُثَيِ الْقِيمَةِ حَالًّا أَوْ رُدَّ رَقِيقًا
ہزار پر ایک سال تک اور اس کی قیمت دو ہزار ہے اور ورثہ مدت کو روا نہیں رکھتے تو ادا کرے قیمت کے دو ثلث فی الحال
ورنہ لوٹا دیا جائیگا غلامی کی طرف۔

تشریح الفقہ: **مدبرہ اور ام ولد وغیرہ کی کتابت کا بیان**

قولہ ولدت الخ آقا نے اپنی باندی کو مکاتب کیا اور اس سے بچہ پیدا ہوا تو باندی کو اختیار ہے چاہے عقد کتابت پر باقی رہے اور بدل کتابت ادا کرکے فی الحال آزاد ہو جائے اور چاہے اپنے آپ کو عاجز کرکے ام ولد رہے۔ اور آقا کے انتقال کے بعد آزاد ہو جائے کیونکہ اس کو دو جہتوں سے حق حریت حاصل ہو گیا۔ ایک کتابت کی جہت سے اور ایک ام ولد ہو جانے کی جہت سے پس اس کو دونوں کا اختیار ہوگا۔

قولہ وان کاتب الخ اگر آقا نے اپنی ام ولد یا مدبر یا مدبرہ کو مکاتب کردیا تو کتابت صحیح ہے کیونکہ یہ لوگ گو آقا کی موت کے بعد آزاد ہونیوالے ہیں تاہم اس سے پہلے آزاد ہونے کی بھی احتیاج ہے۔ پھر کتابت 3 مدبر میں

کوئی منافات بھی نہیں لہٰذا کتابت صحیح ہے۔ اب اگر بدلِ کتابت ادا کرنے سے پہلے آقا کا انتقال ہو جائے تو تم ولد مفت آزاد ہو جائے گی۔ کیونکہ اس کی آزادی آقا کی موت کے ساتھ متعلق ہو چکی تھی۔ اور مدبر کو اپنی آقا کی موت کے بعد (جبکہ اس نے مدبر کے علاوہ اور کوئی مال نہ چھوڑا ہو) اختیار ہوگا چاہے اپنی قیمت کے دو ثلث میں سعایت کرے چاہے کل بدل میں۔ یہ اختیار امام صاحب کے نزدیک ہے۔ امام ابو یوسف کے نزدیک ان میں سے جو کم ہو اس میں سعایت کریگا امام محمد کے نزدیک قیمت کے دو ثلث اور بدلِ کتابت کے دو ثلث میں سے جو کمتر ہو اس میں سعایت کریگا تو یہاں دو جزوں میں اختلاف ہوا۔ ایک یہ کہ اس کے لئے اختیار ہے یا نہیں دوسرے یہ کہ جس میں وہ سعایت کریگا اسکی مقدار کیا ہے؟ تو امام ابو یوسف مقدار میں تو امام صاحب کے ساتھ ہیں اور نفی اختیار میں امام محمد کے ساتھ۔ سو اختیار و عدم اختیار میں جو اختلاف ہے یہ دراصل اعتاق کے متجزی ہونے اور نہ ہونے پر متفرع ہے۔ امام صاحب کے نزدیک اعتاق متجزی ہے اور مدبر مذکور ایک ثلث کی آزادی کا مستحق ہو چکا۔ تو دو ثلث رقیق رہے۔ ادھر اسکی حریت کی دو جہتیں ہیں یعنی بذریعہ تدبیر حریت معجلہ اور بذریعہ کتابت حریت مؤجلہ لہٰذا اس کو قیمت کے دو ثلث اور بدلِ کتابت کے دو ثلث میں اختیار ہوگا جس میں چاہے سعایت کرے اور صاحبین کے نزدیک اعتاق میں تجزی نہیں ہوتی تو بعض حصہ آزاد ہو جانے سے کل آزاد ہو جائیگا۔ اور اس پر بدل کتابت اور قیمت میں سے کوئی ایک واجب ہے اور یہ ظاہر ہے کہ وہ اقل ہی کو ترجیح دیگا۔ تو تخییر بے معنی ہے۔ رہا اختلاف مقدار سو امام محمد یہ کہتے ہیں کہ آقا نے بدلِ کتابت کو پوری ذات کے مقابلہ میں رکھا ہے۔ اور تدبیر کی وجہ سے غلام کا ایک ثلث آزاد ہو چکا تو لامحالہ بدل کا ایک ثلث ساقط ہوگا۔ پس وہ اپنی قیمت کے دو ثلث سے کمتر میں سعایت کریگا۔ شیخین یہ فرماتے ہیں کہ بدل کتابت بظاہر گو کل کے مقابلہ میں ہے لیکن حقیقۃً دو ثلث کے مقابلہ میں ہے۔ لان الظاہر انہ لایلتزم البدل بمقابلۃ ما یستحق حریتہ۔

قولہ وان کاتبہ علی الف الخ آقا نے مکاتب سے بدلِ کتابت کے دو ہزار درہم باقساط ٹھہرائے پھر اس کے عوض میں پانچسو نقد پر صلح کرلی تو یہ قیاس کے لحاظ سے جائز نہیں کیونکہ اس صورت میں مدت کا عوض لینا لازم آتا ہے حالانکہ مدت مال نہیں تو یہ سود ہوا لیکن استحساناً جائز ہے۔ اور وجہ یہ ہے کہ مدت گو فی نفسہٖ مال نہیں۔ لیکن غلام کے حق میں وہ مال ہی کے حکم میں ہے بایں معنی کہ وہ مدت کے بغیر بدل کتابت ادا کرنے پر قادر نہیں۔ اور بدلِ کتابت بھی صرف من وجہ مال ہے من کل الوجوہ مال نہیں ہے ورنہ اس کی کفالت صحیح ہوتی۔ حالانکہ بدلِ کتابت کی کفالت صحیح نہیں پس اس لحاظ سے دونوں برابر ہوئے اور سود لازم نہ آیا۔

قولہ مات مریض الخ ایک بیمار نے اپنے غلام کو جس کی قیمت ایک ہزار تھی دو ہزار کے عوض ایک سال کی میعاد تک مکاتب کیا پھر وہ مر گیا اور اس غلام کے علاوہ اور کوئی مال بھی نہیں چھوڑا ادھر اس کے ورثہ میعاد منظور نہیں کرتے بدلِ کتابت فی الحال لینا چاہتے ہیں تو شیخین کے نزدیک غلام مذکور بدلِ کتابت (دو ہزار درہم) کے دو ثلث[عہ] فی الحال ادا کرے اور باقی ایک ثلث[عہ] اپنی میعاد تک ادا کرتا رہے اور یہ نہ کر سکے تو عقد کتابت ختم (بقیہ ص ۲۵۸ پر)

عہ یعنی ایک ہزار تین سو تینتیس درہم اور ثلث درہم عہ یعنی چھ سو چھیاسٹھ اور دو ثلث درہم ۱۲

حُرٌّ كَاتَبَ عَنْ عَبْدٍ بِأَلْفٍ وَأَدَّى عَتَقَ فَإِنْ قَبِلَ الْعَبْدُ فَهُوَ مُكَاتَبٌ وَإِنْ كَاتَبَ

آزاد نے مکاتب کرایا غلام کو ایک ہزار پر اور ادا بھی کردیئے تو وہ آزاد ہوگیا اور اگر غلام قبول کرلے تو مکاتب ہوگا۔ اگر

الْحَاضِرَ وَالْغَائِبَ وَقَبِلَ الْحَاضِرُ صَحَّ وَأَيُّهُمَا أَدَّى عَتَقَا وَلَا يَرْجِعُ عَلٰى صَاحِبِهٖ

مکاتب کیا حاضر کو اور غائب کو اور حاضر نے قبول کرلیا تو صحیح ہے اب اُن میں سے جو کوئی ادا کریگا تو دونوں آزاد

وَلَا يُؤْخَذُ الْغَائِبُ بِشَيْءٍ وَقَبُولُهٗ لَغْوٌ وَإِنْ كَاتَبَتِ الْأَمَةُ عَنْ نَفْسِهَا وَعَنْ

ہوجائیں گے اور کوئی دوسرے پر رجوع نہیں کریگا۔ اور مواخذہ نہ ہوگا غائب سے کسی چیز کا اور غائب کا قبول کرنا لغو ہے۔ اگر

ابْنَيْنِ صَغِيرَيْنِ لَهَا صَحَّ وَأَيٌّ أَدَّى لَمْ يَرْجِعْ

عقد کتابت کرے باندی اپنی اور اپنے دو چھوٹے بچوں کی طرف سے تو صحیح ہے اب جو کوئی ادا کریگا وہ دوسرے پر رجوع نہیں کرسکتا۔

تشریح الفقہ: قولہ حر کاتب الخ ایک آزاد شخص نے غلام کے آقا سے کہا کہ تو اس غلام کو ایک ہزار کے عوض مکاتب کردے آقا نے اس شخص کے کہنے کے مطابق مکاتب کردیا اور اس شخص نے ایک ہزار درہم ادا کردیئے تو غلام آزاد ہوجائیگا۔ کیونکہ آزادی ایکہزار کی ادائیگی پر معلق تھی اور وہ پائی گئی تو آزادی واقع ہوجائے گی اور اگر غلام کو اس عقد کی خبر پہونچی اور اس نے قبول کرلیا تو وہ مکاتب ہوجائیگا کیونکہ کتابت اس کی اجازت پر موقوف تھی۔ اور غلام کا قبول کرلینا اجازت ہی ہے لہٰذا وہ مکاتب ہوجائیگا۔

قولہ وان کاتب الحاضر الخ ایک شخص کے دو غلام ہیں جن میں سے ایک موجود ہے دوسرا غائب ہے جو غلام موجود ہے اس نے آقا سے کہا کہ مجھکو اور فلاں غائب غلام کو ایک ہزار پر مکاتب کردے آقا نے مکاتب کردیا اور موجودہ غلام نے قبول کرلیا تو غائب غلام کی کتابت از روئے قیاس موقوف ہونی چاہیئے کیونکہ موجودہ غلام کو غائب پر کوئی ولایت نہیں مگر استحساناً دونوں کی کتابت صحیح ہے۔ کیونکہ موجودہ غلام نے عقدِ کتابت کو اوّلاً اپنی طرف منسوب کرکے خود کو اصیل بنایا ہے۔ اور غائب کو اپنا تابع کیا ہے۔ اور اس طرح کی کتابت مشروع ہے۔ بہرکیف دونوں کی کتابت صحیح ہے اب انمیں سے جو کوئی بدل کتابت ادا کریگا آقا کو لینا پڑیگا۔ اور وہ دونوں آزاد ہوجائیں گے۔ پھر غائب و حاضر میں سے کوئی ایک دوسرے پر رجوع نہیں کرسکتا۔ کیونکہ اگر موجودہ غلام ادا کرتا ہے تو اس نے اپنے ذمہ سے سبکدوشی حاصل کی ہے۔ کیونکہ اصل عاقد وہی ہے اور اگر غائب ادا کرتا ہے تو وہ ادائیگی میں متبرع ہے۔

(بقیہ ص۲۵۷) کرکے غلام ہوجائے۔ امام محمدؒ کے نزدیک اپنی قیمت (ایک ہزار) کے دو ثلث فی الحال ادا کرے اور باقی میعاد تک ادا کرتا رہے وہ یہ فرماتے ہیں کہ جب آقا کو اس بات کا حق ہے کہ وہ اس مقدار ہی کو چھوڑ دے جو اسکی قیمت سے زائد ہے۔ یعنی ایک ہزار تو وہ اس مقدار کو مؤخر کرنے کا بھی حقدار ہے لہٰذا غلام پر فی الحال اسکی قیمت کے دو ثلث کی ادائیگی لازم ہوگی۔ شیخین یہ فرماتے ہیں کہ یہاں بدل رقبہ پورے دو ہزار درہم ہیں اور ورثہ کا حق مبدل کیساتھ وابستہ ہے تو بدل کیساتھ بھی وابستہ ہوگا اور تاجیل (مہلت دینا) معنیً اسقاط ہے تو تاجیل کا اعتبار جمیع بدل سے ہوگا، اور اگر غلام کی قیمت دو ہزار درہم ہوں اور آقا ایک ہزار کے عوض مکاتب کرے باقی مسئلہ علیٰ حالہ ہو تو اس صورت میں باتفاق ائمہ ثلاثہ اپنی قیمت کے دو ثلث فی الحال ادا کرے یا غلامی اختیار کرے لان التبرع ہٰہنا فی القدر والتاخیر فاعتبر الثلث فیہما

باب كتابة العبد المشترك

باب مشترک غلام کی کتابت کے بیان میں

عبدٌ لهما اَذِنَ احدُهما صاحبَهٗ ان يكاتِبَ حظَّهٗ بالفٍ ويقبض بدلَ الكتابةِ فكاتبَ
ایک غلام ہے دو کا ان میں سے ایک نے اجازت دی دوسرے کو کہ وہ مکاتب کردے اپنا حصہ ایک ہزار میں اور لے لے بدل کتابت

وقبض بعضَهٗ فعجز فالمقبوضُ للقابضِ امةٌ بينهما كاتباها فوطئها احدُهما فولدت
اس نے مکاتب کرکے کچھ لے لیا پھر غلام عاجز ہوگیا تو جو لیا ہے وہ قابض کا ہے، ایک باندی ہے دو کی دونوں نے اس کو مکاتبہ کیا

فادّعاه ثمّ وطئ الأخرُ فولدت فادّعاه فعجزت فهي امُّ ولدٍ للاوّلِ وضمِنَ
پھر ایک نے وطی کی اور اس نے بچہ جنا شریک نے اس کا دعوی کیا پھر دوسرے نے وطی کی اور اس نے بچہ جنا اور دوسرے نے اسکا دعوی کیا پھر

لشريكهٖ نصفَ قيمتها ونصفَ عقرِها وضمِنَ شريكُهٗ عقرَها وقيمةَ الولدِ و
باندی عاجز ہوگئی تو وہ اول کی ام ولد ہوگی اور ضامن ہوگا وہ شریک کیلئے اس کی نصف قیمت اور نصف عقر کا اور ضامن ہوگا اس کا شریک

هو ابنهٗ وايٌّ دفع العقرَ الى المكاتبةِ صحّ
باندی کے عقر اور بچہ کی قیمت کا اور بچہ اس کا بیٹا ہوگا اور جو کوئی دیگا عقر مکاتبہ کو تو صحیح ہوگا۔

قولہ باب الخ عدم اشتراک اصل ہے۔ اور اشتراک خلاف اصل۔ اور خلاف اصل کا ذکر اصل کے بعد ہی مناسب ہے۔ اسلئے یہاں عبد مشترک کی کتابت کے احکام بیان کر رہا ہے۔ ایک غلام زید اور عمرو کے درمیان مشترک ہے، زید نے عمرو سے کہا کہ میرے حصے کو ہزار درہم کے عوض مکاتب کرکے بدل کتابت وصول کرے۔ عمرو نے ایسا ہی کیا اور غلام سے کچھ بدل کتابت وصول بھی کر لیا مگر باقی بدل کی ادائیگی سے غلام عاجز ہوگیا۔ تو عمرو نے جو بدل کتابت وصول کیا ہے وہ امام صاحب کے نزدیک اسی کا ہوگا صاحبین کے نزدیک غلام دونوں کے درمیان مکاتب ہوگا اور جو کچھ بدل ادا کیا ہے وہ بھی دونوں کا ہوگا۔ یہ اختلاف بھی کتابت کے متجزی ہونے اور نہ ہونے پر متفرع ہے۔

قولہ امۃ بینھما الخ ایک باندی دو آدمیوں میں مشترک تھی اس کو دونوں نے مکاتب کر دیا پھر ایک نے اس سے صحبت کی اور بچہ ہوا اور صحبت کنندہ نے بچہ کا دعوی کیا کہ یہ میرا ہے پھر دوسرے نے وطی کی اس سے بھی بچہ ہوا اور اس نے بھی بچہ کا دعوی کیا اور باندی بدل کتابت ادا کرنے سے عاجز ہوگئی تو باندی واطیٔ اول کی ام ولد ہوگی۔ کیونکہ جب ان میں سے ایک نے بچہ کا دعوی کیا تو قیام ملک کی وجہ سے اس کا دعوی صحیح ہوا اور اس کا حصہ ام ولد ہوگیا اور جب دوسرے نے دعوی کیا تو اس کا دعوی بھی صحیح ہوا۔ کیونکہ ظاہر اس کی بھی ملک قائم ہے۔ لیکن جب باندی بدل کتابت سے عاجز ہوگئی تو کتابت کالم یکن ہوگئی اور کل باندی اول کی ام ولد ہوگی کیونکہ ام ولد ہونا جو اول کے حصے تک محدود تھا وہ اسلئے تھا کہ مکاتب ایک ملک سے دوسری ملک کی طرف منتقل نہیں ہوتا اور جب وہ بدل کتابت سے عاجز ہوگئی تو کتابت ختم ہوگئی اور مانع زائل ہوگیا اب واطیٔ اول واطیٔ ثانی کو باندی کی نصف قیمت دیگا۔ کیونکہ وہ اس کے حصہ کا مالک ہوگیا اور باندی کا نصف مہر دیگا۔ کیونکہ اس نے مشترک باندی کیساتھ وطی کی ہے۔ اور واطیٔ ثانی کل مہر دیگا۔ کیونکہ اس نے حقیقۃً دوسرے کی ام ولد کیساتھ وطی کی ہے اور دوسرے بچہ کی قیمت دیگا اور وہ بچہ اسی کا ٹھہریگا۔ کیونکہ وہ فریب خوردہ ہے۔ اور فریب خوردہ کا بچہ ثابت النسب اور حر بالقیمۃ ہوتا ہے۔ یہ کل تفصیل امام صاحب کے یہاں ہے صاحبین کے نزدیک باندی واطیٔ اول کی ہوگی اور دوسرے شریک کی وطی سے نسب ثابت نہ ہوگا۔

وَاِن دَبَّرَ الثَّانِي وَلَمْ يَطَأْهَا فَعَجَزَتْ بَطَلَ التَّدْبِيْرُ وَهِيَ اُمُّ وَلَدٍ لِلْاَوَّلِ وَضَمِنَ لِشَرِيْكِهٖ
اور اگر مدبر کیا باندی کو شریک ثانی نے اور اس سے وطی نہیں کی پھر وہ عاجز ہوگئی تو تدبیر باطل ہوگی اور باندی اول کی ام ولد ہوگی
نِصْفَ قِيْمَتِهَا وَنِصْفَ عُقْرِهَا وَالْوَلَدُ لِلْاَوَّلِ وَاِنْ كَاتَبَاهَا فَحَرَّرَهَا اَحَدُهُمَا
اور وہ ضامن ہوگا شریک کیلئے باندی کی نصف قیمت اور اسکے نصف عقر کا اور بچہ اول کا ہوگا۔ اور اگر دونوں نے مکاتب کیا پھر ایک نے
مُوْسِرًا فَعَجَزَتْ ضَمِنَ لِشَرِيْكِهٖ نِصْفَ قِيْمَتِهَا وَرَجَعَ بِهٖ عَلَيْهَا عَبْدٌ لَهُمَا
آزاد کردیا مالدار ہونیکی حالت میں پھر وہ عاجز ہوگئی تو ضامن ہوگا شریک کیلئے باندی کی نصف قیمت کا اور یہ نصف باندی سے لیگا غلام
دَبَّرَهٗ اَحَدُهُمَا ثُمَّ حَرَّرَهُ الْاٰخَرُ مُوْسِرًا لِلْمُدَبِّرِ اَنْ يُضَمِّنَ الْمُعْتِقَ نِصْفَ قِيْمَتِهٖ
ہے دو کا ایک نے مدبر کیا پھر دوسرے نے آزاد کردیا مالدار ہونے کی حالت میں تو مدبر ضمان لے سکتا ہے معتق سے غلام کی نصف قیمت کا اور اگر
وَاِنْ حَرَّرَهٗ اَحَدُهُمَا ثُمَّ دَبَّرَهُ الْاٰخَرُ لَا يُضَمِّنُ الْمُعْتِقَ
ایکنے آزاد کیا پھر دوسرے نے مدبر کیا تو معتق سے ضمان نہیں لے سکتا۔

تشریح الفقہ: قولہ وان دبر الخ اور اگر ایک شریک نے وطی نہیں کی اور باندی کو مدبر کردیا پھر باندی بدل کتابت سے عاجز ہوگئی تو تدبیر باطل ہوجائیگی۔ کیونکہ باندی کے عجز سے یہ بات ظاہر ہوگئی کہ واطی اول شریک ثانی کے حصہ کا اسی وقت سے مالک ہوگیا تھا جب اس نے وطی کی تھی تو شریک ثانی کا مدبر کرنا غیر کی ملک میں ہوا حالانکہ تدبیر اپنی ملک میں ہوتی ہے۔ پس باندی اول کی ام ولد ہوگی۔ اور وہ شریک ثانی کے لئے باندی کی نصف قیمت اور نصف مہر کا ضامن ہوگا۔ نصف قیمت کا ضمان تو اس لئے ہے کہ وہ بذریعہ استیلاد نصف باندی کا مالک ہوا ہے اور نصف عقر اس لئے ہے کہ اس نے مشترک باندی سے وطی کی ہے۔

قولہ وان کاتباھا الخ اور اگر دونوں شریکوں نے باندی کو مکاتب کیا۔ پھر کسی ایک نے اس کو آزاد کردیا اور آزاد کنندہ مالدار ہے۔ پھر باندی کتابت سے عاجز ہوگئی تو امام صاحب کے نزدیک آزاد کنندہ اپنے شریک کو باندی کی نصف قیمت دیکر باندی سے وصول کرلیگا۔ کیونکہ امام صاحب کے نزدیک عتق قابل تجزی ہے۔ تو نصف حصہ کو آزاد کرنا صحیح ہوا۔ اور اس کی وجہ سے باندی کے عاجز ہونے سے دوسرے کے حصہ میں کوئی فساد نہیں آیا لیکن جب وہ عاجز ہوگئی تو اب اسکے حصہ میں فساد ظاہر ہوگیا اور ایسی صورت میں شریک ثانی کے لئے تین اختیار ہیں جبکہ وہ مالدار ہو۔ ایک یہ کہ اپنے حصہ کو آزاد کردے۔ دوم یہ کہ مملوک سے سعایت کرالے۔ سوم یہ کہ معتق سے تاوان لے لے اور اس نے تاوان لینا اختیار کیا ہے تو معتق تاوان دیکر باندی سے وصول کرے گا۔

قولہ عبد لہما الخ ایک غلام دو آدمیوں میں مشترک تھا ان میں سے ایک نے اپنا حصہ مدبر کردیا۔ اسکے بعد دوسرے نے اپنا حصہ آزاد کردیا اور آزاد کنندہ مالدار ہے تو مدبر کرنیوالے کو تین اختیار رہیں چاہے آزاد کنندہ سے مدبر کی نصف قیمت کا تاوان لے کیونکہ معتق کے آزاد کرنیسے اسکا حصہ فاسد ہوگیا۔ اور چاہے اپنا حصہ آزاد کردے اور چاہے غلام سے سعایت کرالے۔ اگر شریکین میں سے ایک نے پہلے آزاد کیا پھر دوسرے نے مدبر کیا تو اب مدبر کو صرف دو چیزوں کا اختیار ہوگا چاہے اپنا حصہ آزاد کردے چاہے غلام سے سعایت کرالے۔ معتق سے تاوان نہیں لے سکتا۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

عه ابن ابی شیبہ، بیہقی عن علیؓ
عسه وما روی عن علی یعارضہ

باب موت المکاتب وعجزہ وموت المولیٰ
باب مکاتب کی موت اور اسکے عجز اور آقا کی موت کے بیان میں

سه ما روی عن ابن عمر فسقط الاحتجاج ۔

مُکاتَبٌ عجز عن نجمٍ ولہٗ مالٌ سیَصِلُ لم یُعجّزہ الحاکمُ الیٰ ثلثۃِ ایامٍ والّا عجّزہٗ وفسخہا
مکاتب عاجز ہوگیا قسط سے اور اسکو مال ملنے والا ہے تو اسکو عاجز نہ ٹھہرائے حاکم تین دن تک ورنہ عاجز قرار دیدے اور کتابت فسخ کردے

اَوْ سیّدُہٗ برضاہ وعادَ احکامُ الرّقّ وما فی یدِہٖ لسیّدِہٖ وان مات ولہٗ مالٌ لم
یا اسکا آقا اسکی رضامندی سے فسخ کردے اب لوٹ آئینگے غلامی کے احکام اور جو اسکے پاس ہو وہ آقا کا ہوگا اگر وہ مرگیا اور اس کا کچھ مال ہے

تُفسخ وتؤدّیٰ کتابتُہٗ مِنْ مالِہٖ وحُکِمَ بعتقِہٖ فی اٰخرِ حیٰوتہٖ وان ترکَ ولدًا اُولِدَ
تو کتابت فسخ نہ ہوگی بلکہ ادا کیجائیگی کتابت اسکے مال سے اور حکم کیا جائیگا اسکی آزادی کا آخر حیات میں اگر اسنے بچہ چھوڑا جو ایام کتابت میں

فی کتابتِہٖ لا وفاءَ سعٰی کابیہِ علیٰ نجومِہٖ فاذا ادّی حُکِمَ بعتقِہٖ وعتقِ ابیہِ قبلَ موتِہٖ
پیدا ہوا ہے اور وفاء ہے نہیں تو بچہ کوشش کرے باپ کی طرح قسطوں کی ادائیگی میں جب وہ ادا کردے تو حکم کردیا جائیگا اسکی آزادی کا اور اسکے باپ کی
آزادی کا اس کی موت سے پہلے۔

تشریح الفقہ: قولہ مکاتب الخ ایک شخص نے اپنے غلام کو بالاقساط بدل کتابت ادا کرنے پر مکاتب کردیا تھا وہ کسی قسط کی ادائیگی سے عاجز ہوگیا تو اگر اس کو کہیں سے مال ملنے کی امید ہو تو حاکم اس کے عجز کا فیصلہ نہ کرے بلکہ تین دن کی مہلت دے۔ اگر تین دن کے بعد بھی وہ ادا نہ کر پائے تو اس کے عجز کا حکم کردے۔ اور اگر مال ملنے کی امید نہ ہو تو اسی وقت عجز کا حکم کرکے کتابت فسخ کردے۔ یہ تفصیل طرفین کے نزدیک ہے، امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ جب تک اس پر دو قسطیں نہ چڑھ جائیں۔ اسوقت تک عجز کا حکم نہ کرے امام احمد، ابن ابی لیلیٰ، ابن عیینہ، حسن بن حی بھی اسی کے قائل ہیں۔ دلیل حضرت علی کا قول ہے کہ جب مکاتب پر دو قسطیں چڑھ جائیں تو وہ غلامی کی طرف آجائیگا۔ طرفین یہ فرماتے ہیں کہ سبب فسخ یعنی مکاتب کا عاجز ہونا متحقق ہوچکا اسلئے کہ جب وہ ایک قسط سے عاجز ہے تو دو قسطوں کی ادائیگی سے کہیں زیادہ عاجز ہوگا۔ بخلاف دو تین دن کے کہ اتنی مہلت تو لابدی ہے۔

قولہ وان مات الخ اگر مکاتب ادائیگی بدل کتابت سے قبل اتنا ترکہ چھوڑ کر مرجائے جس سے بدل کتابت ادا ہوسکے تو ہمارے یہاں عقد کتابت فسخ نہ ہوگا بلکہ اس کے ترکہ میں سے بدل کتابت ادا کرکے آخر حیات میں اس کی آزادی کا حکم کردیا جائیگا اور ترکہ سے جو مال باقی رہ جائے وہ اسکے وارثوں کو ملیگا، حضرت عطاء، طاؤس، حسن بصری، حسن بن حی، معبد، ابن سیرین، نخعی، شعبی، عمرو بن دینار، ثوری، ابن راہویہ سب کا یہی قول ہے، امام شافعی فرماتے ہیں کہ عقد کتابت فسخ ہوجائیگا۔ اور مکاتب غلامی کی حالت میں دنیا سے جائیگا اور اس کا ترکہ آقا کو ملے گا۔ دلیل حضرت زید بن ثابت کا قول ہے، المکاتب عبد ما بقی علیہ درہم لا یرث ولا یورث، اس کو بیہقی نے روایت کیا ہے۔ اور کہا ہے کہ ابن عمرؓ اور حضرت عائشہؓ کا بھی یہی قول ہے۔ اور یہی ایک روایت حضرت عمر سے بھی ہے۔ ہماری دلیل حضرت علی اور حضرت ابن مسعود رضی کا قول ہے جس کو بیہقی اور عبدالرزاق نے روایت کیا ہے۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

وَلَوْ تَرَكَ وَلَدًا اِشْتَرَى عُجِّلَ الْبَدَلُ حَالًا اَوْ رُدَّ رَقِيْقًا فَاِنِ اشْتَرَى اِبْنَهٗ فَمَاتَ

اگر خرید کردہ بچہ چھوڑا تو بچہ ادا کرے کل بدل کتابت فوراً اور نہ لوٹا دیا جائیگا غلامی کی طرف اگر خریدا اپنا بیٹا اور مر گیا وفاء چھوڑ کر

وَتَرَكَ وَفَاءً وَرِثَهٗ اِبْنُهٗ وَكَذَا لَوْ كَانَ هُوَ وَابْنُهٗ مُكَاتَبَيْنِ كِتَابَةً وَاحِدَةً وَلَوْ تَرَكَ

تو وارث ہوگا اس کا بیٹا اسی طرح اگر ہو وہ اور اس کا بیٹا دونوں مکاتب ایک ہی عقد کتابت سے اگر بچہ چھوڑا

وَلَدًا مِنْ حُرَّةٍ وَدَيْنًا فِيْهِ وَفَاءٌ بِمُكَاتَبَتِهٖ فَجَنَى الْوَلَدُ فَقُضِيَ بِهٖ عَلٰى عَاقِلَةِ الْاُمِّ لَمْ يَكُنْ

آزاد عورت سے اور اتنا قرض جو کافی ہے بدل کتابت کو پھر قصور کیا بچہ نے جس کے تاوان کا فیصلہ کیا گیا ماں کے عاقلہ پر تو نہ

ذٰلِكَ قَضَاءً بِعَجْزِ الْمُكَاتَبِ وَاِنِ اخْتَصَمَ مَوَالِي الْاُمِّ وَالْاَبِ فِيْ وَلَائِهٖ فَقُضِيَ بِهٖ لِمَوَالِي

ہوگا یہ فیصلہ مکاتب کے عجز کا اگر جھگڑیں ماں باپ کے آزاد کنندہ بچہ کی ولاء میں اور ولاء دی جائے ولاء ماں کے آزاد کنندہ کو

الْاُمِّ فَهُوَ قَضَاءٌ بِالْعَجْزِ وَمَا اَدَّى الْمُكَاتَبُ مِنَ الصَّدَقَاتِ وَعَجَزَ طَابَ لِسَيِّدِهٖ وَاِنْ

تو یہ فیصلہ ہوگا اسکے عجز کا، جو کچھ ادا کیا مکاتب نے صدقات سے پھر عاجز ہوگیا تو وہ حلال ہے اس کے آقا کے لئے، اگر قصور

جَنٰى عَبْدٌ فَكَاتَبَهٗ سَيِّدُهٗ جَاهِلًا بِهَا فَعَجَزَ دُفِعَ اَوْ فُدِيَ وَكَذَا اِنْ جَنٰى مُكَاتَبٌ

کیا غلام نے اور مکاتب کر دیا اس کو آقا نے قصور سے ناواقف ہونے کی حالت میں پھر وہ عاجز ہوگیا تو آقا غلام حوالے کردے

وَلَمْ يُقْضَ بِهٖ فَعَجَزَ فَاِنْ قُضِيَ بِهٖ عَلَيْهِ فِيْ كِتَابَتِهٖ فَعَجَزَ فَهُوَ دَيْنٌ يُبَاعُ فِيْهِ وَاِنْ

یا اس کا تاوان دیدے اسی طرح اگر قصور کرے مکاتب اور ابھی تاوان کا حکم نہ کیا گیا ہو کہ وہ عاجز ہوجائے اور

مَاتَ السَّيِّدُ لَمْ تَنْفَسِخِ الْكِتَابَةُ وَيُؤَدِّي الْمَالَ اِلٰى وَرَثَتِهٖ عَلٰى نُجُوْمِهٖ وَاِنْ

اگر حکم کر دیا گیا تاوان کا اس پر اسکی کتابت میں پھر وہ عاجز ہوگیا تو یہ اسکے ذمہ قرض ہوگا کہ اسمیں غلام بیچا جائیگا، اگر آقا مرگیا تو کتابت فسخ نہ ہوگی

حَرَّرُوْهُ عَتَقَ مَجَّانًا وَاِنْ حَرَّرَ الْبَعْضُ لَمْ يَنْفُذْ عِتْقُهٗ

بلکہ وہ مال دیگا اسکے ورثہ کو قسطوں کیمطابق اور اگر ورثہ نے اس کو آزاد کر دیا تو آزاد ہوجائیگا مفت اور اگر بعض نے آزاد کیا تو نافذ نہ ہوگا

اس کا آزاد کرنا

تشریح الفقہ: قولہ ولو ترک الخ مکاتب کا انتقال ہوا اور اس نے وہ اولاد چھوڑی جو کتابت کی حالت میں خریدی تھی۔ تو امام صاحب کے نزدیک اولاد سے کہا جائیگا کہ یا تو فوراً بدل کتابت ادا کرو ورنہ غلام ہوجاؤ، صاحبین کے یہاں ان کا حکم بھی اسی اولاد کا سا ہے جو کتابت کی حالت میں پیدا ہو یعنی وہ اپنے باپ کی قسطوں کے مطابق بدل کتابت ادا کرینگے امام صاحبؒ کے نزدیک فرق کی وجہ یہ ہے کہ تاجیل اس وقت ثابت ہوتی ہے جب عقد میں اس کی شرط ہو اور اسی کے حق میں ثابت ہوتی ہے جو تحت العقد داخل ہو اور خرید کردہ اولاد تحت العقد داخل نہیں کیونکہ نہ تو ان کی طرف عقد کی اضافت ہے اور نہ ان تک حکم عقد کی سرایت ہے بخلاف اس اولاد کے جو کتابت کی حالت میں پیدا ہوتی ہو کہ وہ بوقت کتابت مکاتب کے ساتھ متصل تھی اس لئے حکم عقد ان تک سرایت کر گیا اسلئے وہ اپنے باپ کی قسطوں (باقی صفحہ ۲۶۳ پر)

(باقی صفحہ ۲۶۳ پر)

لے ای معتقہ لان حرۃ الاصل لا ولاء لاحد علی ولدھا ۱۲ طحطاوی

سه ومنه قوله علیه السلام" لیلینی

کتاب الولاء

حکم اولوا الاحلام والنہی" ۱۲

قولہ کتاب الخ کتاب المکاتب کے بعد کتاب الولاء لا رہا ہے۔ اس واسطے کہ ولاء زوالِ ملکِ رقبہ کے آثار میں سے ہے۔ اور کتاب العتق کے بعد اس لئے نہیں لایا تاکہ ولاء جملہ انواعِ عتق کے بعد واقع ہو فان الکتابۃ من انواعہ۔ ولاء لغۃً وَلی سے ہے بمعنی قرب ونزدیگی لیقال" ولی الشئ الشئ" ایک شئ دوسری شئ کے ساتھ بلا فصل متصل ہوگئی۔ یا موالاۃ سے ہے جو ولایت سے مفاعلت ہے بمعنی نصرت ومحبت، اصطلاحِ شرع میں ولاء اس میراث کو کہتے ہیں جو آزاد کردہ غلام سے یا عقد موالاۃ کی وجہ سے حاصل ہو اوّل کو ولاء عتاقہ اور ولاء نعمت کہتے ہیں اور دوسری قسم کو ولاء موالاۃ کہتے ہیں جسکا بیان آئندہ فصل میں آئیگا۔

(بقیہ ص۲۶۲) کے مطابق ادا کریگی۔

قولہ ولدًا من حرۃ الخ ایک مکاتب آزاد عورت سے ایک بیٹا اور لوگوں پر اپنا اتنا قرض چھوڑ کر مر گیا جو بدلِ کتابت کے لئے کافی ہو سکتا ہے اور اس کے بیٹے نے کوئی جنایت کی جس کے تاوان کا فیصلہ قاضی نے اس کی ماں کے عاقلہ پر کر دیا۔ تو قاضی کے اس فیصلہ سے یہ ثابت نہ ہوگا کہ اس نے مکاتب کو ادائیگی بدل کتابت سے عاجز ٹھہرا دیا ہے کیونکہ مقتضاء کتابت یہی تھا کہ لڑکے کو موالی ام کیساتھ ملا دیں تاکہ باپ کی طرف سے بدلِ کتابت ادا ہونے پر باپ کے ساتھ لاحق ہو جائے۔ پس قاضی نے جو فیصلہ کیا ہے اس سے اس مقتضاء کی اور تثبیت ہوگئی، ہاں اگر یہ لڑکا مر جائے اور موالی ام اور موالی اب اس کی ولاء میں جھگڑا کریں موالی ام کہیں کہ اسکی ولاء ہم کو ملنی چاہیے کیونکہ وہ غلامی کی حالت میں مرا ہے۔ اور موالی اَب کہیں کہ ولاء ہم کو ملنی چاہئے کیونکہ وہ آزاد ہو کر مرا ہے۔ اور قاضی اس بچہ کی ولاء موالی ام کو دلوا دے تو اس سے مکاتب کا عاجز ہونا ثابت ہو جائیگا۔ کیونکہ موالی ام کو ولاء دلانا اس بات کی دلیل ہے کہ اس کا باپ (یعنی مکاتب) لڑکے کی ولاء اپنے موالی کو پہونچانے کی قابلیت نہیں رکھتا اور یہ قابلیت نہ رکھنا آزاد نہ ہونے کے سبب سے ہوتا ہے۔ اور آزاد نہ ہونا بدل کتابت سے عاجز ہونے کے بغیر نہیں ہو سکتا۔ اس لئے قاضی کے اس حکم سے اس کا عاجز ہونا ثابت ہو جائیگا۔

قولہ وما ادی الخ اگر مکاتب زکوٰۃ اور صدقہ وغیرہ کا مال لیکر بدلِ کتابت میں دے اور پھر باقی بدلِ کتابت کی ادائیگی سے عاجز ہو جائے تو آقا کے لئے وہ مال حلال ہے کیونکہ ملک بدل گئی یعنی مکاتب نے وہ مال بطور صدقہ لیا تھا اور آقا نے غلام آزاد کرنے کے عوض میں لیا ہے۔ حضرت بریرہؓ کے متعلق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد" ہو لہا صدقۃ ولنا ہدیۃ" میں اسی طرف اشارہ ہے۔

قولہ وان جنی الخ غلام نے کوئی جنایت کی آقا کو اسکی خبر نہیں تھی اس نے اس کو مکاتب کر دیا پھر مکاتب ادا ءِ زرِ کتابت سے عاجز ہو گیا تو آقا کو اختیار ہے چاہے غلام اس شخص کے حوالے کر دے جس کا اس نے قصور کیا ہے اور چاہے اس کے قصور کا تاوان دیدے، اسی طرح اگر مکاتب نے کوئی جنایت کی اور ابھی موجبِ جنایت کا حکم نہیں کیا گیا تھا کہ وہ اداءِ بدل کتابت سے عاجز ہو گیا تو اس کا بھی یہی حکم ہے۔ لیکن اگر اس پر تاوان دینے کا حکم ہو گیا ہو۔ پھر وہ بدل کتابت کی ادائیگی سے عاجز ہو جائے تو اب وہ تاوان اس کے ذمہ دین ہوگا۔ اور اس سلسلہ میں اس کو فروخت کر دیا جائیگا لانتقال الحق من الرقبۃ الی قیمۃ بالقضاء۔

عه صحیحین عن عائشہ رضی اللہ عنہا ۱۲

اَلْوَلَاءُ لِمَنْ اَعْتَقَ وَلَوْ بِتَدْبِيْرٍ وَكِتَابَةٍ وَاسْتِيْلَادٍ وَمِلْكِ قَرِيْبٍ وَشَرْطُ السَّائِبَةِ لَغْوٌ وَلَوْ
ولار اس کے لئے ہے جو آزاد کرے گو مدبر یا مکاتب یا امّ ولد کرنے یا قریب کے مالک ہونے کے ذریعہ سے ہو اور ولار نہ ملنے کی شرط

اَعْتَقَ حَامِلًا مِنْ زَوْجِهَا الْقِنِّ لَا يَنْتَقِلُ وَلَاءُ الْحَمْلِ عَنْ مَوَالِي الْاُمِّ اَبَدًا فَاِنْ
لغو ہے، اگر آزاد کی وہ باندی جو حاملہ ہے اپنے ایسے شوہر سے کہ وہ کسی کا غلام ہے تو منتقل نہ ہوگی بچہ کی ولار ماں کے آزاد کنندہ سے

وَلَدَتْ بَعْدَ عِتْقِهَا لِاَكْثَرَ مِنْ سِتَّةِ اَشْهُرٍ فَوَلَاؤُهٗ لِمَوْلَى الْاُمِّ فَاِنْ عَتَقَ الْعَبْدُ
کبھی۔ اور اگر جنے وہ اپنی آزادی کے بعد چھ ماہ سے زیادہ میں تب بھی بچہ کی ولار ماں کے آزاد کنندہ کے لئے ہوگی اور اگر آزاد

جَرَّ وَلَاءَ ابْنِهٖ اِلٰى مَوَالِيْهِ عَجَمِيٌّ تَزَوَّجَ مُعْتَقَةً فَوَلَدَتْ فَوَلَاءُ وَلَدِهَا
ہو گیا غلام تو کھینچ لیگا وہ اپنے بچہ کی ولار آپنے آزاد کنندگان کی طرف عجمی نے نکاح کیا آزاد کی ہوئی عورت سے اس نے بچہ جنا تو اسکے

لِمَوَالِيْهَا وَاِنْ كَانَ لَهٗ وَلَاءُ الْمُوَالَاةِ وَالْمُعْتِقُ مُقَدَّمٌ عَلٰى ذَوِي الْاَرْحَامِ
بچہ کی ولار اسکے آزاد کنندگان کے لئے ہوگی گو عجمی نے کسی سے عقد موالاۃ کر لیا ہو، آزاد کنندہ مقدم ہے ذوی الارحام پر اور

مُؤَخَّرٌ عَنِ الْعَصَبَةِ النَّسَبِيَّةِ فَاِنْ مَاتَ الْمَوْلٰى ثُمَّ مَاتَ الْمُعْتَقُ فَمِيْرَاثُهٗ
مؤخر ہے نسبی عصبہ سے پس اگر مر گیا آزاد کنندہ پھر مر گیا آزاد کیا ہوا تو اس کی میراث آزاد

لِاَقْرَبِ عَصَبَةِ الْمَوْلٰى وَلَيْسَ لِلنِّسَاءِ مِنَ الْوَلَاءِ اِلَّا مَا اَعْتَقْنَ اَوْ اَعْتَقَ مَنْ
کنندہ کے قریبی عصبہ کیلئے ہوگی اور نہیں ہے عورتوں کے لئے ولار مگر اس کی جس کو انہوں نے آزاد کیا ہو یا ان کے آزاد کردہ

اَعْتَقْنَ اَوْ كَاتَبْنَ اَوْ كَاتَبَ مَنْ كَاتَبْنَ
نے آزاد کیا ہو یا اسکی جس کو انہوں نے مکاتب کیا ہے یا ان کے مکاتب کردہ نے مکاتب کیا ہو۔

احکام ولار کی تفصیل

تشریح الفقہ: قولہ الولار الخ اگر آزاد کردہ غلام مر جائے اور اپنا کوئی وارث نہ چھوڑے تو اس کا ترکہ آزاد کنندہ کو ملیگا۔ خواہ آزادی مدبر یا مکاتب یا امّ ولد کرنیسے ہو یا قرابتدار کے مالک ہونیسے۔ کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "الولاء لمن اعتق"[۳] پس اگر کوئی شخص آزاد کرتے وقت یہ شرط کرلے کہ آزاد کنندہ کو ولار نہ ملیگی تو یہ شرط باطل ہوگی کیونکہ نص مذکور کے خلاف ہے۔ سوال مدبر اور امّ ولد اپنے آقا کی موت کے بعد آزاد ہوتے ہیں تو آقا کو ان کی ولار ملنے کی کونسی صورت ہے؟ جواب اسکی صورت یہ ہے کہ آقا مرتد ہو کر دار الحرب چلا گیا (والعیاذ باللہ) اور قاضی نے اس کی موت کا حکم کرکے اسکے مدبر اور اسکی امّ ولد کی آزادی کا فیصلہ کر دیا اسکے بعد آقا مسلمان ہو کر دار الحرب چلا آیا اور مدبر یا امّ ولد مر گئی تو اسکی ولار آقا کو ملے گی۔

---

[۱] قیدہ بالعجمی لان اباہ ان کان عربیا یکون ولاءہ لموالی ابیہ اتفاقاً ۱۲

[۲] قال فی الھدایۃ "بھذا اللفظ ورد الحدیث اھ" اخرجہ البیھقی عن علی وابن مسعود وزید بن ثابت (موقوفاً علیھم) وابن ابی شیبہ عن الحسن وعمر ابن عبد العزیز وابن سیرین وابن المسیب وعطاء والنخعی (بنقص وزیادۃ) ۱۲

[۳] ائمہ ستہ عن عائشہ، بخاری عن ابن عمر، مسلم عن ابی ہریرۃ ۱۲

قولہ ولو اعتق الخ ایک شخص نے اپنی باندی کو آزاد کیا جس کا شوہر کسی کا غلام تھا اور وہ باندی اس سے حاملہ تھی سو آزادی کے بعد چھ ماہ سے کم میں اس کے بچہ ہوا تو اس بچہ کی ولاء اسکی ماں کے آقا کو ملیگی۔ اس کے باپ کے آقا کو نہ ملیگی۔ اسواسطے کہ جنین ماں کا جزء ہے اور ماں کے آقا نے بالقصد اس کے جمیع اجزاء پر عتق کو واقع کیا ہے تو بچہ کو آزاد کرنیوالا بھی وہی ہوا لہذا اس کی ولاء باپ کے آقا کی طرف منتقل نہ ہوگی، اور اگر آزادی کے بعد چھ ماہ سے زیادہ میں بچہ ہوا تب بھی بچہ کی ولاء اس کی ماں کے آقا کو ملیگی بشرطیکہ اس کا باپ آزاد نہ ہوگیا ہو اور اگر آزاد ہوگیا ہو تو اب وہ بچہ کی ولاء اپنے موالی کیطرف کھینچ لیگا یعنی اگر بچہ مرجائے تو اس کی ولاء موالی اب کو ملیگی۔ وجہ یہ ہے کہ ولاء بمنزلہ نسب کے ہے۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔ کہ "ولاء قرابت ہے قرابت نسب کی طرح"[عہ] اور نسب آبا کی طرف ہوتا ہے تو ولاء بھی آبا کی طرف ہوگی پہلی صورت میں جو نسبت موالی ام کی طرف ہوگئی تھی وہ تو باپ کی عدم اہلیت کی وجہ سے تھی اور جب باپ میں آزادی کیوجہ سے اہلیت پیدا ہوگئی تو ولاء اس کی طرف لوٹ آئیگی۔

قولہ عجمی الخ ایک حر الاصل عجمی نے ایک عورت سے شادی کی جو کسی کی آزاد کی ہوئی تھی (خواہ وہ عورت عجمیہ ہو یا عربیہ ہو نیز اس کا آزاد کرنیوالا کوئی عربی ہو یا عجمی ہو) اس سے کوئی اولاد ہوئی تو اولاد کی ولاء اس معتقہ عورت کے موالی کو ملیگی گو اس کے عجمی شوہر نے کسی سے عقد موالاۃ کرلیا ہو کیونکہ ترکہ پانے میں موالی عتاقہ موالی موالاۃ پر مقدم ہوتے ہیں[عہ]۔ یہ حکم طرفین کے نزدیک ہے۔ امام ابو یوسف کے یہاں اس کی ولاء کا حکم اس کے باپ کا حکم ہے تو اس کی ولاء موالی اب کو ملیگی ائمہ ثلاثہ بھی اسی کے قائل ہیں کیونکہ ولاء بمنزلہ نسب کے ہے اور نسب آباء کی طرف ہوتا ہے۔ طرفین یہ فرماتے ہیں کہ ولاء عتاقہ قوی اور معتبر ہے۔ اور عجمیوں کے حق میں نسب ضعیف ہے۔ کیونکہ انہوں نے اپنا نسب برباد کردیا ہے والقوی لایعارضہ الضعیف

قولہ والمعتق الخ باپ ارث میں آزاد کرنیوالا ذوی الارحام پر مقدم ہوتا ہے اور عصبات نسبیہ سے مؤخر ہوتا ہے۔ پس اگر کسی نے غلام آزاد کیا اور غلام خالہ پھوپھی وغیرہ چھوڑ کر مرگیا تو اس کی میراث آزاد کنندہ کو ملیگی نہ کہ اس کی خالہ پھوپھی وغیرہ کو۔ اور اگر اس نے لڑکا بھائی یا کوئی اور عصبہ چھوڑا تو میراث لڑکے اور بھائی کو ملیگی نہ کہ معتق کو۔ ذوی الارحام پر معتق کے مقدم ہونے کی دلیل یہ ہے کہ جب ایک شخص نے غلام خرید کر آزاد کیا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے ارشاد فرمایا تھا کہ "اگر وہ مرجائے اور کوئی عصبہ نہ چھوڑے تو اس کا مال تجھے ملیگا"[عہ] نیز حضرت زید بن ثابت سے مروی ہے کہ آپ میراث موالی عتاقہ کو دلاتے تھے نہ کہ ذوی الارحام کو[للعہ]۔

عہ ابن حبان، شافعی، حاکم، بیہقی، طبرانی عن ابن عمر، طبرانی، ابن علی عن ابن ابی اوفی، ابن علی عن ابی ہریرۃ ۱۲

عہ عقد موالاۃ کا بیان آگے آرہا ہے ۱۲

عہ دارمی عبدالرزاق عن الحسن ۱۲

للعہ عبدالرزاق عنہ ۱۲

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

فصلٌ أَسْلَمَ رَجلٌ علیٰ یَدِ رجُلٍ ووَالاہُ علیٰ ان یَرِثَہٗ ویعقل عنہ اوعلیٰ یدِ غیرِہٖ
(فصل) اسلام لایا کوئی کسی کے ہاتھ پر اور اس سے موالاۃ کی کہ وہ اس کا وارث ہوگا اور اس کی طرف سے تاوان بھی دیگا یا کسی
ووَالاہُ صحّ وعقلہٗ علیٰ مولاہ وارثُہٗ لہٗ ان لم یکن لہٗ وارثٌ وھو اٰخرُ ذوِی الارحامِ
اور کے ہاتھ پر اسلام لایا اور اس سے موالاۃ کی تو صحیح ہے اب تاوان اس کے مولی پر ہوگا اور میراث بھی اسی کے لئے ہوگی اگر اسکا کوئی
ولہٗ ان ینتقل عنہ الیٰ غیرہٖ بمحضرٍ من الاٰخرِ مالم یعقل عنہ ولیس للمُعتَقِ
وارث نہ ہو اور وہ ذوی الارحام کے بعد ہے اور وہ اپنے مولی سے دوسرے کی طرف منتقل ہو سکتا ہے اس کی موجودگی میں جب تک کہ اسنے
ان یُوالیَ احدًا ولو والتْ امرأۃٌ فولدتْ تبعَھا فیہِ.
تاوان نہ دیا ہو اسکی طرف سے، آزاد کیا ہوا کسی سے موالاۃ نہیں کر سکتا۔ اگر موالاۃ کی عورت نے پھر بچہ جنا تو بچہ عقد میں ماں کے تابع ہوگا

تشریح الفقہ: **ولاءِ موالاۃ کا بیان**

قولہ فصل الخ ولاءِ موالاۃ کو ولاءِ عتاقہ کے بعد لا رہا ہے اسواسطے کہ ولاءِ عتاقہ ولاءِ موالاۃ سے قوی تر ہے۔ کیونکہ اس کا ثبوت بالاجماع ہے بخلاف ولاءِ موالاۃ کے کہ اس میں ائمہ کا اختلاف ہے۔ نیز ولاءِ عتاقہ ثبوت کے بعد فسخ نہیں ہوتی۔ بخلاف ولاءِ موالات کے کہ وہ قابل فسخ ہے۔

قولہ اسلم الخ۔ ایک شخص دوسرے کے ہاتھ پر اسلام لایا اور نومسلم نے اس سے موالاۃ کی کہ میرے مرنے کے بعد وہ میرے کل مال کا وارث ہوگا اور اگر مجھ سے کچھ قصور ہو جائے تو اس کی طرف سے وہ دیت ادا کریگا یا کسی اور کے ہاتھ پر اسلام لایا۔ اور دوسرے مسلم سے بھی موالاۃ کی تو ہمارے یہاں یہ عقد صحیح ہے۔ اس صورت میں اس نومسلم کے مرنے کے بعد وہ شخص اسکا وارث ہوگا۔ اگر اس کا کوئی وارث نہ ہو اور در صورتِ جنایت اس کی طرف سے تاوان دیگا۔ امام مالک اور امام شافعی کے یہاں موالاۃ کوئی چیز ہی نہیں۔ وہ یہ فرماتے ہیں کہ ارث کا تعلق از روئے نص قرابت یا زوجیت کے ساتھ ہے اور از روئے حدیث عتق کے ساتھ اور یہاں ان میں سے کوئی چیز نہیں پائی جاتی۔ لہذا موالاۃ کوئی چیز نہیں۔ ہماری دلیل حق تعالی کا ارشاد ہے "والذین عقدت ایمانکم فاٰتوھم نصیبھم[1]"، یہ آیت عقد موالاۃ کے سلسلہ میں نازل ہوئی ہے۔ نیز حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلعم سے دریافت کیا گیا کہ جو شخص دوسرے کے ہاتھ پر مسلمان ہو اس کا کیا طریقہ ہے؟ آپنے ارشاد فرمایا، جس کے ہاتھ پر وہ مسلمان ہوا ہے وہ اس نومسلم کا زیادہ حقدار ہے حیات اور ممات میں[2]۔

فائدہ: ولاءِ موالاۃ کے لئے تین شرطیں ہیں (۱) وہ شخص مجہول النسب ہو (۲) اسکے لئے ولاءِ عتاقہ نہ ہو اور نہ کسی کیساتھ ولاءِ موالاۃ ہو (۳) عجمی ہو عربی نہ ہو کیونکہ عربوں کے قبائل موجود ہیں تو ان کے ہوتے ہوئے دوسرا کیسے وارث ہو سکتا ہے۔

قولہ ان ینتقل الخ جب تک مولی الموالاۃ نے اس شخص کی (یا اس کے بچے کی) طرف سے جنایت کا تاوان نہ دیا ہو۔ اس وقت تک وہ اس کو چھوڑ کر دوسرے کے ساتھ موالاۃ کر سکتا ہے۔ کیونکہ عقد موالاۃ غیر لازم ہے جیسے وصیت غیر لازم ہے تو اس سے رجوع کر سکتا ہے۔ لیکن یہ رجوع مولی الموالاۃ کی موجودگی میں ہونا ضروری ہے۔ اور اگر وہ اس کی طرف سے تاوان دے چکا ہو تو رجوع نہیں کر سکتا۔ کیونکہ اب دوسرے کا حق وابستہ ہو چکا ہے۔

[1] جن سے تمہارا معاہدہ ہوا ہے ان کو ان کا حق دیدو ۱۲ [2] سنن اربعہ، حاکم عن تمیم الداری، احمد، ابن ابی شیبہ، دارمی، ابویعلی الموصلی، دارقطنی (منقطعًا)، بخاری (تعلیقًا) ۱۲

كتابُ الإكراه

هُوَ فعلٌ يُفعلهُ الانسانُ بغيرِهٖ فيزُولُ بهٖ الرضا وشرطُهٗ قدرةُ المكرِہ علٰی تحقیقِ

وہ ایک کام ہے جو آدمی دوسرے کے سبب کرتا ہے اور اس کی رضامندی جاتی رہتی ہے اور اس کی شرط مکرِہ کا قادر ہونا ہے اس چیز

مَاهَدَّدَ بهٖ سُلطانًا کانَ اَو لِصًّا وخوفُ المکرَہِ وُقوعَ مَا هَدَّدَ بهٖ

کے کرنے پر جس سے اس نے ڈرایا ہے وہ بادشاہ ہو یا چور ہو اور مکرَہ کا ڈرنا ہے اس چیز کے وقوع سے جس سے اس نے ڈرایا ہے۔

تشریح الفقہ: قولہ کتاب الخ عقدِ موالاۃ کے ذریعہ مولی اعلیٰ کا حال حرمت سے حلّت کی طرف متغیر ہوتا ہے بایں معنی کہ اگر موالاۃ نہ ہوتی تو مولیٰ اسفل کا مال لینا حلال نہ ہوتا جب عقد موالاۃ ہو گیا تو اب اس کے لئے اس کا مال لینا حلال ہو گیا۔ بالکل یہی بات اکراہ میں ہے کہ اس میں مخاطب کا حال حرمت سے حلّت کی طرف متغیر ہوتا ہے یعنی اس کے لئے جس چیز کی مباشرت قبل از اکراہ حرام تھی وہ اکراہ کے بعد حلال ہو جاتی ہے اسلئے مصنف علام موالاۃ کے بعد کتاب الاکراہ لا رہا ہے۔

قولہ ہو فعل الخ اکراہ لغۃً کسی کو مجبور کرنے اور ناپسندیدہ امر پر آمادہ کرنے کو کہتے ہیں۔ اصطلاح فقہاء میں اکراہ وہ فعل ہے جو آدمی دوسرے کے سبب سے اس طرح کرتے کہ اس کی رضامندی جاتی رہے۔ یا اس کا اختیار فاسد ہو جائے۔ گویا اکراہ کی دو قسمیں ہیں ملجئ (اکراہ کامل)، غیر ملجئ (اکراہ قاصر) اکراہ ملجئ وہ ہے جس میں مکرَہ کو اپنی جان یا کسی عضو کے تلف ہونے کا اندیشہ ہو جیسے تہدید قتل یا تہدید قطع ید وغیرہ اس صورت میں مکرَہ کی رضامندی فوت اور اختیار فاسد ہو جاتا ہے۔ اکراہ غیر ملجئ وہ ہے جس میں جان یا عضو کے تلف ہونے کا اندیشہ نہ ہو بلکہ صرف رضامندی فوت ہو جاتے جیسے تہدید حبس اور تہدید ضرب وغیرہ کی صورت میں پس فوات رضا فساد اختیار سے عام ہے۔ کیونکہ مقابل رضا کراہت ہے اور مقابل اختیار جبر۔ اور حبس و ضرب کے اکراہ میں بلاشبہ کراہت موجود ہے تو رضا معدوم ہوگی لیکن اختیار مع وصفِ صحت موجود ہے۔ کیونکہ اختیار اس وقت فاسد ہوتا ہے جب جان یا کسی عضو کے فوت ہونے کا اندیشہ ہو پس اکراہ غیر ملجئ انہی تصرفات میں مؤثر ہوگا جن میں رضا کی احتیاج ہوتی ہے جیسے بیع، اقرار، اجارہ وغیرہ اور اکراہ ملجئ جملہ تصرفات میں مؤثر ہوگا۔

فائدہ: اکراہ ملجئ ہو یا غیر ملجئ بہر دو صورت نہ اس سے مکرَہ کی اہلیت باطل ہوتی ہے اور نہ اس سے خطاب ونسخ ہوتا ہے دلیل اس کی یہ ہے کہ مکرَہ کے افعال فرض وحظر واباحت ورخصت کے مابین متردد ہوتے ہیں نیز کبھی وہ گنہگار ہوتا ہے اور کبھی مستحق اجر وثواب مثلاً اس پر قتل نفس، قطع طریق اور زنا وغیرہ حرام ہے تو وہ ان کی مباشرت سے گنہگار ہوگا اور باز رہیگا تو ثواب پائیگا۔ اسی طرح اس کے لئے اکل میتہ اور شرب خمر کی اباحت ہے اور اجراء کلمۂ کفر کی رخصت ہے۔

قولہ وشرطہ الخ تحقق اکراہ کے لئے دو شرطیں ہیں۔ (۱) مکرِہ اس امر پر قادر ہو جس کا وہ خوف دلا رہا ہے خواہ شاہِ وقت ہو یا چور ہو یا کوئی اور ہو۔ امام صاحب سے جو یہ ایک روایت ہے کہ اکراہ سوائے بادشاہ کے اور کوئی نہیں کر سکتا یہ ان کے زمانہ کے لحاظ سے ہے کہ اس زمانہ میں ایسی قدرت بادشاہ ہی کو ہوتی تھی۔ آجکل یہ بات نہیں۔ آجکل ہر مفسد سے اکراہ ہو سکتا ہے۔ جیسا کہ صاحبین کا قول ہے اور اسی پر فتوی ہے (۲) مکرَہ کو اس بات کا ظنِ غالب ہو کہ مکرِہ جس امر کا خوف دلا رہا ہے وہ اس کے ساتھ کر گزریگا۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

فلو أكرِهَ علىٰ بَيعٍ أو شراءٍ أو اقرارٍ أو اجارةٍ بقتلٍ أو ضربٍ شديدٍ او حَبسٍ
سو اگر اکراہ کیا گیا خرید و فروخت یا اقرار کرنے یا اجارہ دینے پر قتل کرنے یا سخت مارنے یا قید دراز کی دھمکی کے
مَديدٍ خُيِّرَ بَيْنَ اَن يُّمضِيَ البيعَ اَو يفسخَہٗ، ويثبتُ بہ المِلكُ عندَ القبضِ للفسادِ
ساتھ تو اختیار دیا جائیگا کہ بیع باقی رکھے یا اس کو فسخ کردے اور ثابت ہوگی ملک اس بیع سے قبضہ کے وقت فساد کی
وقبضُ الثمنِ طوعًا اِجازةٌ كالتسليم طائعًا وَاِنْ هلكَ المبيعُ فِي يَدِ المشتري
وجہ سے اور بخوشی ثمن لینا اجازت ہے جیسے بخوشی مبیع دیدینا، اگر ہلاک ہوگئی مبیع مشتری کے پاس درانحالیکہ
وهُوَ غيرُ مُكرَهٍ والبائعُ مكرَهٌ ضمِنَ قيمتَہٗ للبائعِ وَللمكرَهِ ان يُّضمِّنَ المكرِہَ وَ
وہ غیر مکرہ ہے تو وہ ضامن ہوگا اس کی قیمت کا بائع کے لئے اور مکرہ مکرِہ سے بھی ضمان لے سکتا ہے۔ اگر اکراہ
علىٰ اَكلِ لحمِ خنزيرٍ وَميتةٍ وَدَمٍ وشربِ خمرٍ بحبسٍ اَو ضربٍ اَو قيدٍ لم يحِلَّ
کیا گیا سور کا گوشت یا مردار کھانے یا خون یا شراب پینے پر قید و بند یا پیٹنے کی دھمکی کے ساتھ تو انکا تناول
وحَلَّ بقتلٍ وَقطعٍ وَاَثِمَ بصبرِہٖ وَعلىٰ الكفرِ وَاتلافِ مَالِ المُسْلِمِ بقتلٍ وقطعٍ
حلال نہیں اور حلال ہے قتل اور قطع عضو کی دھمکی سے بلکہ گنہگار رہیگا صبر کرنے سے۔ اگر اکراہ کیا گیا کفر کرنے یا مسلمان کا
لا بغيرِهما يُرَخَّصُ ويُثابُ بالصّبرِ وللمالكِ ان يُّضمِّنَ المكرِہَ وَعلىٰ قتلِ غيرِہٖ
مال ضائع کرنے پر قتل کرنے یا قطع عضو کی دھمکی سے نہ کہ اس کے علاوہ سے تو اسکے لئے رخصت ہے اور ثواب دیا جائیگا صبر کرنے پر اور مالک ضمان
بقتلٍ لا يُرَخَّصُ فاِنْ قتلَہٗ اَثِمَ وَيقتَصُّ المكرِہَ فقط وَعلىٰ اِعتاقٍ وَطلاقٍ
لے سکتا ہے مکرہ سے۔ اگر اکراہ کیا گیا دوسرے کو قتل کرنے پر قتل کی دھمکی سے تو رخصت نہیں ہے اگر اسکو قتل کیا تو گنہگار ہوگا اور قصاص
ففعلَ وَقعَ ورجعَ بقيمتِہٖ وَنصفِ مهرِهَا اِنْ لم يَطأها وعلىٰ الردّةِ لم تَبِنْ زوجتُہٗ
صرف مکرہ سے لیا جائیگا، اگر اکراہ کیا گیا آزاد کرنے یا طلاق دینے پر اور اس نے کرلیا تو آزادی اور طلاق واقع ہو جائیگی اب وہ اس سے
نصف قیمت اور نصف مہر لے لیگا اگر اس سے وطی نہ کی ہو اگر اکراہ کیا گیا مرتد ہونے پر تو بائن نہ ہوگی اسکی بیوی

تفصیل احکامِ اکراہ

تشریح الفقہ: قولہ فلو اکرہ الخ ایک شخص کو بتہدید قتل یا بتخویف ضرب شدید یا حبس مدید کسی چیز کے فروخت کرنے یا خریدنے یا اقرار کرنے پر مجبور کیا گیا اور اس نے وہ چیز فروخت کردی یا خرید لی یا اس کا اقرار کرلیا تو زوالِ اکراہ کے بعد اس کو اختیار ہے چاہے ان عقود کو نافذ کرے اور چاہے فسخ کر ڈالے۔ اس کا قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں مکرہ کے تمام تصرفات قول کے لحاظ سے منعقد ہوتے ہیں اب جو عقود محتمل فسخ ہیں جیسے بیع اور اجارہ وغیرہ ان کو وہ فسخ کر سکتا ہے۔

ے لانّ الردۃ تتعلق بالاعتقاد فلا یکفر بہ من غیر تبدل الاعتقاد ١٢

اور جو عقود محتمل فسخ نہیں جیسے طلاق، نکاح، اعتاق، تدبیر، استیلاد، نذر وغیرہ ان کو فسخ نہیں کرسکتا بلکہ وہ لازم ہوجاتے ہیں۔ ہاں ائمہ ثلاثہ کے یہاں لازم نہیں ہوتے۔

قولہ ویثبت الخ اگر کسی نے مکرَہ ہونے کی حالت میں کوئی چیز فروخت کردی اور مشتری نے اس پر قبضہ کرلیا۔ تو مشتری اس کا مالک ہوجائیگا، امام زفر اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مالک نہ ہوگا وہ یہ فرماتے ہیں کہ مکرَہ کی بیع اجازت پر موقوف ہے۔ اور بیع موقوف قبل اذا جازت مفید ملک نہیں ہوتی۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ اکراہ کی وجہ سے ارکان بیع یعنی ایجاب و قبول معدوم نہیں ہوتے۔ صرف شرط جواز یعنی رضا معدوم ہوتی ہے۔ تو مکرَہ کی بیع فاسد ہوئی اور بیع فاسد میں مشتری قبضہ کرلینے سے مبیع کا مالک ہوجاتا ہے۔

قولہ وان ہلک الخ بائع نے جبر کے ساتھ ایک شئی فروخت کی اور مشتری نے اس کو بلا جبر خریدا۔ پھر وہ مشتری کے پاس ہلاک ہوگئی تو مشتری بائع کو اس کی قیمت کا تاوان دیگا کیونکہ مکرَہ کی بیع فاسد ہے۔ اور بیع فاسد میں بھی مبیع مشتری پر مضمون ہوتی ہے لیکن مکرَہ کو یہ بھی اختیار ہے کہ جس نے اس پر جبر کیا تھا اس سے قیمت کا تاوان لیلے اس صورت میں مکرہ مشتری سے وصول کرلیگا۔

قولہ وعلی اکل الخ ایک شخص کو خنزیر یا مُردار کا گوشت کھانے یا شراب یا خون پینے پر حبس و ضرب اور قید و بند کا خوف دلاکر مجبور کیا گیا تو اس کے لئے ان چیزوں کا تناول درست نہیں۔ اسواسطے کہ ان محرمات کے تناول کی اباحت بوقت ضرورت ہے۔ اور ضرورت اسی وقت ہے کہ جب جان کا یا کسی عضو کی ہلاکت کا خوف ہو چنانچہ اگر کسی نے قتل نفس یا قطعِ عضو کا خوف دلاکر مجبور کیا تو اس صورت میں اس کے لئے تناول حلال ہے۔ بلکہ اگر وہ نہ کھائے اور صبر کرتا ہوا جان دیدے تو گنہگار ہوگا۔ امام ابو یوسف اور امام احمدؒ سے ایک روایت اور امام شافعی کا قول یہ ہے کہ گنہگار نہ ہوگا۔ کیونکہ اسوقت اس کے لئے کھانا رخصت ہے۔ اور نہ کھانا عزیمت تو عزیمت کا پہلو اختیار کرنے سے گنہگار نہ ہونا چاہئے۔ جواب یہ ہے کہ حکمِ حرمت سے حالت اضطرار مستثنیٰ ہے۔ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے" وقد فصّل لکم ما حرّم علیکم الا ما اضطررتم الیہ" اور حرام شئ سے جو چیز مستثنیٰ ہوگی وہ حلال ہوگی۔ اب اگر وہ حلال شئ کے تناول سے رک کر اپنی جان ہلاک کرتا ہے تو یقیناً گنہگار ہوگا۔

قولہ وعلی الکفر الخ اور اگر قتل نفس یا قطعِ عضو کی تخویف سے کسی کو کلمہ کفر پر مجبور کیا گیا تو اس کے لئے اپنی زبان سے کہہ دینے کی رخصت ہے بشرطیکہ اس کا قلب مطمئن بالایمان ہو۔ قال تعالیٰ" الا من اکرہ وقلبہ مطمئن بالایمان"، نیز روایت میں ہے کہ حضرت عمار بن یاسرؓ کو مشرکین نے پکڑ لیا اور جب تک آپنے ان کے بتوں کی بھلائی اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بُرائی نہ کی اسوقت تک انہوں نے آپ کو نہیں چھوڑا۔ آپنے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوکر واقعہ بیان کیا۔ آپنے دریافت فرمایا: اسوقت تیرے قلب کی کیا کیفیت تھی؟ عرض کیا: یارسول اللہ! میرے دل میں ایمان مضبوط تھا۔ آپنے فرمایا: اگر مشرکین پھر ایسا کریں تو تو بھی ایسا ہی کر عہ "۔ لیکن اگر وہ اس حالت میں صبر کرے اور اپنی زبان پر

(باقی بر صفہ ۲۷۰)

عہ حاکم، بیہقی، ابونعیم (فی الحلیہ) عبدالرزاق، ابن راہویہ عن محمد بن عمار بن یاسرؓ ۱۲

كتابُ الحجر

هُوَ مَنعٌ عَنِ التَّصرُّفِ قولاً لَا فعلاً بصغرٍ ورقٍّ وجنونٍ فلا يَصِحُّ تصرُّفُ صبيٍّ وَ
وہ روکنا ہے قولی تصرف سے نہ کہ فعلی تصرف سے کم سنی یا غلامی یا دیوانہ پن کے باعث پس صحیح نہیں بچہ اور غلام کا تصرف
عَبْدٍ بلا إذنِ وَلِيٍّ وَسَيِّدٍ وَلا تصرُّفُ المجنونِ المغلوبِ بحالٍ وَمَنْ عقدَ منهم
ولی اور آقا کی اجازت کے بغیر اور نہ مجنون مغلوب کا تصرف کسی حال میں۔ اور جو ان میں سے عقد کرے
وهُوَ يَعقلُهُ يُجيزهُ الوليُّ أو يفسخهُ وإنْ أتلفوا شيئاً ضمنوا۔
درانحالیکہ وہ اس کو سمجھتا ہو تو ولی اس کو باقی رکھے یا فسخ کردے اور اگر یہ تلف کریں کوئی چیز تو ضامن ہوں گے۔

تشریح الفقہ قولہ کتاب الخ کتاب الاکراہ کے بعد کتاب الحجر لا رہا ہے۔ اسواسطے کہ دونوں میں سلب اختیار ہوتا ہے مگر اکراہ حجر سے قوی تر ہے کیونکہ اکراہ میں سلب اختیار اس سے ہوتا ہے جس کے لئے اختیار صحیح اور کامل ولایت ہو لہذا اکراہ مستحق تقدیم ہے۔

(بقیہ صـ ۲۶۹)

کلمۂ کفر جاری نہ کرے تو مستحق اجر ہو گا۔ اسی طرح اگر قتل نفس یا قطع عضو کی تہدید سے کسی مسلمان کا مال تلف کرنے پر مجبور کیا گیا تو اس کے لئے اس کی رخصت ہے۔ اور اگر تلف نہ کرے بلکہ اذیت پر صبر کرے تو ثواب پائیگا اور صاحب مال اپنے مال کا تاوان مکرِہ سے لیگا نہ کہ مکرَہ سے۔

قولہ وعلی قتل غیرہ الخ اور اگر قتل نفس یا قطع عضو کی تہدید سے کسی مسلمان کو قتل کرنے پر مجبور کیا گیا تو اس کو قتل کر لینے کی رخصت نہیں اگر قتل کریگا تو گنہگار ہو گا کیونکہ مسلمان کو کسی حالت میں بھی قتل کرنا جائز نہیں۔ بایں ہمہ اگر اس نے قتل کر ڈالا تو طرفین کے نزدیک قصاص صرف مکرِہ پر ہو گا۔ امام زفر کے نزدیک مکرَہ پر ہو گا۔ کیونکہ فعل قتل کا وجود اسی سے ہوا ہے حقیقۃً بھی اور حساً بھی۔ نیز شریعت نے اس قتل کے حکم کو بھی اسی پر برقرار رکھا ہے۔ چنانچہ وہ گنہگار ہوتا ہے۔ امام ابو یوسف کے نزدیک قصاص نہ مکرِہ پر ہو گا اور نہ مکرَہ پر۔ کیونکہ حد من وجہ مکرَہ کی جانب مضاف ہے بایں معنی کہ وہ مباشر قتل ہے اور من وجہ مکرِہ کی جانب کیونکہ وہ حامل وباعث قتل ہے تو جانبین میں شبہ متمکن ہو گیا لہذا ان میں سے کسی پر قصاص نہ ہو گا بلکہ ان کے مال سے دیت دیجائیگی۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک دونوں سے قصاص لیا جائیگا مکرَہ سے اسلئے کہ وہ فاعل ومباشر ہے اور مکرِہ سے اسلئے کہ وہ حامل وباعث ہے ولہا ان المکرِہ حامل فیقتص ولا یقتص القاتل لانہ آلۃ لہ کالسیف۔

قولہ وعلی اعتاق الخ اگر بیوی کو طلاق دینے یا غلام آزاد کرنے پر مجبور کیا گیا اور اس نے طلاق دیدی یا غلام آزاد کر دیا تو ہمارے نزدیک یہ امور واقع ہو جائیں گے۔ امام شافعی کا اس میں اختلاف ہے جس کی تفصیل کتاب الطلاق میں گزر چکی اب اعتاق کی صورت میں مکرَہ مکرِہ سے غلام کی قیمت لیگا کیونکہ اتلاف اسی کی طرف منسوب ہے۔ اور یہ ضمان چونکہ ضمان اتلاف ہے لہذا نصف قیمت لیگا مالدار ہو یا نادار اور طلاق کی صورت میں مہر مسمی کا نصف لیگا اگر اس نے بیوی سے وطی نہ کی ہو۔ کیونکہ شوہر پر جو مہر واجب تھا وہ محتمل سقوط تھا بایں معنی کہ شاید فرقت عورت کی جانب سے واقع ہو جاتے لیکن جب طلاق واقع ہو گئی تو مہر مؤکد ہو گیا پس یہ اتلاف مال مکرِہ کی جانب منسوب ہو گا اور مکرَہ اس سے نصف مہر لینے کا حقدار ہو گا لیکن اگر وہ وطی کر چکا ہو تو مکرِہ سے کچھ نہیں لے سکتا کیونکہ اب مہر وطی کی وجہ سے مؤکد ہوا

قولہ ہو منع الخ حجر (بالتثلیث) لغۃً مطلق روکنے اور منع کرنے کو کہتے ہیں اسی سے حجر (بالکسر) عقل کو کہتے ہیں کیونکہ عقل انسان کو افعالِ قبیحہ کے ارتکاب سے روکتی ہے۔ اصطلاح میں حجر اس کو کہتے ہیں کہ کسی کو تصرف قولی سے روک دیا جائے نہ کہ تصرف فعلی سے تصرفات قولی جو زبان سے متعلق ہوتے ہیں جیسے بیع وشراء اور ہبہ وغیرہ، تصرفات فعلی جو افعال جوارح ہوتے ہیں جیسے قتل واتلافِ مال وغیرہ تو حجر میں صرف تصرفِ قولی نافذ نہیں ہوتا چنانچہ اگر بچہ کسی کا مال تلف کریگا تو ضمان واجب ہوگا۔

قولہ بصغر الخ اسباب حجر تین ہیں اول صغر سنی دوم رقیت ومملوکیت یعنی باندی یا غلام ہونا، سوم جنون ودیوانگی۔ بچہ ناقص العقل ہوتا ہے۔ اور مجنون عدیم العقل یہ اپنے نفع اور نقصان کو نہیں پہچانتے۔ اسلئے شریعت میں ان کے تصرفات قولیہ غیر معتبر ہیں، اور مملوک گو عاقل ہوتا ہے لیکن اسکے پاس جو کچھ ہوتا ہے وہ اسکے آقا کا ہوتا ہے تو آقا کے حق کی رعایت کے پیش نظر اس کا تصرف بھی غیر معتبر ہے۔ سوال مصنف نے حجر کے صرف تین اسباب ذکر کئے ہیں جس کا مطلب یہ ہوا کہ بچہ اور غلام اور دیوانے کے علاوہ اور کوئی مجبور نہیں ہوتا۔ حالانکہ ایسا نہیں کیونکہ مفتی ماجن جو لوگوں کو باطل حیلے سکھاتا ہو اور طبیب جاہل جو لوگوں کو مضر اور مہلک دوا پلاتا ہو اور جانور کرایہ پر دینے والا جو مفلس ہو یہ سب بھی مجور التصرف ہیں۔ جواب یہاں حصر اسباب حجر کے شرعی معنی کے اعتبار سے مقصود ہے۔ اور مفتی ماجن، طبیب جاہل اور مکاری مفلس پر شرعی معنی صادق نہیں آتے۔ لہذا حصر مذکور سے ان کا خارج ہوجانا مضر نہیں (تامل)۔

قولہ بحال الخ مجنون مغلوب یعنی وہ دیوانہ جو کسی وقت بھی ہوش میں نہ آتا ہو اس کا تصرف کسی حالت میں صحیح نہیں یہاں تک کہ اگر ولی اس کا تصرف جائز رکھے تب بھی صحیح نہیں کیونکہ وہ جنون کی وجہ سے تصرفات کا اہل نہیں ہے۔ اور اگر وہ کبھی دیوانہ ہوتا ہو اور کبھی ہوشیار تو اس کا حکم طفل ممیز کا سا ہے۔

تنبیہ: نہایہ اور غایۃ البیان میں ہے کہ جو شخص گاہے ہشیار اور گاہے دیوانہ ہو وہ طفل ممیز کی مانند ہے۔ اور زیلعی میں ہے کہ وہ عاقل کی مانند ہے، شلبی محشی زیلعی نے دونوں قولوں میں تطبیق دیتے ہوئے کہا ہے کہ اگر ہشیاری کا وقت معین ہو اور وہ افاقہ کی حالت میں کوئی عقد کرے تو اس میں عاقل کی مانند نفاذ عقد کا حکم ہے اور اگر اس کی ہشیاری کا کوئی وقت معین نہ ہو تو اس میں طفل صغیر کی مانند توقف کا حکم ہے پس زیلعی کا کلام شق اول پر محمول ہے اور نہایہ اور غایۃ البیان کا کلام شق ثانی پر (کذا فی الطحطاوی)۔

قولہ ومن عقد الخ مجورین مذکورین میں سے جو شخص کوئی ایسا عقد کرے جو نفع اور ضرر کے درمیان دائر ہو اور وہ عقد کو سمجھتا ہو تو اس کے ولی کو اختیار ہے چاہے عقد کو نافذ کرے چاہے فسخ کردے وعند الائمۃ الثلاثۃ لا تصح اجازتہ، ولی سے مراد قاضی، باپ، دادا، وصی اور آقا ہے۔ سوال منہم کی ضمیر صغیر اور غلام کی طرف راجع ہے نہ کہ مجنون ومغلوب کیطرف اس واسطے کہ مجنون، مغلوب میں تعقل مذکور نہیں ہے تو پس منہم بصورت جمع غلط ہے منہما ہونا چاہئے۔ جواب مصنف کے قول "المجنون المغلوب" سے غیر مغلوب مفہوم ہوچکا جس کا حکم بچہ اور غلام کا سا ہے۔ اسلئے جمع کے ساتھ تعبیر کرنا صحیح ہے۔

محمد حنیف غفر لہ گنگوہی

وَلَا يَنفذ اقرارُ الصبيّ والمجنون وَينفذ اِقرارُ العَبدِ فِي حَقّه لا فِي حقِّ سَيّده فلو

اور نافذ نہ ہوگا بچہ اور دیوانے کا اِقرار اور غلام کا اقرار نافذ ہوگا خود اسکے حق میں نہ کہ اُس کے آقا کے حق میں پس اگر

اَقرَّ بِمَالٍ لَزِمَهٗ بعد الحرّيّة وَلو اقرَّ بحدٍّ اَو قَوَدٍ لَزِمَهٗ فِي الحَالِ لا بسَفَهٍ فَاِنْ

اس نے مال کا اقرار کیا تو وہ اس پر لازم ہوگا آزادی کے بعد اور اگر حد یا قصاص کا اقرار کیا تو لازم ہوجائیگا اسی وقت نہ کہ

بلغ غيرَ رشيْدٍ لم يُدفع اليهِ مَالُهٗ حتى يَبْلُغَ خمسًا وَعشرين سَنَةً وَ نَفذَ

بیوقوفی کے باعث پس اگر بالغ ہوا وہ بیوقوف تو اسکو اسکا مال نہ دیا جائیگا یہاں تک کہ وہ پہونچ جائے پچیس برس کو اور نافذ ہوگا

تصرّفُهٗ قبلَهٗ ويُدفعُ اليهِ مَالُهٗ اِذا بلغ المدّةَ مفسدًا اَو فسِق وَ غفلةٍ وَدَيْنٍ

اس کا تصرف جو اس سے پہلا ہو۔ اور دیدیا جائیگا اس کا مال جب وہ پچیس برس کو پہونچ جائے گو وہ مفسد ہو اور نہ بدکاری اور غفلت

وان طَلبَ غُرَمَاؤُهٗ حُبِسَ لِيَبيْعَ مَالَهٗ فِي دَيْنِهٖ فلو مَالُهٗ وَدَيْنُهٗ دَرَاهِمُ قُضِيَ

اور قرض کے باعث اگر اسکے قرضخواہ طلب کریں تو اسکو قید کیا جائے تاکہ وہ بیچدے اپنا مال قرض کے سلسلہ میں سو اگر اس کا مال

بلا اَمرِهٖ وَلو دَيْنُهٗ دَرَاهِمُ وَلَهٗ دَنَانِيْرُ اَو بالعكسِ بِيْعَ فِي دَيْنِهٖ وَلم يُبَعْ عرضُهٗ

اور قرض دراہم ہوں تو اس کی اجازت کے بغیر ہی چکا دیا جائیگا۔ اور اگر قرض دراہم ہوں اور اسکے پاس دنانیر ہوں یا برعکس ہو تو

وَعقارُهٗ وَافلاسٍ فَاِنْ افلسَ مُبتاعُ عَيْنٍ فبَائِعُهٗ اُسوةٌ للغُرَمَاءِ

انکو بیچدیا جائیگا اسکے قرض میں لیکن اس کا اسباب اور زمین نہیں بیچی جائیگی اور نہ مفلسی کے باعث پس اگر مفلس ہوگیا کسی چیز کا خریدار تو

فروخت کنندہ اور قرض خواہوں کے برابر ہے۔

توضیح اللغۃ: سفہ خفت عقل، حماقت، قود قصاص، دین قرض، غرما جمع غریم، قرضخواہ۔ عرض سامان، عقار زمین۔

تشریح الفقہ: قولہ لا بسفہ الخ امام صاحب کے نزدیک آزاد عاقل بالغ شخص پر اس کی سفاہت کے سبب سے حجر نہیں کیا جائیگا صاحبین اور امام شافعی کے نزدیک حجر کیا جائیگا۔ امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ "حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے حضرت حبان بن منقذ کا تذکرہ ہوا جو اکثر اوقات خرید و فروخت میں دھوکا کھاتے تھے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ تو خرید کے بعد یہ کہدیا کر۔ لاخلابۃ، اس میں دھوکا نہیں۔ صاحبین کی دلیل حق تعالیٰ کا ارشاد ہے فَاِن کَانَ الّذِی علیہ الحق سفیھًا اوضعیفًا او لا یستطیع ان یمل ھو فلیملل ولیُّہٗ بالعدلِ" اس آیت سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ سفیہ پر اس کے ولی کو ولایت حاصل ہے۔ درمختار میں ہے کہ فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے۔

فائدہ: سفہ بفتحتین لغۃ حماقت اور خفت عقل کو کہتے ہیں اور شریعت میں سفہ اور سفاہت سے مراد فضول خرچی ہے۔

لہ لان العبد مبقی علی اصل الحریۃ فی حقہا و ہو لیس بمملوک من حیث انہ آدمی وان کان مملوکا من حیث انہ مال ۱۲

سہ صحیحین عن ابن عمر ۱۲ سہ پھر اگر وہ شخص کہ جس پر قرض ہے بے عقل ہے یا ضعیف ہے یا آپ نہیں بتلا سکتا تو بتلادے کارگزار اس کا انصاف سے ۱۲

جو عقل و شرع کے خلاف ہو تو اس کے سوا دیگر معاصی کا ارتکاب مثلاً شراب خوری، زنا کاری سفاہت مصطلحہ میں داخل نہیں۔ علامہ حموی فرماتے ہیں کہ نفقہ میں اسراف یا بلاغرض خرچ کرنا سفیہ کی عادت ہے۔ اسی طرح ایسی غرض میں خرچ کرنا جس کو دیندار عقلاء غرض شمار نہیں کرتے جیسے گویوں، کھیل تماشہ کرنے والوں کو پیسہ دینا، اڑنیوالے کبوتروں کو گراں قیمت پر خریدنا۔

قولہ فان بلغ الخ جو شخص بالغ ہونے کے بعد بھی اتنا ہوشیار نہ ہو کہ اپنا نفع نقصان پہچان سکے تو امام صاحب کے نزدیک اس کو اس کا مال نہ دیا جائے یہاں تک کہ وہ پچیس برس کا ہو جائے اس کے بعد اس کو مال دیدیا جائیگا۔ خواہ وہ مصلح ہو یا مفسد۔ صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مال نہ دیا جائیگا جبتک کہ آثار رشد ظاہر نہ ہوں اگرچہ پوری عمر گزر جائے۔ کیونکہ آیت فان اٰنستم منہم رشدًا فادفعوا الیہم اموالہم میں مال حوالے کرنا وجود رشد پر معلق ہے تو اس سے قبل مال دینا جائز نہ ہوگا۔ امام صاحب کی دلیل یہ آیت ہے واٰتوا الیتٰمٰی اموالہم، اس میں ایتاء مال بعد البلوغ مراد ہے پس بالغ ہونے کے بعد مال اس کے حوالے کر دیا جائیگا۔ رہی پچیس سال کی مدت سو وہ اسلئے ہے کہ حضرت عمر فاروق رضؓ سے مروی ہے کہ جب آدمی پچیس برس کا ہو جائے تو اس کی عقل انتہاء کو پہونچ جاتی ہے۔ تنویر اور مجمع الانہر وغیرہ میں قاضی خاں سے منقول ہے کہ فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے۔

قولہ وفسق الخ لا بسفہ پر معطوف ہونے کی وجہ سے مجرور ہے مطلب یہ ہے کہ فاسق پر حجر نہیں خواہ اس کا فسق اصلی ہو یا طاری امام شافعی کے یہاں فاسق کو بطریق زجر و توبیخ تصرف سے روکا جائیگا ہم یہ کہتے ہیں کہ آیت فان اٰنستم منہم رشدًا میں رشد سے مراد اصلاح فی المال ہے نہ کہ اصلاح فی الدین اور رشدًا نکرہ قلیل و کثیر ہر دو کو شامل ہے پس فادفعوا الیہم اموالہم میں فاسق بھی داخل ہے اسلئے اس پر حجر نہ ہوگا، نیز شخص مغفل جو مصلح مال تو ہو لیکن تصرفات رابحہ کی شد بد نہ رکھتا ہو اس پر بھی حجر نہیں امام شافعی اور صاحبین کے نزدیک سفیہ کی طرح وہ بھی محجور ہے وہ یہ فرماتے ہیں کہ جب حضرت حبان بن منقذ پر حجر کا مطالبہ ہوا تو آپ نے اس پر نکیر نہیں فرمائی معلوم ہوا کہ اس پر بھی حجر ہے۔ جواب یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حبان پر حجر نہیں کیا بلکہ صرف یہ فرمایا کہ "لاخلابۃ" کہہ دیا کر۔ اگر شخص مغفل پر حجر مشروع ہوتا تو آپ ضرور روک دیتے۔

قولہ ودین الخ امام صاحب کے نزدیک مدیون پر بھی حجر نہیں اگرچہ قرضخواہ لوگ اس کا مطالبہ کریں البتہ قاضی اس کو قید کریگا تاکہ وہ ادائیگی قرض کے سلسلہ میں اپنا مال بیچ ڈالے۔ اس واسطے کہ مدیون پر دَین کی ادائیگی واجب ہے۔ اور ٹال مٹول ظلم ہے تو دفع ظلم کے پیش نظر قاضی کے لئے لازم ہے کہ وہ مدیون کو قید کرے، پھر اگر مدیون کا مال اور اس کا دَین دراہم یا دنانیر ہوں تو قاضی بلا امر مدیون دراہم و دنانیر سے قرض ادا کر دے۔ اور اگر مال دراہم ہوں اور دَین دنانیر یا اس کا عکس ہو تو ان کو فروخت کر کے قرض ادا کر دے اور اگر اس کا مال اسباب و جائیداد ہو تو اس کو فروخت نہ کرے۔ صاحبین اور ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ اگر قرضخواہ لوگ مقروض پر حجر طلب کریں تو اس پر حجر کیا جا سکتا ہے۔ نیز اگر اس کا مال اسباب و جائیداد ہو تو قاضی اس کو بھی فروخت کر سکتا ہے، اختیار، تنویر، تصحیح قدوری، بزازیہ، جوہرہ، قاضی خان، ملتقی وغیرہ میں ہے کہ دونوں مسئلوں میں فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے۔ ۴۸

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

فَصْلٌ فِي حَدِّ الْبُلُوغِ بُلُوغُ الْغُلَامِ بِالْاِحْتِلَامِ وَالْاِحْبَالِ وَالْاِنْزَالِ وَاِلَّا فَحَتّٰى يَتِمَّ
(فصل مدت بلوغ میں) لڑکے کا بالغ ہونا احتلام اور حاملہ کرنے اور انزال سے ہوتا ہے۔ اگر یہ نہ ہو تو جب
ثَمَانَ عَشَرَةَ سَنَةً وَالْجَارِيَةِ بِالْحَيْضِ وَالْاِحْتِلَامِ وَالْحَبَلِ وَاِلَّا فَحَتّٰى يَتِمَّ سَبْعَ عَشَرَةَ سَنَةً
اٹھارہ سال پورے ہو جائیں اور لڑکی کا بالغ ہونا حیض اور احتلام اور حاملہ ہونے سے ہوتا ہے ورنہ جب سترہ سال پورے ہو جائیں اور
وَيُفْتٰى بِالْبُلُوغِ فِيْهِمَا بِخَمْسَ عَشَرَةَ سَنَةً وَاَدْنَى الْمُدَّةِ فِيْ حَقِّهٖ اثْنَتَا عَشَرَةَ سَنَةً
فتوی دیا جاتا ہے دونوں کے بلوغ کا پندرہ سال کی عمر میں اور کمتر مدت لڑکے کے حق میں بارہ سال ہیں اور
وَفِيْ حَقِّهَا تِسْعُ سِنِيْنَ فَاِنْ رَاهَقَا وَقَالَا بَلَغْنَا صُدِّقَا وَاَحْكَامُهُمَا اَحْكَامُ الْبَالِغِيْنَ۔
لڑکی کے حق میں نو سال پس اگر وہ قریب البلوغ ہوگئے اور بولے کہ ہم بالغ ہوگئے تو انکی تصدیق کیجائیگی اور انکے احکام بالغوں جیسے ہوں گے۔

تشریح الفقہ: قولہ فصل الخ صغر سنی چونکہ اسباب حجر میں سے ایک سبب ہے جس کی ایک نہایت ہے تو اس کی اظہار بیان کرنا بھی ضروری ہے۔ اس فصل میں اسی کو بیان کر رہا ہے۔

قولہ بلوغ الغلام الخ بلوغ صغیر امور ثلاثہ میں سے کسی ایک سے ہوتا ہے۔ (۱) احتلام یعنی خواب میں صحبت کرنا اور منی کا خارج ہونا (۲) احبال یعنی عورت کے ساتھ وطی کرنا اور اس کو حاملہ کر دینا (۳) انزال ان تینوں میں اصل انزال ہے۔ کیونکہ احتلام بلا انزال غیر معتبر ہے۔ نیز عورت بلا انزال حاملہ نہیں ہوتی تو انزال اصل ٹھہرا۔ اور احبال و احتلام اس کی علامات ہوئیں۔ بلوغ صغیرہ بھی تین امور میں سے کسی ایک سے ہوتا ہے۔ (۱) حیض (۲) احتلام (۳) حبل یعنی حاملہ ہو جانا اگر ان میں سے کوئی علامت نہ پائی جائے تو پھر عمر کا لحاظ ہوگا۔ یعنی جب لڑکا اٹھارہ سال کا اور لڑکی سترہ سال کی ہو جائے تب بالغ ہونیکا حکم لگا دیا جائیگا دلیل یہ آیت ہے۔ ولا تقربوا مال الیتیم الا بالتی ھی احسن حتی یبلغ اشدہ، اس میں اشد سے مراد بعض کے نزدیک بائیس سال کی عمر ہے اور بعض کے نزدیک تیئیس سال کی اور بعض کے نزدیک پچیس سال کی حضرت ابن عباسؓ سے اٹھارہ سال کی عمر منقول ہے۔ امام صاحبؒ نے اسی کو لیا ہے کیونکہ یہ اقل الاقوال ہے پس احتیاط اسی میں ہے۔ البتہ لڑکی چونکہ عموماً جلد بالغ ہو جاتی ہے اسلئے اس کے حق میں ایک سال کم کر دیا گیا۔

قولہ ویفتی الخ درصورت عدم وجود علامات بلوغ صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک لڑکے اور لڑکی دونوں کے بلوغ کی مدت پندرہ سال ہے۔ یہ ایک روایت امام صاحبؒ سے بھی ہے اور اسی پر فتوی ہے۔ وجہ فتوی عادت غالبہ ہے کہ اکثر اوقات اتنی مدت میں علامات بلوغ ظاہر ہو جاتی ہیں۔

قولہ وادنی المدۃ الخ لڑکے کے حق میں کمتر مدت جس میں وہ بالغ ہو سکتا ہے۔ بارہ سال ہیں اور لڑکی کے حق میں نو سال، پس اگر وہ اتنی مدت میں بلوغ کا دعوی کریں تو ان کا قول مسموع ہوگا اور ان کے احکام بالغوں کے احکام ہوں گے۔ شرح مجمع میں ہے کہ فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ اگر پانچ سال یا اس سے کم کی لڑکی خون دیکھے تو وہ حیض نہیں ہے اور نو سال یا اس سے زیادہ کی لڑکی خون دیکھے تو وہ حیض ہے۔ اور چھ، سات، آٹھ سال میں اختلاف ہے۔ کافی میں بعض حضرات سے منقول ہے کہ کمتر مدت گیارہ سال ہے۔ (طحطاوی)۔

کتابُ المأذون

اَلْاِذْنُ فَکُّ الْحَجْرِ وَاِسْقَاطُ الْحَقِّ فَلَا یَتَوَقَّتُ وَلَا یَتَخَصَّصُ

اذن روک کو دور کرنا اور حق کو ساقط کرنا ہے پس یہ نہ کسی وقت کیساتھ موقت ہوگا اور نہ کسی شیٔ کے ساتھ مختص۔

تشریح الفقہ: قولہ کتاب الخ کتاب المأذون کو کتاب الحجر کے بعد اس لئے لا رہا ہے۔ کہ اذن سبقتِ حجر کو چاہتی ہے یعنی مقتضاء اذن یہ ہے کہ جس تصرف سے پہلے روک دیا گیا تھا اب اس کی اجازت دیدی گئی۔

قولہ الاذن الخ اذن لغۃً بمعنی اعلام ہے یعنی اطلاع کرنا اور بتادینا۔ اکثر کتب فقہیہ میں یہی مذکور ہے۔ لیکن علامہ شمس الدین قاضی زادہ آفندی نے تکملہ فتح میں کہا ہے کہ لغت کی متداول کتابوں میں کہیں یہ مذکور نہیں کہ اذن لغۃً بمعنی اعلام ہے۔ بلکہ لغت کی کتابوں میں اذن بمعنی اباحت مذکور ہے۔ چنانچہ صاحب قاموس وغیرہ نے یہی ذکر کیا ہے۔ پس فقہاء کی تفسیر مبنی بر تسامح ہے۔ گویا اباحت کیلئے جو عادۃً اعلام لازم ہے یہ حضرات اس سے تعبیر کر دیتے ہیں۔ اور قرین قیاس وہ ہے۔ جو شیخ الاسلام خواہر زادہ نے مبسوط میں ذکر کیا ہے۔ کہ اذن لغۃً ضد حجر ہے حجر کے معنی منع کرنا اور روکنا ہے اور اذن کے معنی اس منع اور روکنے کو اٹھا دینا ہے۔

قولہ فک الحجر الخ اصطلاح شرع میں اذن فکِ حجر و اسقاطِ حق کو کہتے ہیں یعنی بچہ کم سنی کی وجہ سے اور غلام رقیت کی وجہ سے جو ممنوع التصرف تھا ان کو تصرف کی اجازت دیدینا۔ فکِ حجر سے اطلاق حجر مطلقاً مراد نہیں بلکہ صرف امور تجارت کا اطلاق مراد ہے۔ کیونکہ عبد ماذون کے لئے تبرع و اعتاق اور تکفیر بالمال کی اجازت نہیں ہوتی۔ اسقاطِ حق میں حق سے مراد حقِ آقا ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ جب آقا نے اپنے غلام کو تجارت کی اجازت دیدی تو اس کے جس حق کی وجہ سے غلام ممنوع التصرف تھا اس نے اجازت دیکر اپنے اس حق کو ساقط کر دیا۔ ہدایہ، عنایہ، کفایہ وغیرہ سب میں یہی مذکور ہے صاحب تنویر و صاحبِ اصلاح و ایضاح نے کہا ہے کہ "حق" سے مراد حق منع ہے نہ کہ صرف حقِ آقا۔ کیونکہ اس صورت میں اذن صرف غلام کو شامل ہوگا نہ کہ صغیر کو حالانکہ اذن غلام اور صغیر دونوں کو شامل ہے مگر علامہ آفندی نے تکملہ میں کئی وجوہ سے تردید کی ہے۔

قولہ فلا یتوقت الخ اذن کی تعریف مذکور ہمارے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ہے۔ امام زفر، امام شافعی، امام احمد کے نزدیک اذن کا مطلب وکیل کرنا اور نائب بنانا ہے پس اگر آقا نے اذن کو کسی معین وقت یا کسی خاص قسم کی تجارت کیساتھ مقید کیا تو ان حضرات کے یہاں تقیید صحیح ہوگی۔ اور غلام اس کے خلاف نہ کر سکیگا۔ ہمارے یہاں صحیح نہ ہوگی۔ کیونکہ انفکاک حجر کے بعد غلام اپنی اہلیت کے سبب سے تصرف کرتا ہے۔ تو اذن اور تصرف نہ کسی وقت کے ساتھ مقید ہوگا اور کسی خاص قسم کی تجارت کے ساتھ مخصوص۔

محمد حنیف غفر لہ گنگوہی

وَيثبتُ بالسّكوتِ اِن رَأى عَبدَهٗ يَبيعُ وَيشترِى فَاِن اذِنَ عَامًّا لاَ بشراءِ شئٍ
اور ثابت ہوجاتا ہے چپ رہنے سے اپنے غلام کو خرید و فروخت کرتے دیکھ کر پس اگر اذن عام دیا نہ کہ کسی خاص چیز کے خریدنے کا تو

بعينهٖ يَبيعُ ويشترِى ويُوكل بهما ويُرهِنُ ويَرتهِنُ وَيستاجِرُ ويُضارِبُ ويُوجرُ
وہ خرید و فروخت کرے، وکیل کرے، گروی رکھے، رہن لے، ٹھیکہ لے، مضاربت کرے، خود کو اجرت پر دے

نفسَهٗ ويُقِرُّ بدَيْنٍ وغصبٍ ووَديعةٍ وَلاَ يتزوّجُ وَلاَ يُزوّجُ مملوكهٗ وَلاَ يُكاتِبُ
قرض یا غصب یا امانت کا اقرار کرے، لیکن اپنی شادی نہ کرے اور نہ اپنے مملوک کی شادی کرائے نہ مکاتب کرے

وَلاَ يُعتِقُ ولاَ يُقرِضُ وَلاَ يَهبُ ويُهدِى طَعَامًا يَسيرًا ويُضيفُ مَن يُطعِمُهٗ
نہ آزاد کرے، نہ قرض دے۔ نہ ہبہ کرے البتہ تھوڑا کھانا بطور تحفہ دے سکتا ہے۔ اور اسکی دعوت کر سکتا ہے جو اسے کھلائے

ويحطّ مِنَ الثّمنِ بعَيبٍ وَدَيْنُهٗ متعلقٌ برقبتهٖ يُبَاعُ بهٖ اِن لَم يَفدِهٖ سَيّدُهٗ
اور دام کم کر سکتا ہے عیب کی وجہ سے۔ اور اس کا قرض اس کی ذات سے متعلق ہوگا کہ اس کے عوض میں بیچا جائیگا اگر نہ دے

وقسّمَ ثمنُهٗ بالحِصَصِ ومَا بقِىَ طُولبَ بهٖ بعدَ عتقهٖ وَينحجرُ بحجرهٖ اِن علِمَ
اسکی طرف سے اسکا آقا اور تقسیم کیا جائیگا اس کا ثمن حصوں کے مطابق اور باقی کا مطالبہ اسکی آزادی کے بعد ہوگا اور وہ رُک جاتا ہے

بهٖ اكثرُ اَهلِ سُوقهٖ وَبموتِ سَيّدهٖ وَجنونهٖ ولحوقهٖ مُرتدًّا وَ بالاباقِ۔
اسکے روکنے سے اگر جان لیں اکثر بازار والے اور آقا کے مرجانے، دیوانہ ہوجانے، مرتد ہو کر دار الحرب چلے جانے سے، غلام کے بھاگ جانے سے

ماذون کے احکام کی تفصیل

تشریح الفقہ: قولہ ویثبت الخ تصرف کی اجازت جس طرح نطق صریح سے ثابت ہوتی ہے اسی طرح دلالت حال سے بھی ثابت ہوجاتی ہے۔ مثلاً آقا نے اپنے غلام کو خرید و فروخت کرتے دیکھا اور خاموش رہا تو یہ اسکی طرف سے اجازت ہے۔ غلام ماذون فی التجارۃ ہوجائیگا آقا کا مال بیچا ہو یا کسی اجنبی کا۔ بیع صحیح کی ہو یا بیع فاسد (ہدایہ، عنایہ، زیلعی، ملتقی، شرنبلالیہ) البتہ ائمہ ثلاثہ اور امام زفر کے یہاں سکوت مذکور سے اجازت ثابت نہیں ہوتی۔

قولہ فان اذن الخ اگر آقا نے غلام کو عام اجازت دی کسی معین چیز یا کسی خاص تجارت کیساتھ مقید نہیں کیا مثلاً یوں کہا کہ میں نے تجھے تجارت کی اجازت دی تو غلام ہر قسم کی تجارت کا مجاز ہوگا یعنی اس کے لئے خریدنا، فروخت کرنا، وکیل بنانا، رہن لینا رہن رکھنا، اجرت پر لینا، مضاربت کرنا، دین یا غصب یا ودیعت کا اقرار کرنا غرض تمام تصرفات جائز ہیں کیونکہ اذن مطلق ہے جو جملہ انواع تجارت و لوازم تجارت کو شامل ہے۔ نیز ہمارے نزدیک وہ خود کو اجرت پر بھی دے سکتا ہے کیونکہ اجارہ بھی از قبیل تجارت ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اس کی اجازت نہیں۔ اور اگر آقا نے کسی خاص نوع کی تجارت کی اجازت دی۔ تب بھی ہمارے نزدیک وہ جمیع انواع تجارت کا مجاز ہوگا۔ امام زفر اور امام شافعی کے نزدیک صرف اسی نوع میں ماذون ہوگا جس کی اجازت دی ہے کیونکہ ان کے یہاں اذن انابت و توکیل ہے تو جس چیز کے ساتھ آقا نے خاص کیا ہے اسی کے ساتھ خاص ہوگا۔ ہمارے یہاں اذن فک حجر و اسقاط حق ہے جسکی تحقیق شروع میں گزر چکی لہذا اجازت کسی خاص نوع کیساتھ مخصوص نہ ہوگی۔

قولہ ودینہ متعلق الخ عبد ماذون پر جو دَین تجارت کے سبب سے واجب ہوا ہو جیسے بیع و شراء اور اجارہ و استئجار وغیرہ یا ایسے سبب سے واجب ہوا ہو جو تجارت کے معنی میں ہے جیسے ودیعت کا تاوان اور اس غصب اور امانت کا تاوان جن کا ماذون انکار کر چکا ہو۔ اور وہ مہر جو استحقاق کے بعد خریدی ہوئی باندی کے ساتھ وطی کرنے سے واجب ہوا ہو۔ ہر ایسا دَین عبد ماذون کی ذات سے متعلق ہوگا۔ اور اس کو ایسے دَین کے سلسلہ میں فروخت کر دیا جائیگا۔ تاکہ قرضخواہوں کا نقصان نہ ہو اور اس کا ثمن قرض خواہوں کے درمیان حصہ رسد تقسیم کر دیا جائیگا۔ ہاں اگر آقا نے اس کا دَین ادا کر دیا ہو تو فروخت نہیں کیا جائیگا۔

قولہ وینحجر الخ اگر آقا نے عبد ماذون کو ممنوع التصرف قرار دیدیا تو غلام مجور ہو جائیگا۔ بشرطیکہ اس کو اور اکثر بازار والوں کو اس کا علم ہو گیا ہو تاکہ عبد ماذون کے ساتھ معاملہ کنندگان کا ضرر لازم نہ آئے۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک بازار والوں کو معلوم ہونا ضروری نہیں۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ اگر علم حاصل کئے بغیر عبد ماذون کو مجور قرار دیا جائے تو وہ حجر کے بعد جو تصرف کریگا اس کے دین کی ادائیگی آزادی کے بعد لازم ہوگی۔ گویا معاملہ کنندگان کا حق مؤخر ہو جائیگا جس میں اُن کا نقصان ہے۔

قولہ وبموت الخ اگر عبد ماذون کا مالک مر جائے یا دائمی مجنون ہو جائے یا مرتد ہو کر دار الحرب چلا جائے تب بھی عبد ماذون مجور ہو جائے گا خواہ غلام کو ان اُمور کا علم ہو گیا ہو یا نہ ہو۔ وجہ یہ ہے کہ اذن غیر لازم تصرف ہے تو اس کی بقا کا بھی وہی حکم ہوگا جو ابتداء کا ہے۔ تو جس طرح ابتدائً اہلیتِ اذن کا ہونا ضروری ہے اسی طرح بقاءً بھی اس کا ہونا ضروری ہوگا۔ اور امور مذکورہ سے اہلیتِ اذن معدوم ہوگئی لہذا غلام مجور ہو جائیگا۔

قولہ وبالاباق الخ اگر عبد ماذون بھاگ جائے تو بھاگ جانے کی وجہ سے بھی وہ مجور ہو جائیگا خواہ بازار والوں کو اس کا علم ہو یا نہ ہو۔ امام زفر اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مجور نہ ہوگا۔ کیونکہ اباق ابتداءِ اذن کے منافی نہیں تو بقاءِ اذن کے بھی منافی نہ ہوگا۔ اور وجہ یہ ہے کہ صحتِ اذن ملکِ مولی اور اس کی رائے کے اعتبار سے ہوتی ہے۔ اور غلام کے بھاگنے سے ملکِ مولی اور اس کی رائے میں کوئی فتور نہیں آیا لہذا بھاگ جانے سے مجور نہ ہوگا۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ غلام کا بھاگ جانا دلالۃً حجر ہے۔ کیونکہ آقا اپنے سرکش اور نافرمان غلام کے تصرفات سے عادۃً راضی نہیں ہوتا۔ والحجر مما یثبت بالدلالۃ۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

فاضل دار العلوم دیوبند

وَالاِسْتِيْلَادِ لَا بِالتَّدْبِيْرِ وَضَمِنَ بِهِمَا قِيْمَتَهُمَا لِلْغُرَمَاءِ وَاِنْ اَقَرَّ

اور باندی کو ام ولد بنالینے سے نہ کہ مدبر کردینے سے اور ضامن ہوگا ان کی وجہ سے ان کی قیمت کا قرضخواہوں کے لئے اگر اقرار کیا

بَعْدَ حَجْرِهٖ بِمَا فِیْ يَدِهٖ صَحَّ وَلَمْ يَمْلِكْ سَيِّدُهٗ مَا فِیْ يَدِهٖ لَوْ اَحَاطَ دَيْنُهٗ بِمَالِهٖ

حجر کے بعد اس مال کا جو اسکے پاس ہے تو صحیح ہے اور مالک نہ ہوگا اس کا آقا اس مال کا جو اس کے پاس ہے اگر محیط ہو اس کا قرض

وَرَقَبَتِهٖ فَيَبْطُلُ تَحْرِيْرُهٗ عَبْدًا مِنْ كَسْبِهٖ وَاِنْ لَمْ يُحِطْ صَحَّ وَلَمْ يَصِحَّ بَيْعُهٗ مِنْ

اسکے مال اور اسکی ذات کو پس باطل ہوگا آقا کا اس غلام کو آزاد کرنا جو عبد ماذون کی کمائی سے ہو اور اگر دین محیط نہ ہو تو صحیح ہے

سَيِّدِهٖ اِلَّا بِمِثْلِ الْقِيْمَةِ وَاِنْ بَاعَ سَيِّدُهٗ مِنْهُ بِمِثْلِ قِيْمَتِهٖ اَوْ اَقَلَّ صَحَّ

اور صحیح نہیں بیچنا عبد ماذون کا اپنے آقا کے ہاتھ مگر مثل قیمت کیساتھ اور اگر بیچا آقا نے عبد ماذون کے ہاتھ مثل قیمت یا اس سے

وَبَطَلَ الثَّمَنُ لَوْ سَلَّمَ قَبْلَ قَبْضِهٖ وَلَهٗ حَبْسُ الْمَبِيْعِ بِالثَّمَنِ وَصَحَّ اِعْتَاقُهٗ وَ

کم تو صحیح ہے اور باطل ہوجائیگا ثمن اگر حوالے کردی مبیع قبضہ سے پیشتر اور وہ روک سکتا ہے مبیع کو ثمن کی وجہ سے صحیح ہے عبد

ضَمِنَ قِيْمَتَهٗ لِغُرَمَائِهٖ وَطُوْلِبَ مَا بَقِیَ بَعْدَ عِتْقِهٖ فَاِنْ بَاعَهٗ سَيِّدُهٗ وَغَيَّبَهٗ

ماذون کو آزاد کرنا اور ضامن ہوگا اس کی قیمت کا قرضخواہوں کیلئے اور مطالبہ ہوگا باقی قرض کا اسکی آزادی کے بعد اگر بیچا عبد

الْمُشْتَرِیْ ضَمَّنَ الْغُرَمَاءُ الْبَائِعَ قِيْمَتَهٗ فَاِنْ رُدَّ عَلَيْهِ بِعَيْبٍ رَجَعَ بِقِيْمَتِهٖ

ماذون کو اسکے آقا نے اور مشتری نے اس کو غائب کردیا تو لے لیں قرضخواہ بائع سے اسکی قیمت پھر اگر وہ واپس کردیا گیا عیب کیوجہ سے

وَحَقُّ الْغُرَمَاءِ فِی الْعَبْدِ اَوْ مُشْتَرِيْهِ اَوْ اَجَازُوا الْبَيْعَ وَاَخَذُوا الثَّمَنَ

تو واپس لے لیگا بائع اسکی قیمت اور قرضخواہوں کا حق غلام سے متعلق رہیگا یا مشتری سے لے لیں یا بیع کو جائز رکھیں اور ثمن لے لیں

فَاِنْ بَاعَ سَيِّدُهٗ وَاَعْلَمَ بِالدَّيْنِ فَلِلْغُرَمَاءِ رَدُّ الْبَيْعِ فَاِنْ غَابَ الْبَائِعُ —

اگر بیچا اس کے آقا نے قرض جتا کر تو قرضخواہوں کو حق ہے بیع فسخ کردینے کا اور اگر غائب ہوگیا بائع تو

فَالْمُشْتَرِیْ لَيْسَ بِخَصْمٍ لَهُمْ وَمَنْ قَدِمَ مِصْرًا وَقَالَ اَنَا عَبْدُ زَيْدٍ فَاشْتَرٰى وَ

مشتری مدعیٰ علیہ نہ رہیگا قرضخواہوں کا۔ ایک غلام شہر میں آکر بولا کہ میں زید کا غلام ہوں پھر اس نے خرید وفروخت کی

بَاعَ لَزِمَهٗ كُلُّ شَیْءٍ مِنَ التِّجَارَةِ وَلَا يُبَاعُ حَتّٰى يَحْضُرَ سَيِّدُهٗ فَاِنْ حَضَرَ وَاَقَرَّ بِاِذْنِهٖ

تو لازم ہوجائیگی اس پر ہر چیز تجارت کی مگر بیچا نہ جائیگا یہاں تک کہ اس کا مالک آجائے اگر وہ آکر اقرار کرلے اجازت دینے

بِيْعَ وَاِلَّا لَا وَاِنْ اَذِنَ لِلصَّبِیِّ وَالْمَعْتُوْهِ الَّذِیْ يَعْقِلُ الْبَيْعَ وَالشِّرَاءَ وَلِيُّهٗ فَهُوَ

کا تو بیچا جائیگا ورنہ نہیں اگر اجازت دیدی بچہ یا کم عقلے کو جو خرید وفروخت کو سمجھتا ہو اسکے ولی نے تو وہ

فِی الشِّرَاءِ وَالْبَيْعِ كَالْعَبْدِ الْمَاذُوْنِ

خرید وفروخت میں عبد ماذون کا سا ہے۔

عہ وعند الائمۃ الثلاثۃ لا ینفذ تصرف الصبی باذن ولیہ لقولہ تعالیٰ ولا تؤتوا السفہاء اموالکم الآیۃ ولنا قولہ تعالیٰ وابتلوا الیتمٰی حتی اذا بلغوا النکاح امر بالابتلاء والامتحان وذلک بالاذن فی التجارۃ ۱۲

تشریح الفقہ: قولہ والاستیلاد الخ ایک باندی ماذونہ تھی آقا نے اس سے وطی کی اور اس سے بچہ ہوا آقا نے بچہ کا دعوٰی کیا تو باندی اس کی ام ولد ہو گئی۔ اب وہ استیلاد کی وجہ سے مجور التصرف ہو جائیگی قمر دلالۃً۔ امام زفر اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مجور نہ ہو گی۔ کیونکہ استیلاد ابتداءً اذن کے منافی نہیں۔ کیونکہ آقا اپنی ام ولد کو تجارت کی اجازت دے سکتا ہے۔ تو بقاءً بطریق اولیٰ منافی نہ ہو گی۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ ام ولد عادۃً پردہ میں رہتی ہے۔ اور خرید و فروخت کے سلسلہ میں مالک اس کے نکلنے اور لوگوں کے ساتھ اختلاط کرنے سے راضی نہیں ہوتا تو یہ اس کے مجور ہونے کی دلیل ہے۔ ہاں اگر مالک استیلاد کے بعد اذن تجارت کی تصریح کر دے تو حجر ثابت نہ ہو گا۔ کیونکہ صراحت دلالت سے قوی تر ہے۔ اور اگر آقا نے ماذونہ باندی کو مدبر کر دیا تو تدبیر سے حجر ثابت نہ ہو گا کیونکہ مدبرہ کو پردہ میں رکھنے کی عادت نہیں ہے۔

قولہ وضمن بہا الخ ایک باندی ماذونہ ہے۔ اور اس پر اس کی قیمت کے برابر لوگوں کا دَین ہے۔ مالک نے اس کو ام ولد یا مدبر کر دیا۔ تو مالک اس کی قیمت کا تاوان دیگا۔ کیونکہ قرضخواہوں کا حق باندی کی ذات سے متعلق ہو چکا۔ اور وہ اس کو فروخت کرا کر وصول کر سکتے تھے۔ اور جب مالک نے ام ولد یا مدبر کر دیا تو استیفاء حق متعذر ہو گیا۔ کیونکہ ام ولد اور مدبرہ کی بیع درست نہیں پس مالک نے استیلاد اور تدبیر کے ذریعہ سے ان کا محل حق تلف کر دیا لہٰذا قیمت کا ضامن ہو گا لیکن اگر دَین قیمت سے زیادہ ہو تو اس کا مطالبہ آزادی کے بعد ہو گا وعند الائمۃ الثلاثۃ لا یضمن شیئاً۔

قولہ وان اقر الخ عبد ماذون نے مجور ہونے کے بعد اقرار کیا کہ میرے پاس جو کچھ ہے یہ فلاں کی امانت ہے۔ یا مغصوب ہے یا دَین ہے تو امام صاحب کے نزدیک اس کا اقرار استحساناً صحیح ہے۔ پس وہ اپنے مقبوضہ مال سے دَین وغیرہ ادا کریگا۔ صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اقرار صحیح نہیں۔ مقتضاء قیاس بھی یہی ہے۔ کیونکہ اقرار کا صحیح ہونا تجارت کی اجازت کی وجہ سے تھا اور وہ حجر کی وجہ سے زائل ہو چکی۔ نیز اپنی کمائی پر جو غلام کا قبضہ تھا وہ بھی حجر کی وجہ سے زائل ہو چکا کیونکہ مجور کا قبضہ معتبر نہیں ہوتا۔ پس اقرار صحیح نہ ہو گا۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ صحتِ اقرار کا مدار حقیقت قبضہ پر ہے۔ اور اس کا قبضہ بہر صورت باقی ہے حقیقۃً بھی اور حکماً بھی لہٰذا اقرار صحیح ہے۔

قولہ ولم یملک الخ عبد ماذون کے ذمہ لوگوں کا اتنا قرض ہے۔ کہ وہ اس کے مال اور اس کی ذات کو محیط ہے۔ تو ایسی صورت میں جو مال اس کے پاس ہو آقا اس کا مالک نہیں ہوتا۔ پس اگر عبد ماذون کی کمائی میں کوئی غلام ہو اور آقا اس کو آزاد کر دے تو آزاد نہ ہو گا۔ وجہ یہ ہے کہ آقا اپنے تاجر غلام کی کمائی کا مالک بطریق خلافت اس وقت ہوتا ہے۔ جب وہ مال غلام کی ضرورت سے فارغ ہو اور جس مال کو دَین محیط ہے وہ اس کی حاجت میں مشغول ہے۔ تو آقا اس مال میں خلیفہ نہ ہو گا۔ صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک آقا عبد ماذون کے مال کا مالک ہوتا ہے۔ تو اس کے آزاد کرنے سے غلام مذکور آزاد ہو جائیگا۔ اور آقا پر اس کی قیمت لازم ہو گی۔ اگر وہ مالدار ہو اور تنگدست ہو تو ماذون کے قرضخواہ آزاد غلام سے تاوان لے سکتے

ہیں وہ پھر آقا سے لیگا۔ اور اگر عبد ماذون کا دَین اس کے مال اور اس کی ذات کو محیط نہ ہو تو آقا کا ماذون کے غلام کو آزاد کرنا بالاجماع صحیح ہے۔

قولہ وصح اعتاقہ الخ آقا اپنے مدیون ماذون غلام کو آزاد کر سکتا ہے۔ جس میں کوئی اختلاف نہیں۔ کیونکہ اسمیں آقا کی ملک باقی ہے۔ (اختلاف تو اس کی کمائی میں ہے جبکہ دَین اس کے مال اور اس کی ذات کو محیط ہو جس کی تفصیل اوپر گذر چکی) اب آزاد کرنے کی صورت میں آقا اس کے قرضخواہوں کو غلام کی قیمت کا تاوان دیگا۔ کیونکہ ان کا حق اس کی ذات سے متعلق ہے۔ اور آقا نے اس کی ذات کو آزاد کر دیا۔ لہٰذا قیمت کا ضامن ہوگا۔ اور اگر ادائیگی دین کے لئے قیمت کافی نہ ہو تو باقی دین کا مطالبہ غلام سے ہوگا۔

قولہ فان باعہ الخ آقا نے اپنے عبد ماذون کو فروخت کیا جس پر دَین محیط تھا اور مشتری نے قبضہ کرنے کے بعد غلام کو غائب کر دیا تو قرض خواہوں کو تین اختیارات ہوں گے۔ اول یہ کہ وہ بائع (آقا) سے اسکی قیمت کا تاوان لیں کیونکہ اسکی طرف سے تعدی پائی گئی۔ کہ اس نے غلام فروخت کر کے ان کے حق کو تلف کر دیا۔ اب اگر قرضخواہوں نے بائع سے تاوان لے لیا۔ اسکے بعد غلام عیب کیوجہ سے واپس کر دیا گیا تو بائع قرضخواہوں سے قیمت واپس لے لیگا کیونکہ فروخت کرنا جو بائع کے تاوان کا سبب تھا وہ زائل ہو گیا۔ پس قرضخواہوں کا حق حسب سابق غلام مذکور ہی سے متعلق رہیگا۔ دوسرا اختیار یہ ہے کہ وہ مشتری متغیب سے تاوان لیں کیونکہ اس کی طرف سے بھی تعدی پائی گئی کہ اس نے غلام پر قبضہ کیا پھر اس کو غائب کر ڈالا۔ تیسرا اختیار یہ ہے کہ اگر وہ چاہیں تو بیع کو جائز رکھیں۔ اور غلام کا ثمن وصول کر لیں۔

قولہ فان باع الخ آقا نے دین جتا کر عبد ماذون کی بیع کی اور مشتری کو دَین کا اقرار ہے تو قرضخواہوں کو رد بیع میں اختیار ہے۔ اس واسطے کہ ان کا حق غلام سے متعلق ہے کہ وہ چاہیں غلام سے سعایت کرالیں اور چاہیں اس کی ذات سے وصول کر لیں۔ اور جب آقا نے اس کو فروخت کر دیا تو یہ چیز فوت ہو گئی۔ لہٰذا ان کو رد بیع میں اختیار ہے مگر یہ اس وقت ہے جب غلام کا ثمن قرضخواہوں کے پاس نہ پہونچا ہو ورنہ اختیار نہ ہوگا۔ کیونکہ ان کا ثمن پر قبضہ کرنا بیع سے راضی ہونے کی دلیل ہے۔ پھر اگر بائع (آقا) عبد ماذون کو فروخت کر کے غائب ہو جائے اور مشتری اس پر قبضہ کر چکا ہو اور اس کے مدیون ہونے کا منکر ہو تو طرفین کے نزدیک مشتری اور قرض خواہوں کے درمیان مخاصمہ نہ ہوگا۔ اور اگر وہ اس کے مدیون ہونے کا مقر ہو تو بے شک وہ خصم ہوگا جیسا کہ مذکور ہو چکا۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

کتاب الغصب

هُوَ اِزَالَةُ الْيَدِ الْمُحِقَّةِ بِاِثْبَاتِ الْيَدِ الْمُبْطِلَةِ فَالْاِسْتِخْدَامُ وَحَمْلُ الدَّابَّةِ

وہ زائل کرنا ہے سچے قبضہ کو غلط قبضہ جمالینے کے ساتھ پس خدمت لینا اور سواری پر بوجھ لادنا

غَصْبٌ لَا الْجُلُوْسُ عَلَى الْبِسَاطِ وَيَجِبُ رَدُّ عَيْنِهٖ فِيْ مَكَانِ غَصْبِهٖ اَوْ مِثْلِهٖ اِنْ هَلَكَ وَهُوَ

غصب ہے نہ کہ فرش پر بیٹھنا - اور واجب ہے بعینہ اس شی کو واپس کرنا غصب کی جگہ میں یا اس جیسی کو اگر وہ ہلاک ہوگئی

مِثْلِيٌّ وَاِنِ انْصَرَمَ الْمِثْلُ فَقِيْمَتُهٗ يَوْمَ الْخُصُوْمَةِ وَمَا لَا مِثْلَ لَهٗ فَقِيْمَتُهٗ يَوْمَ غَصْبِهٖ

ہو اور مثلی ہو اور اگر اس جیسی چیز کا ملنا بند ہوگیا ہو تو خصومت کے دن کی قیمت واجب ہے اور جسکا مثل نہیں ہے اسکی قیمت واجب ہے غصب کے دن کی۔

تشریح الفقہ: قولہ کتاب الخ جس طرح نفاذ تصرف عبد ماذون اذن سے ہوتا ہے۔ اسی طرح نفاذ تصرف غاصب بھی اذن سے ہوتا ہے- فرق یہ ہے کہ نفاذ تصرف غاصب اذن لاحق سے ہوتا ہے- اور نفاذ تصرف عبد ماذون اذن سابق سے ہوتا ہے۔ اسلئے کتاب الماذون کے بعد کتاب الغصب لا رہا ہے- یا یہ کہا جائے کہ عبد ماذون دوسرے کے مال میں شرعی اجازت سے تصرف کرتا ہے اور غاصب بلا اجازت شرعی تو ان دونوں میں مناسبت مقابلہ ہے- مگر مصنف نے کتاب الماذون کو مقدم کیا ہے اور کتاب الغصب کو مؤخر اسلئے کہ اول مشروع ہے اور ثانی غیر مشروع۔

قولہ ہو ازالۃ الخ غصب لغت میں کسی چیز کو زبردستی لے لینا ہے خواہ وہ چیز مال ہو یا غیر مال یقال غصب زوجۃ فلان وخمر فلان، اصطلاح شرع میں غصب کی تعریف یہ ہے "ہو ازالۃ الید المحقۃ باثبات الید المبطلۃ" غصب حقدار کا قبضہ دور کردینا اور ناحق قبضہ کرلینا ہے۔ مصنف نے یہی ذکر کیا ہے- مگر یہ تعریف نہیں بلکہ صرف حقیقت غصب کی طرف اشارہ ہے پوری تعریف یہ ہے "ہو ازالۃ الید المحقۃ او تقصیرہ بفعل باثبات الید المبطلۃ فی مال متقوم محترم قابل للنقل بلا اذان من لہ الاذن علی سبیل المجاہرۃ" یعنی غصب محقق قبضہ کو بواسطہ فعل بطریق علانیہ مختار اذن کی اجازت کے بغیر زائل یا ناقص کردینا ہے ناحق قبضہ جما لینے کے ساتھ ایسے قیمتی اور محترم مال میں جو منتقل کیا جا سکتا ہو- تعریف میں لفظ ازالہ عام ہے- حقیقۃً ہو یا حکماً- حکماً کی مثال جیسے مودع کا قبل از نقل ودیعت کا انکار کردینا کہ انکار سے پہلے مودع کا قبضہ ہوتا ہے- اور جب مودع نے ودیعت کا انکار کردیا تو مالک کا قبضہ حکماً زائل ہوگیا۔ غصب میں چونکہ ازالہ ید کا اعتبار ہے اسلئے زوائد مغصوب مضمون نہ ہوں گے کیونکہ ان میں ازالہ ید نہیں ہوتا (وسیأتی) اور تقصیر کی قید سے تعریف میں شمولیت آگئی یعنی اگر کوئی شخص مستاجر یا مرتہن یا مودع سے مال چھین لے تو یہاں گو مالک کے قبضہ کا ازالہ نہیں ہے۔ کیونکہ غصب کے وقت وہ مال مالک کے قبضہ میں ہے ہی نہیں لیکن تقصیر قبضہ موجود ہے- لہٰذا یہ صورت بھی غصب میں داخل ہے-- بفعل کی قید سے دوسرے کے بستر پر بیٹھنا خارج ہوگیا فان الازالۃ موجودۃ فیہ لکن لا بفعل فی العین مال کی قید سے

مردار اور آزاد شخص خارج ہو گیا۔ کہ ان میں غصب ثابت نہیں ہوتا۔ کیونکہ یہ مال نہیں متقوم کی قید سے مسلمان کی شراب نکل گئی کیونکہ یہ مسلمان کے حق میں قیمتی اور مباح الاستعمال نہیں، محترم کی قید سے حربی کافر کا مال خارج ہو گیا کیونکہ اس کا مال محترم نہیں قابل نقل سے غیر منقولہ چیزیں زمین وغیرہ نکل گئیں۔ کہ ان میں شیخین کے نزدیک غصب ثابت نہیں ہوتا۔ بلا اذن من لہ الاذن کے ذریعہ ودیعت اور عاریت سے احتراز ہو گیا۔ کیونکہ ان میں گو قابل نقل مال متقوم سے محق قبضہ کا ازالہ ہوتا ہے۔ لیکن چونکہ مالک کی اجازت سے ہوتا ہے اسلئے غصب میں داخل نہیں۔ نیز یہ وقف کو بھی شامل ہے اسلئے کہ مال وقف گو کسی کا مملوک نہیں ہوتا لیکن اتلاف کی صورت میں لازم الضمان ہوتا ہے۔ علی سبیل المجاہرہ سے سرقہ نکل گیا۔ کیونکہ سرقہ میں ازالہ ید خفیۃ ہوتا ہے اور غصب میں بطریق علانیہ۔

فائدہ: بعض حضرات کے یہاں غصب صرف ازالۂ ید محققہ کا نام ہے۔ تو اگر کسی کے ہاتھ میں موتی ہو اور کوئی ہاتھ مار کر دریا میں گرا دے تو تاوان لازم ہے حالانکہ اثبات ید نہیں ہے۔ اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک صرف اثبات ید مبطلہ کا نام ہے۔ پس ان کے نزدیک زوائد مغصوب یعنی مغصوب باغ کا پھل تلف کر دینے تاوان لازم ہو گا کیونکہ اثبات ید موجود ہے۔ اور ہمارے یہاں تاوان نہ ہو گا کیونکہ ازالۂ ید مفقود ہے۔

قولہ فالاستخدام الخ عصبہ، کی تعریف مذکور پر متفرع ہے یعنی چونکہ غصب کی حقیقت حقدار کا قبضہ دور کر دینا اور ناحق قبضہ کر لینا ہے۔ تو غیر کے غلام سے خدمت لینا اور غیر کے جانور پر بوجھ لادنا غصب ہو گا کیونکہ خدمت لینے والے اور بوجھ لادنے والے کا قبضہ تصرف ثابت ہے جس کے لئے ازالۂ ید مالک ضروری ہے لیکن دوسرے کے بستر پر بیٹھنا غصب نہ ہو گا کیونکہ بستر بچھانا مالک کا فعل ہے۔ اور استعمال میں اس کا اثر باقی ہے اور جس کے فعل کا اثر باقی ہو اس کا قبضہ باقی رہتا ہے۔ تو ازالہ ید مالک نہ پایا گیا۔

قولہ ویجب رد عینہ الخ یہاں سے غصب کا حکم بیان کر رہا ہے۔ غصب کا حکم یہ ہے کہ اگر شئ مغصوب بعینہ باقی ہو تو اس کو واپس کرنا ضروری ہے۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "علی الید ما اخذت حتی تؤدی"[لہ] نیز جہاں سے غاصب نے اسکو غصب کیا تھا وہیں واپس کرنا ضروری ہے۔ کیونکہ امکنہ کے اختلاف سے قیمتیں مختلف ہوتی ہیں۔ اور اگر شئ مغصوب ہلاک ہو گئی ہو اور وہ مثلی ہو یعنی کیلی یا وزنی ہو تو مثل مغصوب واپس کرنا ضروری ہے لقولہ تعالیٰ فمن اعتدی علیکم فاعتدوا علیہ بمثل ما اعتدی اور اگر اس کا مثل منقطع ہو گیا ہو یعنی وہ بازار میں نہ پایا جاتا ہو تو اس کی قیمت واجب ہے۔ جس میں امام صاحب کے نزدیک خصومت کے دن کا اعتبار ہے۔ یعنی جس دن حاکم کا حکم ہوا ہو اس دن کی قیمت دینا واجب ہے۔ امام ابو یوسف کے نزدیک غصب کے دن کی قیمت، واجب ہے اور امام محمد کے نزدیک اس دن کی قیمت واجب ہے جس دن اس کا مثل منقطع ہوا ہے۔ امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ جب اس کا مثل منقطع ہو گیا تو وہ شئ غیر مثلی اشیاء کیساتھ لاحق ہو گئی لہذا انعقاد سبب کے دن کی قیمت کا اعتبار ہو گا۔ امام محمد کی دلیل یہ ہے کہ غاصب کے ذمہ اس کا مثل واجب ہے اور انقطاع کی وجہ سے وہ

لہ سنن اربعہ، احمد، طبرانی، حاکم، ابن ابی شیبہ من سمرہ ۱۲

فَانْ ادَّعٰی ھَلَاکَہٗ حَبَسَہُ الْحَاکِمُ حَتّٰی یَعْلَمَ اَنَّہٗ لَوْ بَقِیَ لَاَظْهَرَہٗ ثُمَّ قَضٰی عَلَیْہِ بِبَدَلِہٖ

اگر دعوی کرے اسکے ہلاک ہونیکا تو قید کرے اس کو حاکم یہاں تک کہ معلوم ہوجائے کہ اگر باقی ہوتی تو ظاہر کردیتا پھر اسکے بدل کا

وَالْغَصْبُ فِیْمَا یَنْتَقِلُ فَاِنْ غَصَبَ عَقَارًا وَھَلَكَ فِیْ یَدِہٖ لَمْ یَضْمَنْہُ وَمَا نَقَصَ بِسُکْنَاہُ

حکم کردے، غصب مال منقول میں ہوتاہے سو اگر زمین غصب کی اور وہ اس کے پاس سے جاتی رہی تو ضامن نہوگا اور جو ناقص

وَزِرَاعَتِہٖ ضَمِنَ النُّقْصَانَ کَمَا فِی النَّقْلِیْ وَاِنِ اسْتَغَلَّہٗ تَصَدَّقَ بِالْغَلَّۃِ کَمَا لَوْ

ہوجاتے اسکے رہنے یا کاشت کرنیسے تو ضامن ہوگا نقصان کا جیسے منقولی چیز میں ہوتاہے اگر زمین سے غلہ حاصل کیا تو اسکو خیرات

تَصَرَّفَ فِی الْمَغْصُوْبِ وَالْوَدِیْعَۃِ وَرَبِحَ وَمَلَكَ بِلَا حِلِّ انْتِفَاعٍ قَبْلَ اَدَاءِ

کردے جیسا کہ اس نے مغصوب اور واجب میں تصرف کر کے نفع حاصل کرلیا اور مالک ہوجاتاہے بدون حلت انتفاع ادا ضمان سے

الضَّمَانِ بِشَیٍّ وَطَبْخٍ وَطَحْنٍ وَزَرْعٍ وَاتِّخَاذِ سَیْفٍ اَوْ اِنَاءٍ بِغَیْرِ الْحَجَرَیْنِ وَبِنَاءٍ

پیشتر بھوننے، پکانے، پیسنے، بونے، تلوار بنانے، سونے چاندی کے علاوہ تانبے وغیرہ کا برتن بنانے، سال کی لکڑی

عَلٰی سَاجَۃٍ وَلَوْ ذَبَحَ شَاۃً اَوْ خَرَقَ ثَوْبًا فَاحِشًا ضَمَّنَ الْقِیْمَۃَ وَسَلَّمَ الْمَغْصُوْبَ

پر عمارت بنانے سے، اگر غاصب نے بکری ذبح کرڈالی یا کپڑا بہت سا پھاڑ ڈالا تو مالک قیمت کا ضمان لے لے اور شی مغصوب

اِلَیْہِ اَوْ ضَمَّنَ النُّقْصَانَ وَفِی الْخَرْقِ الْیَسِیْرِ ضَمَّنَ نُقْصَانَہٗ وَلَوْ غَرَسَ اَوْ بَنٰی فِیْ

اس کو دیدے یا نقصان کا ضمان لے لے اور تھوڑی پھٹن میں ضمان لے نقصان کا۔ اگر درخت لگائے یا عمارت بنائی

اَرْضِ الْغَیْرِ قُلِعَا وَرُدَّتْ وَاِنْ نَقَصَتِ الْاَرْضُ بِالْقَلْعِ ضَمِنَ لَہُ الْبِنَاءَ وَالْغَرْسَ

دوسرے کی زمین میں تو اکھاڑ کر زمین واپس کردی جائیگی۔ اور اگر ناقص ہوجاتی ہو زمین اکھاڑنے سے تو ضامن ہوگا مالک

مَقْلُوْعًا فَیَکُوْنُ لَہٗ وَاِنْ صَبَغَ اَوْ لَتَّ السَّوِیْقَ بِسَمْنٍ ضَمَّنَہٗ قِیْمَۃَ ثَوْبٍ اَبْیَضَ

غاصب کیلئے اکھڑی ہوئی عمارت اور درخت کی قیمت کا اگر کپڑا رنگ لیا یا ستو میں گھی ملالیا تو مالک ضمان لے لے غاصب سے سفید

وَمِثْلَ السَّوِیْقِ وَاَخَذَھُمَا وَغَرِمَ مَا زَادَ الصَّبْغُ وَالسَّمْنُ۔

کپڑے یا نرے ستو کی قیمت کا یا کپڑا اور ستو خود لے لے اور جو رنگ اور گھی سے قیمت زیادہ ہوتی ہے وہ غاصب کو دیدے۔

(بقیہ ص ۲۸۲)

مثل قیمت کی طرف منتقل ہوجاتاہے تو انقطاع کے دن کی قیمت معتبر ہوگی۔ امام صاحبؒ یہ فرماتے ہیں کہ مثل واجب کا قیمت کی طرف منتقل ہونا صرف انقطاع مثل کی وجہ سے نہیں ہوتا بلکہ قضاء قاضی کی وجہ سے ہوتاہے۔ پس خصومت کے دن کی قیمت کا اعتبار ہوگا، خزانہ میں امام صاحب کے قول کو اصح کہاہے۔ اور شرح وقایہ میں امام ابویوسف کے قول کو اعدل اور نہایہ میں اس کو مختار کہاہے۔ اور ذخیرۃ الفتاوٰی میں امام محمد کے قول کو مفتی بہ کہاہے۔

(طحطاوی)۔

تشریح الفقہ: قولہ والغصب الخ شیخین کے نزدیک غصب کا تحقق صرف اشیاء منقولہ میں ہوتا ہے، پس اگر زید نے کسی کی زمین پر قبضہ کرلیا اور وہ اسکے پاس کسی آفت سماویہ سے ہلاک ہوگئی مثلاً سیلاب کے غلبہ سے ڈوب گئی تو زید پر ضمان نہ ہوگا، امام محمد کے نزدیک چونکہ غصب کا تحقق غیر منقول میں بھی ہوتا ہے اسلئے ان کے یہاں ضمان ہوگا، امام زفر اور ائمہ ثلاثہ بھی یہی فرماتے ہیں امام ابو یوسف کا بھی پہلا قول یہی ہے۔ وجہ یہ ہے کہ جب زید نے دوسرے کی زمین لے کر قبضہ کرلیا تو لامحالہ مالک کا قبضہ زائل ہوگیا کیونکہ بحالتِ واحدہ ایک محل پر دو قبضوں کا جمع ہونا محال ہے پس ازالۂ ید محققہ اور اثباتِ ید مبطلہ پایا گیا لہذا ضامن ہوگا۔ نیز حدیث میں ہے کہ "جو شخص کسی کی بالشت بھر زمین غصب کریگا حق تعالیٰ قیامت کے روز اس کی گردن میں سات طبق زمین کا طوق ڈالیگا"۔ شیخین یہ فرماتے ہیں کہ غصب کے لئے ازالۂ ید محققہ اور اثباتِ ید مبطلہ کے ساتھ ساتھ عین مغصوب میں غاصب کا تصرف بھی ضروری ہے۔ اور یہ چیز زمین میں متصور نہیں کیونکہ ازالۂ ید مالک ...... کی صورت یہی ہے۔ کہ اس کو زمین سے نکال دیا جائے اور ظاہر ہے کہ نکالنا تصرف فی المالک ہے نہ کہ تصرف فی المغصوب۔ رہی حدیث مذکور سو اس میں زمین پر لفظ غصب کا اطلاق مجازاً ہے جیسے حدیث "من باع حرًّا" میں بیع حر کے لئے لفظ بیع بولا گیا ہے والا لزوم تحقق البیع فی الحر، بزازیہ میں شیخین کے قول کی تصحیح ہے۔ لیکن عینی شرح کنز، فتاویٰ ظہیریہ وغیرہ میں ہے کہ باب وقف میں فتویٰ امام محمد کے قول پر ہے۔

قولہ ان استغل الخ اگر غاصب نے مغصوب سے کوئی منفعت حاصل کی مثلاً مغصوب غلام تھا غاصب نے اس کو مزدوری پر دیدیا اور استعمال کی وجہ سے اس میں نقص آگیا تو نقصان کا ضمان دے اور ضمان کے بعد جو کچھ نفع باقی رہے اس کو خیرات کردے اسی طرح اگر عین مغصوب یا ودیعت میں کوئی تصرف کیا مثلاً اس کو بیچ ڈالا اور اس میں نفع حاصل ہوا تو منفعت خیرات کردے (جبکہ مغصوب اور ودیعت ایسی شئ ہو جو اشارہ سے متعین ہو جاتی ہو یعنی از قسم اسباب ہو) یہ حکم طرفین کے نزدیک ہے امام ابو یوسف کے نزدیک تصدق واجب نہیں وہ یہ فرماتے ہیں کہ غاصب کو جو نفع حاصل ہوا ہے وہ اس کے ضمان اور اس کی ملک میں حاصل ہوا ہے۔ حصول فی الضمان تو ظاہر ہے۔ کیونکہ شئ مغصوب اس کے ضمان میں داخل ہوگئی۔ اور حصول فی الملک اس لئے ہے کہ ادائیگی ضمان کے بعد مضمون مملوک ہو جاتی ہے۔ اور ملک وقتِ غصب کی طرف منسوب ہوتی ہے۔ اور جب نفع اس کی ملک میں حاصل ہوا ہے تو تصدق واجب نہیں۔ طرفین یہ فرماتے ہیں کہ نفع گو اسکی ملک میں حاصل ہوا ہے لیکن اس کا حصول سبب خبیث یعنی غیر کی ملک میں تصرف کرنے سے ہوا ہے۔ اور جو چیز سبب خبیث کے ذریعہ سے حاصل ہو اس کا راستہ یہی ہے کہ خیرات کردے۔

محمد حنیف غفرلہٗ گنگوہی

۵ محرم ۱۴۰۲

قولہ وملک بلا مل الخ غاصبنے کوئی چیز مغصب کی اور اس کو اس طرح متغیر کردیا کہ اس کا نام اور اس کے اکثر مقاصد زائل ہوگئے۔ مثلاً مغصوب بکری تھی اس کو ذبح کرکے بھون لیا یا پکالیا۔ یا گیہوں تھے ان کو پیس لیا یا کھیت میں بیج ڈالدیا یا لوہا تھا اس کی تلوار بنالی یا پیتل تھی اس کا برتن بنالیا یا اس میں کوئی ایسا تصرف کیا جس کی وجہ سے وہ غاصب کی ملک کے ساتھ اس طرح مخلوط ہوگئی کہ اس کا جدا ہونا ممتنع ہوگیا۔ مثلاً مغصوب ساگون لکڑی کا لٹھا تھا غاصبنے اس پر عمارت بنالی تو ان سب صورتوں میں ہمارے نزدیک غاصب ان کا مالک ہوجائیگا۔ امام شافعی کے یہاں ان صورتوں میں اصل مالک کا حق منقطع نہیں ہوتا۔ یہ ایک روایت امام ابو یوسف سے بھی ہے۔ وہ یہ فرماتے ہیں کہ مغصوب بعینہٖ باقی ہے۔ لہٰذا اصل مالک کی ملک پر باقی رہیگی۔ رہا صنعت کا پیدا ہوجانا سو وہ اصل کے تابع ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ غاصب نے مغصوب میں ایک ایسی قیمتی صنعت پیدا کردی جس کی وجہ سے مالک کا حق من وجہٍ ختم ہوگیا اور صنعت میں غاصب کا حق ثابت ہے تو اس کو اصل پر ترجیح دیجائیگی۔ کیونکہ اس کا حق من کل الوجوہ باقی ہے۔ بخلاف اصل مالک کے کہ اس کا حق من وجہٍ فوت ہوچکا۔ پھر ہمارے نزدیک غاصب گو مغصوب کا مالک ہوجائیگا لیکن ادائیگی ضمان سے قبل اس کے لئے انتفاع حلال نہ ہوگا۔ حسن بن زیاد اور امام زفر کے نزدیک انتفاع حلال ہے۔ مقتضائے قیاس بھی یہی ہے۔ اور امام صاحب سے فقیہ ابو اللیث کی روایت بھی یہی ہے۔ وجہ یہ ہے کہ غاصب کے لئے ملک مطلق ثابت ہوچکی لہٰذا انتفاع جائز ہوگا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلعم ایک انصاری کے یہاں مدعو تھے۔ انہوں نے ایک بھنی ہوئی بکری پیش کی آپنے ایک لقمہ لیا مگر وہ حلق سے نیچے نہیں اترا۔ آپنے فرمایا: ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ بکری ناحق ذبح کی گئی ہے۔ انصاری نے عرض کیا: یارسول اللہ! یہ میرے بھائی کی تھی میں اس کو اس سے بہتر دے کر راضی کرلونگا۔ آپنے فرمایا اس کو خیرات کردو [1]۔ اس حدیث سے دو باتیں معلوم ہوتیں ایک یہ کہ غاصب مغصوب کا مالک ہوجاتا ہے۔ دوسرے یہ کہ مالک کو راضی کئے بغیر انتفاع حلال نہیں۔

قولہ ولو ذبح شاۃ الخ غاصبنے کوئی ماکول اللحم جانور بکری وغیرہ غصب کی اور اس کو ذبح کرڈالا۔ یا کپڑا غصب کیا اور اس کو بخرقِ فاحش پھاڑ ڈالا تو مالک کو اختیار ہے چاہے شئ مغصوب غاصب پر چھوڑ دے اور اس کی قیمت لیلے اور چاہے اس کو خود رکھے اور غاصب سے بقدرِ نقصان تاوان لے لے۔ وجہ یہ ہے کہ بکری سے مختلف منافع حاصل ہوتے ہیں۔ مثلاً دودھ پینا، نسل بڑھانا، گوشت کھانا وغیرہ اور ذبح کے بعد کچھ منافع باقی ہیں کچھ فوت ہوگئے۔ اسلئے مالک کو دونوں اختیار ہوں گے۔

محمد حنیف غفرلہٗ گنگوہی

---

[1] محمد بن الحسن، طبرانی عن عاصم بن کلیب ۱۲

فَصْلٌ لَوْ غَيَّبَ المغصوبَ وَضمِنَ قيمتَهُ مَلَكَهُ والقولُ فی القیمۃِ للغاصِبِ مَعَ

(فصل) اگر چھپا دی غاصب نے مغصوب چیز اور ضامن ہوگیا اس کی قیمت کا تو وہ اس کا مالک ہوجائیگا۔ اور قول قیمت کے

يَمِيْنِهٖ وَالْبَيِّنَةُ لِلْمَالِكِ فَإِنْ ظَهَرَ وَقِيْمَتُهُ أَكْثَرُ وَقَدْ ضَمِنَهُ بِقَوْلِ الْمَالِكِ

بارے میں غاصب کا معتبر ہوگا اسکی قسم کے ساتھ اور بینہ مالک کا معتبر ہوگا پھر اگر وہ ظاہر ہوئی اور قیمت اسکی زیادہ ہے اور اسنے ضمان

أَوْ بِبَيِّنَةٍ أَوْ بِنُكُوْلِ الْغَاصِبِ فَهُوَ لِلْغَاصِبِ وَلَا خِيَارَ لِلْمَالِكِ وَإِنْ ضَمِنَهُ

دیا ہے مالک کے قول یا بینہ یا اپنے انکار قسم کی وجہ سے تو وہ چیز غاصب کی ہوگی اور مالک کو اختیار نہ ہوگا اور اگر اس نے

بِيَمِيْنِ الْغَاصِبِ فَالْمَالِكُ يُمْضِي الضَّمَانَ أَوْ يَأْخُذُ الْمَغْصُوْبَ وَيَرُدُّ الْعِوَضَ

اپنی قسم پر ضمان دیا تو مالک چاہے اسی ضمان پر رہے اور چاہے مغصوب چیز لے لے۔ اور عوض واپس کردے۔

وَإِنْ بَاعَ الْمَغْصُوْبَ فَضَمَّنَهُ الْمَالِكُ نَفَذَ بَيْعُهُ وَإِنْ حَرَّرَهُ ثُمَّ ضَمَّنَهُ لَا وَ

اگر غاصب نے مغصوب کو بیچ دیا اور مالک نے اس سے ضمان لے لیا تو اس کی بیع نافذ ہوگی اور اگر اس کو آزاد کردیا پھر مالک

زَوَائِدُ الْمَغْصُوْبِ أَمَانَةٌ فَيَضْمَنُ بِالتَّعَدِّيْ أَوْ بِالْمَنْعِ بَعْدَ طَلَبِ الْمَالِكِ وَ

نے ضمان لیا تو آزادی صحیح نہ ہوگی۔ مغصوب کی بڑھوتری امانت ہے پس ضامن ہوگا زیادتی کرنے یا روکنے پر مالک کی طلب کے

مَا نَقَصَتْ بِالْوِلَادَةِ مَضْمُوْنٌ وَيُجْبَرُ بِوَلَدِهَا وَلَوْ زَنٰى بِمَغْصُوْبَةٍ فَرُدَّتْ

بعد۔ باندی کو ولادت کی وجہ سے جو نقصان پہونچے وہ مضمون ہے جس کو اس کے بچہ کے ذریعہ پورا کیا جائیگا۔ مغصوبہ باندی

فَمَاتَتْ بِالْوِلَادَةِ ضَمِنَ قِيْمَتَهَا

کے ساتھ زنا کرکے واپس کیا اور وہ ولادت کی وجہ سے مرگئی تو اس کی قیمت کا ضامن ہوگا۔

غصب سے متعلق متفرق مسائل

تشریح الفقہ: قولہ ولو غیب الخ: غاصب نے شئ مغصوب کو غائب کردیا اور مالک کو اس کی قیمت کا تاوان دیدیا تو ہمارے نزدیک غاصب اسکا مالک ہوجائیگا امام شافعی کے نزدیک مالک نہ ہوگا، وہ یہ فرماتے ہیں کہ غصب ظلم محض ہے جو سبب ملک نہیں ہوتا جیسے کوئی مدبر غلام کو غصب کرکے غائب کردے اور اس کی قیمت کا تاوان دیدے کہ وہ بالاتفاق مالک نہیں ہوتا۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ مالک شئ مغصوب کے بدل یعنی اس کی قیمت کا بطریق کمال مالک ہوچکا اور جو شخص بدل کا مالک ہوجاتا ہے تو مبدل اس کی ملک سے خارج ہوجاتا ہے اور صاحب بدل کی ملک میں داخل ہوجاتا ہے تاکہ مالک بدل کا نقصان لازم نہ آئے۔ البتہ اس کے لئے یہ شرط ضروری ہے کہ مبدل میں ایک سے دوسری ملک کی طرف منتقل ہونیکی صلاحیت ہو۔ اور یہاں یہ شرط موجود ہے یعنی مبدل قابل نقل ہے بخلاف مدبر کے کہ وہ قابل نقل نہیں ہے۔ فافترقا۔ اور اگر مالک اور غاصب کے درمیان قیمت میں اختلاف ہو تو غاصب کا قول قسم کے ساتھ مقبول ہوگا۔ کیونکہ مالک مدعی زیادۃ ہے اور غاصب منکر ہاں اگر مالک بینہ قائم کردے تو اس کا بینہ مقبول ہوگا۔ پھر اگر شئ مغصوب ظاہر ہوا اور اسکی

قیمت اس مقدار سے زائد ہو جس کا غاصب نے تاوان دیا ہے۔ اور تاوان بھی مالک کے قول کے موافق یا اس کے بینہ کے مطابق یا اپنے انکار قسم کے سبب سے دیا ہے تو شئی مغصوب غاصب کی مملوک ہوگی اور مالک کو اس میں اختیار نہ ہوگا کیونکہ مالک اسی مقدار کا مدعی تھا اور اس پر راضی ہو چکا تھا۔ اور اگر غاصب نے اپنے قول کے موافق قسم کھا کر تاوان دیا ہو تو مالک کو اختیار ہوگا چاہے شئی مغصوب لیکر اس کا ضمان واپس کر دے اور چاہے اسی ضمان کو برقرار رکھے۔ لانہ لم یتم رضاہ بہذا المقدار حیث یدعی الزیادۃ۔

قولہ وان باع المغصوب الخ ایک شخص نے کوئی چیز مثلاً غلام غصب کیا اور اس کو بیچ ڈالا اسکے بعد مالک نے اس کا تاوان لیا تو غاصب کی بیع نافذ ہو جائیگی۔ اور اگر غاصب نے اس کو آزاد کیا پھر مالک نے تاوان لیا تو عتق نافذ نہ ہوگا۔ وجہ فرق یہ ہے کہ ملک غاصب ناقص ہوتی ہے۔ اور ملک ناقص نفاذ بیع کے لئے کافی ہوتی ہے۔ نفاذ عتق کے لئے کافی نہیں ہوتی۔

قولہ وما نقصت الخ ایک شخص نے کسی کی باندی غصب کی اور اس کے بچہ پیدا ہوا تو ولادت کی وجہ سے اس کی قیمت میں جو نقصان آئیگا اس کا تاوان غاصب پر ہوگا مگر یہ نقصان اس کے بچہ سے پورا کر دیا جائیگا اگر اس کی قیمت نقصان کے برابر ہو اور اگر کم ہو تو قیمت کے برابر ضمان ساقط ہو جائیگا۔ مثلاً مغصوبہ باندی کی قیمت سو روپیہ تھی اور ولادت کے بعد ساٹھ روپے رہ گئی تو اگر اس کے بچہ کی قیمت چالیس روپیہ ہو تو جبر نقصان ہو جائیگا اور باندی معہ ولد مالک کو دیدی جائیگی۔ اور غاصب پر کچھ واجب نہ ہوگا۔ اور اگر بچہ کی قیمت پچیس روپیہ ہو تو چالیس میں سے پچیس وضع کر دیئے جائیں گے اور غاصب پر پندرہ کا ضمان لازم آئیگا۔ لیکن قیمت سے جبر نقصان اس وقت ہوتا ہے جب بچہ زندہ پیدا ہو ورنہ غرہ (یعنی دیت) سے نقصان کو پورا کیا جائیگا۔

قولہ ولو زنی الخ غاصب نے مغصوبہ باندی کے ساتھ زنا کیا، اور اس کو حمل کی حالت میں واپس کیا۔ باندی مالک کے پاس آکر ولادت کے سبب سے ہلاک ہوگئی تو امام صاحب کے نزدیک غاصب پر باندی کی اس قیمت کا تاوان ہوگا جو حاملہ ہونے کے دن تھی۔ اسواسطے کہ جب غاصب نے باندی غصب کی تھی اس وقت اس میں تلف ہونے کا کوئی سبب نہیں تھا۔ اور جب اس نے واپس کی اس وقت اس میں سبب تلف یعنی حمل موجود ہے۔ تو واپسی صحیح نہ ہوئی۔ صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک قیمت کا ضامن نہ ہوگا۔ بلکہ نقصان حمل کا ضامن ہوگا۔ وہ یہ فرماتے ہیں کہ سبب تلف ولادت ہے۔ جس کا وجود مالک کے یہاں ہوا ہے۔ پس غاصب کی طرف سے باندی کی واپسی صحیح ہوئی۔ صرف اتنی بات ہے کہ غاصب نے اس کو معیوب کر دیا لہذا عیب کا ضمان ہوگا۔ اور اگر غاصب نے حرہ مغصوبہ کے ساتھ زنا کر کے حمل کی حالت میں واپس کیا اور وہ ولادت کی وجہ سے مرگئی تو بالاتفاق ضامن نہ ہوگا۔ کیونکہ آزاد عورت مضمون بالغصب نہیں ہے۔

محمد حنیف غفرلہٗ گنگوہی

وَلَا يَضْمَنُ[1] الحُرَّةَ وَمَنَافِعَ الغَصْبِ وَخَمْرَ المُسْلِمِ اَوْخِنْزِيْرَهٗ بِالْاِتْلَافِ وَضَمِنَ لَوْ

اور ضامن نہ ہوگا آزاد عورت کا، مغصوبہ چیز کے منافع کا، مسلمان کی شراب اور اس کے خنزیر کا تلف کرنے سے اور اگر شراب

كَانَ لِذِمِّيٍّ وَاِنْ غَصَبَ مِنْ مُسْلِمٍ خَمْرًا فَخَلَّلَ اَوْجِلْدَ مَيْتَةٍ فَدَبَغَ فَلِلْمَالِكِ

اور خنزیر ذمی کا ہو تو ضامن ہوگا۔ اگر غصب کی مسلمان کی شراب اور اس کا سرکہ بنا لیا یا مردار کی کھال غصب کی اور اسکو دباغت

اَخْذُهُمَا وَرَدُّ مَا زَادَ بِالدِّبَاغِ وَاِنْ اَتْلَفَهُمَا ضَمِنَ الخَلَّ فَقَطْ وَمَنْ كَسَرَ مِعْزَفًا

دیدی تو مالک ان دونوں کو لیلے اور جو دام دباغت سے بڑھے ہیں وہ دیدے اور اگر غاصب نے اس کو تلف کردیا تو صرف سرکہ کا ضمان دیگا

اَوْ اَرَاقَ سَكَرًا اَوْ مُنَصَّفًا ضَمِنَ وَصَحَّ بَيْعُ هٰذِهِ الْاَشْيَاءِ وَمَنْ غَصَبَ اُمَّ وَلَدٍ

جو شخص توڑ دے گانے کے آلات یا گرادے چھوارے کی شراب یا منصف شراب تو ضامن ہوگا اور صحیح ہے ان چیزوں کی بیع، جس نے غصب کی

اَوْ مُدَبَّرَةً فَمَاتَتْ ضَمِنَ قِيْمَةَ المُدَبَّرَةِ لَا اُمَّ وَلَدٍ

ام ولد یا مدبرہ باندی اور وہ مرگئی تو ضامن ہوگا مدبرہ کی قیمت کا نہ کہ ام ولد کی قیمت کا۔

تشریح الفقہ: قولہ ومنافع الغصب الخ ہمارے یہاں غاصب شئ مغصوب کے منافع کا ضامن نہیں ہوتا۔ خواہ اس نے بالفعل حاصل کرلئے ہوں یا مغصوبہ شئ کو بیکار رکھ چھوڑا ہو۔ امام شافعی اور امام احمد کے نزدیک اجر مثل واجب ہوتا ہے۔ امام مالک کے نزدیک تحصیل منافع کی صورت میں اجر مثل واجب ہوتا ہے۔ اور تعطیل کی صورت میں کچھ واجب نہیں ہوتا۔ وہ یہ فرماتے ہیں کہ منافع مال متقوم ہے۔ اور جس طرح عقود کے ذریعہ سے اعیان مضمون ہوتے ہیں اسی طرح منافع بھی مضمون ہوتے ہیں لہذا ضمان واجب ہوگا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرت عمرؓ و حضرت علیؓ نے ولد مغرور کی قیمت اور بچہ کی حریت اور مع عقر باندی کی واپسی کا حکم فرمایا تھا۔ اور باندی کے منافع کی اجرت کا حکم نہیں فرمایا تھا۔ اگر منافع کا ضمان واجب ہوتا تو سکوت نہ فرماتے۔

قولہ وخمر المسلم الخ ایک کافر کے پاس خنزیر تھا یا شراب تھی وہ مسلمان ہوگیا اور شراب و خنزیر اسکی ملک میں باقی رہے اور کوئی مسلمان یا ذمی ان کو تلف کردے تو متلف پر ضمان نہ ہوگا۔ کیونکہ شراب و خنزیر مسلمان کے حق میں مال نہیں ہے۔ اور اگر خنزیر یا شراب کسی ذمی کی ہو اور کوئی ان کو تلف کردے تو ان کی قیمت کا تاوان دینا پڑیگا۔ کیونکہ یہ چیزیں ذمی کے حق میں مال ہیں۔ البتہ امام شافعی کے یہاں ضمان نہ ہوگا۔ کیونکہ ان کے نزدیک یہ چیزیں ذمی کے حق میں بھی مال نہیں ہیں لکونہ تابعًا فی الاحکام لنا۔

[1] یعنی لو اخذھا مکرہۃ فزنی بہا فردھا حاملًا فولدت وماتت لایضمن الغاصب دیتہا لان الحرۃ لاتکون مضمونۃ بالغصب لیبقی ضمان الغصب بعد فساد الرد وعندہما لایضمن فی الامۃ ایضًا ای کالحرۃ بل یضمن نقصان الحبل وہو قول الائمۃ الثلاثۃ ۱۲ مجمع

قولہ وان غصب الخ غاصب نے مسلمان کی شراب غصب کی اور اس کو دھوپ میں رکھ کر سرکہ بنا لیا تو مالک اس کو کچھ دیئے بغیر لے سکتا ہے۔ اور اگر مُردار کی کھال غصب کی اور اس کو ببول کی چھال وغیرہ سے دباغت دی تو مالک اس کو بھی لے سکتا ہے مگر اتنی قیمت دیکر جتنی دباغت دینے سے زیادہ ہوئی ہے۔ وجہ فرق یہ ہے کہ شراب کو سرکہ بنانا اسکو پاک کرلینا ہے۔ جیسے نجس کپڑے کو دھو لینا تو تخلیل سے مالیت ثابت نہ ہوئی اور وہ اصل مالک کی ملک پر باقی رہی اس لئے کچھ دیئے بغیر اپنی چیز واپس لے لیگا بخلاف دباغت مذکورہ کے کہ اس کی وجہ سے کھال میں ایک قیمتی مال لگ گیا اسلئے اتنی مقدار واپس کرنی پڑیگی جتنی دباغت سے زیادہ ہوگئی ہے۔ پھر اگر غاصب نے مذکورہ بالا شراب یا کھال واپس کرنے سے پہلے تلف کردی تو امام صاحب کے نزدیک صرف سرکہ کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ وہ مال متقوم ہے اور ملک مالک پر باقی ہے صاحبین کے نزدیک کھال کا بھی ضامن ہوگا (یعنی اس کی اس قیمت کا جو مدبوغ ہونے کے بعد ہے) کیونکہ وہ بھی ملک مالک پر باقی ہے۔ امام صاحب کے یہاں وجہ فرق یہ ہے کہ یہاں جو تقوم حاصل ہوا ہے وہ غاصب کی صنعت کی وجہ سے ہوا ہے بایں معنی کہ اس نے کھال میں ایک قیمتی مال استعمال کیا ہے تو کھال تقوم کے حق میں تابع ہوئی اور اصل یعنی صنعت غاصب غیر مضمون ہے تو تابع بھی غیر مضمون ہوگا۔

قولہ ومن کسر الخ اگر کوئی شخص کسی کے گانے بجانے کے آلات بربط، مزمار، دف، طبل، طنبور وغیرہ توڑ دے تو امام صاحب کے نزدیک وہ ضامن ہوگا۔ صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ضامن نہ ہوگا۔ کیونکہ یہ چیزیں معصیت کے لئے ہوتی ہیں اس لئے ان کا تقوم ساقط ہے۔ نیز اس نے جو کچھ کیا ہے وہ منشاء شارع کے موافق کیا ہے۔ قال علیہ الصلٰوۃ والسلام بعثت بکسر المزامیر وقتل الخنازیر۔ اس کیساتھ ساتھ اس نے توڑ کر امر بالمعروف ونہی عن المنکر کا حق ادا کیا ہے۔ وما علی المحسنین من سبیل۔ امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ یہ چیزیں فی نفسہٖ قیمتی ہیں گو ان سے ناجائز فائدہ اٹھایا جاتا ہے۔ مگر غلط استعمال کرنے سے مالیت باطل نہیں ہوتی لہذا ضامن ہوگا۔ ہدایہ، کافی، منح، درر، ملتقی، زیلعی، قہستانی، برجندی وغیرہ میں ہے کہ فتوی صاحبین کے قول پر ہے۔

قولہ ومن غصب الخ اگر کوئی شخص کسی کی ام ولد یا مدبرہ باندی غصب کرلے اور وہ اس کے یہاں مرجائے۔ تو امام صاحب کے نزدیک مدبرہ باندی کی قیمت کا تاوان دینا ہوگا نہ کہ ام ولد کی قیمت کا۔ صاحبین کے نزدیک دونوں کی قیمت کا تاوان دینا ہوگا۔ کیونکہ مدبرہ باندی کی مالیت کا متقوم ہونا تو متفق علیہ ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک ام ولد کی مالیت بھی متقوم ہے۔ وقد ذکرناہ فی کتاب العتق۔

محمد حنیف غفرلہٗ گنگوہی

كتابُ الشفعة

هِيَ تَمَلُّكُ الْبُقْعَةِ جَبْرًا عَلَى الْمُشْتَرِي بِمَا قَامَ عَلَيْهِ۔

وہ مالک ہو جانا ہے بقعہ کا زبردستی کر کے مشتری پر، اتنے کے عوض میں جتنے میں مشتری کو پڑی ہے۔

تشریح الفقہ: قولہ کتاب الخ شفعہ اور غصب دونوں میں امر مشترک دوسرے کی رضا کے بغیر اسکے مال کا مالک ہو جاتا ہے اسلئے مصنف غصب کے بعد شفعہ لا رہا ہے۔ شفعۃ بروزن فعلۃ بمعنی مفعول ہے جو کان ہذا الشئی وتر اً فشفعۃ سے ماخوذ ہے۔ امام مطرزی نے ذکر کیا ہے کہ لفظ شفعہ سے فعل مسموع نہیں البتہ فقہاء بولتے ہیں یا ؏ الشفیع الدار التی یشفع بہا ای توخذ بالشفعۃ۔ شفعہ لغت میں بمعنی ضم ہے۔ یعنی جفت کرنا اور ملانا چنانچہ شفعہ ضد وتر کو کہتے ہیں۔ اسی سے شفاعت رسول صلعم ہے کہ شفاعت کے ذریعہ مذنبین فائزین کے ساتھ ملیں گے۔ شفیع چونکہ ماخوذ بالشفعہ کو اپنی ملکیت کے ساتھ ملاتا ہے اسلئے اسکا نام شفعہ رکھا گیا ہے۔

قولہ ہی تملک الخ اصطلاح شرع میں شفعہ کی تعریف یہ ہے "ہی تملک البقعۃ جبراً علی المشتری بما قام علیہ" یعنی مشتری پر زبردستی کر کے اس مال کے عوض بقعہ کا مالک ہو جاتا ہے۔ جس کے عوض میں وہ بقعہ مشتری کو اس کی خرید میں پڑا ہے۔ پس لفظ تملک بمنزلہ جنس ہے جو تملک عین و تملک منافع ہر دو کو شامل ہے۔ اور لفظ بقعہ فصل ہے۔ جس کے ذریعہ تملک منافع سے احتراز ہو گیا اور لفظ جبراً کی قید سے بیع خارج ہو گئی کیونکہ وہ رضا کے ساتھ ہوتی ہے۔ اور مشتری کی قید کے ذریعہ ملک بلا عوض سے احتراز ہو گیا جیسے ہبہ (بلا عوض) میراث، صدقہ اور اس ملک سے احتراز ہو گیا جو بعوض غیر عین ہو جیسے مہر، اجارہ، خلع، صلح عن دم العمد کیونکہ ان تمام صورتوں میں شفعہ نہیں ہوتا و عرفہا الاتقانی بقولہ الشفعۃ عبارۃ من حق التملیک فی العقار لدفع ضرر الجوار قیل وہو اولیٰ واظہر۔

(فائدہ) حق شفعہ متعدد احادیث صحیحہ سے ثابت ہے جن میں سے دو ایک یہاں نقل کی جاتی ہیں (۱) حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ شفعہ ہر ایسی شرکت میں ہے جس میں بٹوارہ نہ ہوا ہو خواہ مکان میں ہو یا زمین میں ہو[عہ] (۲) آپ نے ارشاد فرمایا کہ مکان کا پڑوسی مکان اور زمین کا زیادہ حقدار ہے[عہ] (۳) آپ کا ارشاد ہے کہ پڑوسی اپنے شفعہ کا زیادہ حقدار ہے اپنے پڑوسی کے شفعہ سے اس کا انتظار کیا جائیگا اگرچہ وہ غائب ہو جبکہ ان دونوں کا راستہ ایک ہو[عہ] (۴) آپ کا ارشاد ہے کہ پڑوسی اپنے سقب[للعہ] کا زیادہ حقدار ہے[عہ]۔

عہ مسلم، دارقطنی عن جابر ۱۲ عہ ابو داؤد، ترمذی، نسائی، احمد، طبرانی، ابن ابی شیبہ، ابن حبان، بزار، دارقطنی عن سمرہ ۱۲ عہ ائمہ اربعہ عن جابر بن عبد اللہ ۱۲ للعہ فی معجم الطبرانی قیل لعمرو بن الشرید ما السقب؟ قال: الجوار، وفی مسند ابی یعلی الموصلی قال الجار احق بسقبہ یعنی شفعۃ ۱۲ عہ بخاری عن ابی رافع ۱۲

وَتجبُ للخليطِ فی نفسِ المبیعِ ثمّ للخلیطِ فی حقِ المبیعِ کالشربِ والطریقِ ان

اور ثابت ہوتا ہے اسکے لیے جو شریک ہو نفس مبیع میں پھر جو شریک ہو حق مبیع میں جیسے گھاٹ اور راستہ اگر یہ خاص ہوں

کانَ خاصًا ثم للجارِ الملاصقِ وواضعُ الجذوعِ علی الحائطِ والشریکُ فی خشبۃٍ علی الحائطِ

پھر ہمسایہ کے لیے جو متصل ہو اور دیوار پر کڑیاں رکھنے والا اور دیوار پر رکھی ہوئی ایک کڑی میں شرکت والا

جارٌ

ہمسایہ ہے

تشریح الفقہ: اقسامِ شفیع و ترتیبِ شفعہ

قولہ وتجب الخ وجوب سے مراد ثبوت ہے۔ یعنی حق شفعہ پہلے اسکے لیے ثابت ہوتا ہے جو نفس مبیع میں شریک ہو اگر وہ طلبگار نہ ہو تو پھر اس کے لیے جو حق مبیع میں شریک ہو اگر وہ بھی طلب نہ کرے تو پھر جار ملاصق کے لیے یعنی اس پڑوسی کے لیے جو مشفوعہ مکان سے متصل ہو مثلاً ایک مکان دو شریکوں میں مشترک تھا ایک شریک نے اسکو کسی غیر کے ہاتھ فروخت کیا تو حق شفعہ اولاً شریک مکان کیلئے ہوگا اگر وہ نہ لے تو اس کا حق شفعہ ختم ہو جائیگا اور اگر اس مکان کے حقوق میں بھی کچھ لوگ شریک ہوں مثلاً اس مکان میں کسی وقت بٹوارہ ہوا تھا اور سب نے اپنا حصہ علیحدہ کر لیا تھا مگر راستہ میں یا شرب میں سب کی شرکت باقی ہے اور نفس مبیع کے شریک نے حق شفعہ چھوڑ دیا تو حق شفعہ شریک حق مبیع کے لئے ہوگا اگر وہ بھی چھوڑ دے تو حق شفعہ پڑوسی کو حاصل ہوگا الحاصل شریک عین و شریک منفعت اور پڑوسی سب کو حق شفعہ حاصل ہے مگر بترتیب مذکور امام ابو حنیفہ، شریح، شعبی، ابن سیرین، حکم، حماد، حسن، طاؤس، ثوری، ابن ابی لیلیٰ، ابن شبرمہ سب کا یہی مذہب ہے۔ اور شرح الوجیز شافعیہ میں ہے کہ ہمارے بعض اصحاب نے اسی پر فتوی دیا ہے۔ اور یہی مختار ہے۔ نفس ثبوت حق شفعہ پر دلالت کرنیوالی احادیث ہم پہلے ذکر کر چکے۔ ترتیب مذکور کی دلیل یہ حدیث ہے عن الشعبی قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الشفیع اولیٰ من الجار والجار اولیٰ من الجنب[1]، اس میں لفظ شفیع شریک عین شریک منافع دونوں کو شامل ہے۔ اس حدیث کو ہشام بن مغیرہ نے حضرت شعبی سے روایت کیا ہے اور ابن معین نے ہشام بن مغیرہ کی توثیق کی ہے حضرت ابو حاتم فرماتے ہیں کہ ان کی حدیث میں کوئی مضائقہ نہیں ہے پس یہ حدیث مرسل صحیح ہے اور مرسل حدیث اکثر اہل علم کے نزدیک حجت ہے۔ نیز حضرت شریح سے مروی ہے قال الخلیط احق من الشفیع والشفیع احق من الجار والجار احق من سواہ[2]، حضرت ابراہیم نخعی سے مروی ہے قال الشریک احق بالشفعہ فان لم یکن شریک فالجار والخلیط احق من الشفیع والشفیع احق ممن سواہ[3]، بالجملہ حدیث مرسل مع آثار مذکورہ دلیل منقول ہے کہ تینوں شفیعوں میں باہم ترتیب ہے۔ اور مقتضائے قیاس بھی یہی ہے کیونکہ سبب حق شفعہ اتصال ملک ہے خواہ اتصال شرکت کے سبب سے ہو یا ہمسائیگی کی جہت سے ہو نیز شفعہ کی حکمت یہ ہے کہ آدمی اجنبی شخص کی ہمسائیگی سے تکلیف نہ پائے اور یہ حکمت تینوں شفیعوں کو شامل ہے البتہ عین ملک میں شرکت سب سے قوی سبب ہے لہٰذا وہ سب سے مقدم ہے پھر مبیع کے حقوق میں اتصال و اشتراک اقوی ہے کیونکہ یہ بھی ایک قسم کی شرکت ہے۔ اسکے بعد لامحالہ جوار کے اتصال سے جو حق شفعہ ہے وہ سوم درجہ پر ہوگا۔

قولہ کالشرب الخ شریک حق مبیع کے لیے شفعہ تو ہے لیکن اسوقت جب طریق خاص یا شرب خاص ہو، شرب خاص وہ ہے جسمیں کشتیاں وغیرہ نہیں چلتیں بلکہ وہ مخصوص زمینوں میں پانی دینے کے لئے ہے۔ پس جن لوگوں کی آراضی اس نہر سے سیراب ہوتی ہیں وہ اس شرب میں شریک ہیں اور جس نہر میں کشتیاں وغیرہ جاری ہوں وہ شرب عام ہے اور جن لوگوں کی کھیتیاں اس سے سیراب ہوتی ہیں انکی شرکت شرکت عامہ ہے پس ان میں سے کسی کو حق شفعہ حاصل نہ ہوگا۔ خاص و عام شرب کی یہ تعریف طرفین کے نزدیک ہے۔

[1] عبدالرزاق ۱۲ [2] ابن ابی شیبہ ۱۲ [3] ابن ابی شیبہ ۱۲

امام ابو یوسف کے نزدیک شرب خاص وہ نہر ہے جس سے بہت سے بہت دو تین باغات سینچے جاتے ہوں اور اگر چار یا اس سے زیادہ سینچے جاتے ہوں تو وہ شرب عام ہے۔

قولہ ثم للجار الخ تیسرے درجہ کا شفیع جار ملاصق یعنی وہ پڑوسی ہے جو مشفوعہ مکان سے متصل ہو جسکی تحقیق اوپر گذر چکی۔ ائمہ ثلاثہ اوزاعی اور ابو ثور کے نزدیک جوار کی وجہ سے حق شفعہ نہیں ہوتا۔ کیونکہ آنحضرت صلعم نے شفعہ ہر اس زمین میں فرمایا ہے جو تقسیم نہ کی گئی ہو۔ اور جب حد بندی ہو گئی اور راستے پھیر دیئے گئے تو شفعہ نہیں ہے۔" نیز حق شفعہ خلاف قیاس ہے کیونکہ اس میں غیر کے مال پر اسکی رضا مندی کے بغیر ملکیت حاصل کرنا ہوتا ہے۔ اور خلاف قیاس چیز اپنے مورد تک رہتی ہے۔ اور شرعی مورد غیر منتقل جائیداد ہے جو ابھی تقسیم نہ ہوئی ہو۔ لہذا جوار کو اس پر قیاس نہیں کر سکتے۔ ہماری دلیل وہ متعدد احادیث ہیں جن میں شفعہ جوار کی طرف اشارہ ہی نہیں بلکہ صراحت موجود ہے مثلاً الجار احق بسقبہ وغیرہ۔ رہا امام شافعی وغیرہ کا مستدل سو اول تو اس میں علی الاطلاق شفعہ جوار کی نفی نہیں بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ بٹوارہ کے بعد اس کے لئے شفعہ شرکت نہیں ہے۔ دوم یہ کہ اسمیں شفعہ کی نفی دو امرین کے بعد ہے ایک صرف طرق دوم تحدید حد پس اس میں اس بات کی دلیل ہے کہ صرف طرق سے پہلے شفعہ ہے۔ اور یہ معنی حضرت جابر کی حدیث "الجار احق بشفعۃ ینتظر بہ ان کان غائبا اذا کان طریقہما واحدا" کے بالکل موافق ہیں۔ اور جس روایت میں "انما الشفعۃ الخ" ہے اس میں ماعدا کی نفی مقصود نہیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ اعلیٰ شفعہ اسی میں منحصر ہے کہ شفیع کو شرکت عین حاصل ہو پھر شریک منافع ہے۔ پھر شریک جوار۔ جیسے آنحضرت صلعم کی نسبت فرمایا گیا "انما انت منذر" (آپ صرف ڈرانے والے ہیں) حالانکہ آپ مومنوں کو بشارت دینے والے بھی ہیں۔ بہر کیف ہمارے استنباط پر تمام احادیث اپنی صراحت اور عموم پر رہتی ہیں اور کوئی ایک دوسرے کے خلاف نہیں رہتی پھر شفعہ کو خلاف قیاس کہنا بھی بے معنی ہے۔ اسواسطے کہ غیر مقسوم جائیداد میں شفعہ کے حق سے شفیع کو ملا لینے کا حکم اسلئے ہے کہ دائمی طور پر حد ملی ہوئی ہونے سے ضرر نہ ہو جو مقتضائے قیاس کے عین مطابق ہے۔ اور یہ چیز جوار کی صورت میں بھی موجود ہے یعنی جب پڑوسی سے ملک متصل ہو گی تو جار کو مزید ضرر پہنچے گا۔ اب دفع ضرر کی دو ہی صورتیں ہیں ایک یہ کہ جس طرح مشتری نے وہ مکان خریدا ہے اسی طرح وہ پڑوسی کا مکان بھی خریدلے دوم یہ کہ پڑوسی کو حق حاصل ہو کہ وہ خریدے ہوئے حصہ کو لے لے لیکن چونکہ پڑوسی اصیل ہے اور مشتری دخیل اور شریعت نے اصیل کو ترجیح دی ہے لہذا اصیل ہی کو اس کا مستحق قرار دیا جائیگا اگر مشتری پڑوسی کا مکان خریدنے کا مختار ہو تو جار کے حق میں یہ مزید ضرر ہو گا کہ وہ اپنے باپ دادا کی جائیداد جائے سکونت سے نکالا گیا جو سراسر ظلم ہے اسلئے شریعت نے اس کو اختیار دیا ہے کہ وہ فروخت شدہ مکان کو حق شفعہ کیواسطے لے لے تاکہ وہ پڑوسی کے ضرر سے مامون رہے۔

قولہ واضع الجذار الخ دیوار پر کڑیاں رکھنے والا یا مکان کی دیوار پر کڑیاں رکھنے میں شریک ہونیوالا شرکت کا شفیع نہیں ہوتا بلکہ شفیع جوار ہوتا ہے کیونکہ شفعہ شرکت تو غیر منقول میں ہوتا ہے اور کڑیاں منقول ہیں اور کڑیاں رکھنے سے مکان میں شریک نہیں ہو جاتا اسلئے اس کو شفعہ شرکت حاصل نہ ہو گا پس اگر کوئی شخص مکان میں راستے کا شریک ہو اور دوسرے شخص کی کڑیاں اسکی دیوار پر ہوں تو شریک راہ مقدم ہو گا۔

۵۔ بخاری عن جابر بن عبد اللہ (مرفوعا) نسائی، مالک عن ابی سلمہ (مرسلا) ۱۲

عَلٰی عَدَدِ الرُّؤُسِ بِالْبَیْعِ وَتَسْتَقِرُّ بِالْاِشْہَادِ وَتُمْلَكُ بِالْاَخْذِ بِالتَّرَاضِیْ اَوْ بِقَضَاءِ الْقَاضِیْ

شفیعوں کی گنتی کے موافق بیع ہونے پر اور مستحکم ہوجاتا ہے گواہ قائم کر لینے سے اور مبیع ملک میں آجاتی ہے رضا سے یا قضاء قاضی سے۔

تشریح الفقہ: قولہ علی عدد الخ تجب للخلیط سے متعلق ہے مطلب یہ ہے کہ اگر مساوی درجہ کے چند شفیع جمع ہوں تو ان سب کے درمیان شفعہ شمار افراد کے موافق ہوگا۔ اور اختلاف املاک کا اعتبار نہ ہوگا۔ امام شافعی کے یہاں مقدار املاک کے لحاظ سے ہوگا مثلاً ایک مکان تین آدمیوں میں اس طرح مشترک ہے کہ ایک کا نصف ہے دوسرے کا تہائی تیسرے کا چھٹا اور صاحب نصف نے اپنا حصہ فروخت کیا تو امام شافعی کے نزدیک مبیعہ حصہ میں اثلاثہ کا حکم ہوگا بقدر املاک یعنی دو تہائی ثلث والے کو ملیگا اور ایک سدس والے کو اور اگر صاحب سدس نے اپنا حصہ فروخت کیا تو اخماس کا حکم ہوگا یعنی تین نصف والے کو ملیں گے۔ اور دو ثلث والے کو اور اگر صاحب ثلث نے اپنا حصہ فروخت کیا تو ارباع کا حکم ہوگا۔ یعنی تین نصف والے کو ملیں گے اور ایک سدس والے کو۔ ہمارے یہاں دونوں شریکوں میں برابر نصفا نصف کا حکم ہوگا۔ اور ملک کی کمی بیشی کا اعتبار نہ ہوگا، امام شافعی یہ فرماتے ہیں کہ شفعہ کا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ ملکیت کے فوائد مکمل ہوں لہٰذا حق شفعہ ملکیت کی مقدار کے لحاظ سے ہوگا۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ سبب شفعہ ملکیت کا مبیع کے ساتھ متصل ہوتا ہے خواہ قلیل ملکیت متصل ہو یا کثیر تو مستحقین شفعہ خواہ بسبب شرکت عین ہوں یا بسبب شرکت حق یا بسبب حق جوار سب ایک ہی جہت سے شفعہ کے مستحق ہیں تو استحقاق شفعہ میں بھی سب برابر ہوں گے۔

قولہ بالبیع الخ باجارۃ تجب سے متعلق ہے مطلب یہ ہے کہ شفعہ کا ثبوت عقد بیع کے بعد ہوتا ہے۔ یہ مطلب نہیں کہ اس کا ثبوت بیع کے سبب سے ہوتا ہے۔ اسواسطے کہ حق شفعہ کا سبب عقد بیع نہیں بلکہ اتصال ملک ہے۔ رہا یہ سوال کہ عقد بیع سے پہلے سبب شفعہ یعنی اتصال ہونے کے باوجود حق شفعہ کیوں نہیں حاصل ہوا؟ سو اس کا جواب یہ ہے کہ وجوب حق شفعہ کا سبب تو اتصال ملک ہی ہے لیکن اس حق کے لینے کا سبب عقد بیع ہے۔ جس کی نظیر نماز اور زکوٰۃ وغیرہ ہے کہ ان کا وجوب تو امر باری عز اسمہٗ سے ہے لیکن وجوب ادا کا سبب وقت دحولان حول ہے۔ عقد بیع کے بعد حق شفعہ حاصل ہونیکی حکمت یہ ہے کہ وجوب شفعہ اسی وقت ہوتا ہے جب مالک اپنی ملک سے بے رغبت ہوجاتا اور دوسروں کی ملک میں جانے سے فتنہ وفساد رنج وآزار کا اندیشہ ہو اور مالک کی بے رغبتی پر ظاہراً کوئی دلیل نہیں بجز اس کے کہ خود اس کا فعل یعنی فروخت کرنا بے رغبتی کی دلیل ہو اسلئے جوں ہی وہ بیع کریگا شفیع کو حق شفعہ حاصل ہوگا۔

قولہ وتستقر الخ ثبوت شفعہ تو بیع کے بعد ہی ہوجاتا ہے مگر اسمیں استقرار واستحکام اسوقت ہوتا ہے جب بیع کی خبر ملتے ہی بلا تاخیر اسی مجلس میں شفیع یہ کہکر طلب شفعہ پر لوگوں کو گواہ بنالے کہ تم لوگ گواہ رہو کہ میں نے اس مکان میں شفعہ طلب کیا ہے۔ اگر اسی مجلس میں شفعہ طلب نہ کیا تو شفعہ باطل ہوجائیگا کیونکہ جب بیع کی خبر ہوئے پر اسکو بائع کی بے رغبتی ظاہر ہوگئی تو اس کو فوراً اپنی رغبت کا اظہار کرنا چاہئے۔ اور یہ رغبت طلب شفعہ پر گواہ بنالینے سے ہی ظاہر ہوگی۔ نیز گواہ بنانا اس لئے بھی ضروری ہے کہ کسی وقت اس کو قاضی کے یہاں طلب شفعہ ثابت کرنیکی ضرورت ہوگی اور اسکے ثبوت میں شہادت کی ضرورت پیش آئے گی۔

بَابُ طَلَبِ الشُّفْعَةِ وَالْخُصُوْمَةِ فِيْهَا

باب شفعہ طلب کرنے اور اس میں خصومت کرنیکے بیان میں

فَإِنْ عَلِمَ الشَّفِيْعُ بِالْبَيْعِ أَشْهَدَ فِيْ مَجْلِسِهٖ عَلَى الطَّلَبِ ثُمَّ عَلَى الْبَائِعِ لَوْ فِيْ يَدِهٖ أَوْ عَلَى

اگر علم ہوجائے شفیع کو فروختگی کا تو گواہ کرے اسی مجلس میں طلب شفعہ پر پھر بائع پر اگر اس کے قبضہ میں ہو یا

الْمُشْتَرِيْ أَوْ عِنْدَ الْعَقَارِ ثُمَّ لَا تَسْقُطُ بِالتَّاخِيْرِ فَإِنْ طَلَبَ عِنْدَ الْقَاضِيْ سَأَلَ الْمُدَّعٰى

مشتری پر یا زمین کے پاس اس کے بعد ساقط نہ ہوگا شفعہ تاخیر سے، پس اگر طلب کرے قاضی کے پاس تو سوال کرے قاضی

عَلَيْهِ فَإِنْ أَقَرَّ بِمِلْكِ مَا يَشْفَعُ بِهٖ أَوْ نَكَلَ أَوْ بَرْهَنَ الشَّفِيْعُ سَأَلَهٗ عَنِ الشِّرَاءِ

مدعیٰ علیہ سے اگر وہ اقرار کرے اس زمین کی ملک کا جسکے باعث وہ شفعہ چاہتا ہے یا انکار کرے یا شفیع بینہ قائم کردے تو پوچھے

فَإِنْ أَقَرَّ بِهٖ أَوْ نَكَلَ أَوْ بَرْهَنَ الشَّفِيْعُ قَضٰى بِهَا

خرید کے متعلق اگر وہ اقرار کرے یا انکار کرے یا شفیع بینہ قائم کردے تو قاضی اس کا حکم کردے۔

تشریح الفقہ: قولہ باب الخ ثبوت شفعہ چونکہ طلب پر موقوف ہے اسلئے یہاں اسکی کیفیت اور تقسیم بیان کر رہا ہے۔ باب شفعہ میں شفیع کے لئے تین قسم کی طلب ضروری ہے۔ اوّل یہ کہ بیع کا علم ہوتے ہی اپنا شفعہ طلب کرے اس کو طلب مواثبہ کہتے ہیں۔ دوم یہ کہ طلب مواثبہ کے بعد بائع پر گواہ قائم کرے اگر زمین اس کے قبضہ میں ہو یا مشتری پر گواہ قائم کرے یا زمین کے پاس گواہ قائم کرے۔ اس طلب کو طلبِ اشہاد۔ طلب تقریر اور طلب استحقاق کہتے ہیں۔ اس کا طریقہ یہ ہے کہ شفیع یوں کہے کہ یہ مکان فلاں نے خریدا ہے اور میں اس کا شفیع ہوں اور مجلس علم میں شفعہ طلب کرچکا ہوں اور اب میں اس کو طلب کرتا ہوں سو تم لوگ اس پر گواہ رہو۔ سوم یہ کہ ان دونوں طلبوں کے بعد قاضی کے پاس طلب کرے اس کو طلب تملیک اور طلبِ خصومت کہتے ہیں اس کا طریقہ یہ ہے کہ شفیع یوں کہے کہ فلاں شخص نے فلاں مکان خریدا ہے۔ اور میں اس کا فلاں سبب سے شفیع ہوں لہذا آپ اس کو مجھے دلا دینے کا حکم کر دیجئے۔

قولہ ثم لا تسقط الخ اگر تیسری طلب میں تاخیر ہوجائے تو امام صاحب کے نزدیک شفعہ باطل نہیں ہوتا یہ ایک روایت امام ابو یوسف سے بھی ہے۔ دوسری روایت اُن سے یہ ہے کہ اگر قاضی کی کسی ایک مجلس میں بلا عذر طلب تملک کو ترک کردے تو شفعہ باطل ہوجائیگا وجہ یہ ہے کہ تاخیر کی صورت میں مشتری کا نقصان لازم آتا ہے کیونکہ وہ اس خوف سے کہ کہیں شفیع شفعہ کا دعوی نہ کر بیٹھے۔ کوئی تصرف نہ کرسکیگا پس طلب شفعہ کو ایک ماہ سے کم تک محدود کیا جائیگا کیونکہ ایک ماہ سے کم کو مدتِ قلیلہ اور ایک ماہ سے زائد کو مدتِ بعیدہ شمار کیا جاتا ہے (کما مر فی الایمان) امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ شفیع کا حق طلبِ مواثبہ وطلب اشہاد کے بعد پورے طور سے ثابت ہوگیا اور حق ثابت ہوجانے کے بعد حقدار کے ساقط کئے بغیر ساقط نہیں ہوتا لہذا جبتک شفیع اس کو اپنی زبان سے ساقط نہ کرے اسوقت تک ساقط نہ ہوگا۔

وَلَا يَلْزَمُ الشَّفِيعَ إِحْضَارُ الثَّمَنِ وَقْتَ الدَّعْوٰى بَلْ بَعْدَ الْقَضَاءِ وَخَاصَمَ الْبَائِعَ لَوْ فِي
لازم نہیں شفیع پر ثمن پیش کرنا دعوے کے وقت بلکہ حکم قاضی کے بعد اور مخاصمت کرے بائع سے اگر جو
يَدِهٖ وَلَا يَسْمَعُ الْبَيِّنَةَ حَتّٰى يَحْضُرَ الْمُشْتَرِي فَيَفْسَخُ الْبَيْعَ بِمَشْهَدِهٖ وَالْعُهْدَةُ عَلَى
مبیع اس کے قبضہ میں اور نہ سنے قاضی بینہ یہاں تک کہ آجائے مشتری پس فسخ کردے بیع اس کی موجودگی میں اور ذمہ داری
الْبَائِعِ وَالْوَكِيْلُ بِالشِّرَاءِ خَصْمٌ لِلشَّفِيعِ مَا لَمْ يُسَلِّمْ إِلَى الْمُوَكِّلِ وَلِلشَّفِيعِ خِيَارُ
بائع پر ہے اور خرید کا وکیل مدعیٰ علیہ ہے شفیع کا جب تک مبیع مؤکل کے سپرد نہ کرے شفیع کے لئے خیار رویت اور خیار
الرُّؤْيَةِ وَالْعَيْبِ وَإِنْ شَرَطَ الْمُشْتَرِي الْبَرَاءَةَ مِنْهُ وَإِنِ اخْتَلَفَ الشَّفِيعُ وَالْمُشْتَرِي
عیب ہے گو شرط کرلی ہو مشتری نے عیب سے براءت کی ، اختلاف کریں شفیع و مشتری ثمن میں
فِي الثَّمَنِ فَالْقَوْلُ لِلْمُشْتَرِي وَإِنْ بَرْهَنَا فَلِلشَّفِيعِ وَإِنِ ادَّعَى الْمُشْتَرِي ثَمَنًا وَادَّعٰى
تو قول مشتری کا معتبر ہوگا اور اگر دونوں بینہ قائم کریں تو شفیع کا بینہ مقبول ہوگا۔ اگر مشتری کچھ ثمن بتائے اور
بَائِعُهٗ أَقَلَّ مِنْهُ وَلَمْ يَقْبِضِ الثَّمَنَ أَخَذَهَا الشَّفِيعُ بِمَا قَالَ الْبَائِعُ وَإِنْ قَبَضَ
بائع اس سے کم کا دعوی کرے اور ابھی ثمن پر قبضہ نہیں کیا تو لیلے اس کو شفیع اس قیمت میں جو بائع نے بتائی ہے اور اگر قبضہ
أَخَذَهَا بِمَا قَالَ الْمُشْتَرِي وَحَطُّ الْبَعْضِ يَظْهَرُ فِي حَقِّ الشَّفِيعِ لَا حَطُّ الْكُلِّ وَ
کرچکا ہو تو لے اس قیمت میں جو بتائی ہے مشتری نے اور کچھ ثمن کم کرنا ظاہر ہوگا شفیع کے حق میں نہ کہ کل ثمن کم کرنا اور ثمن
الزِّيَادَةِ وَإِنِ اشْتَرٰى دَارًا بِعَرْضٍ أَوْ بِعَقَارٍ أَخَذَهَا الشَّفِيعُ بِقِيمَتِهٖ وَبِمِثْلِهٖ
میں اضافہ کرنا اگر خریدا مکان سامان یا زمین کے عوض میں تو لے اس کو شفیع اسکی قیمت کے عوض میں یا اس جیسی چیز کے
لَوْ مِثْلِيًّا وَبِحَالٍّ لَوْ مُؤَجَّلًا أَوْ يَصْبِرُ حَتّٰى يَمْضِيَ الْأَجَلُ فَيَأْخُذَهَا
عوض میں اگر وہ مثلی ہو اور فوری ثمن دیکر اگر میعادی ہو یا صبر کرے یہاں تک کہ مدت گذر جائے اسکے بعد لے لے۔

تشریح الفقہ: قولہ ولا یلزم الخ ظاہر الروایہ میں دعوی شفعہ کے ساتھ ثمن پیش کرنا ضروری نہیں البتہ قضاء قاضی کے بعد پیش کرنا ضروری ہے۔ امام محمد سے روایت ہے کہ جبتک شفیع ثمن حاضر نہ کردے اسوقت تک قاضی شفعہ کا حکم نہیں کریگا۔ یہی ایک روایت امام صاحب سے حسن بن زیاد کی ہے کیونکہ ممکن ہے کہ شفیع مفلس ہو پس اس صورت میں ثمن حاضر کرنے تک قاضی کو اپنا حکم شفعہ موقوف رکھنا پڑیگا۔ ظاہر الروایہ کی وجہ یہ ہے کہ قضاء قاضی سے پیشتر شفیع پر کوئی چیز واجب نہیں تو جس طرح ثمن کی ادائیگی ضروری نہیں اسی طرح قاضی کی عدالت میں ثمن لانا بھی ضروری نہیں۔

قولہ وادعی الخ: اگر بائع و مشتری کے درمیان ثمن میں اختلاف ہو مشتری زیادہ بتائے اور بائع کم اور قیمت ابھی وصول نہیں کی تو شفیع کے حق میں بائع کا قول معتبر ہوگا کیونکہ اگر فی الواقع بائع کا قول صحیح ہے تو ظاہر ہے کہ اسی پر بیع منعقد ہوئی اور اگر مشتری کا قول حق ہے تو یہ سمجھا جائیگا کہ بائع نے اپنی جانب سے قیمت کم کردی اور یہ کمی کا حق دراصل مشتری کا ہے مگر چونکہ شفیع اس مکان کا مستحق ہوچکا ہے اس لئے یہ حق (باقی بر صفحہ ۲۹۶)

شفیع کو بھی حاصل ہوگا۔ بہر کیف حکم کا مدار بائع ہی کے قول پر ہوگا۔ اگر بائع نے ثمن پر قبضہ کر لیا پھر مقدار ثمن میں اختلاف ہوا تو اگر شفیع کے پاس گواہ ہوں تو قبول ہوں گے ورنہ مشتری سے قسم لے کر فیصلہ کر دیا جائیگا اور بائع کے قول کا کچھ اعتبار نہ ہوگا خواہ وہ ثمن کم بتائے یا زائد۔ اس واسطے کہ جب بائع ثمن وصول کر چکا تو بیع مکمل ہوگئی اور مشتری مبیع کا مالک ہوگیا اور بائع اجنبی محض ہوگیا۔ اور اختلاف صرف شفیع اور مشتری کے درمیان رہا۔ وعند الائمۃ الثلاثۃ یاخذ بالقول المشتری فیہما۔

قولہ وحط البعض الخ مشفوعہ مکان کا معاوضہ جو بذمہ شفیع عائد ہوتا ہے، اگر بیع تام ہوجانے کے بعد بائع مشتری کے ذمہ سے کچھ قیمت کم کردے تو شفیع کو بھی یہ حق حاصل ہوگا کہ وہ اسی کم قیمت پر مکان لے لے۔ لیکن اگر بائع پوری قیمت معاف کردے تو یہ شفیع کے حق میں ساقط نہ ہوگی۔ وجہ یہ ہے کہ کل ثمن ساقط کرنا اصل عقد کے ساتھ لاحق نہیں ہوسکتا ورنہ شفعہ ہی باطل ہوجائیگا۔ اس واسطے کہ کل ثمن ساقط کرنا دو حال سے خالی نہیں۔ یا تو عقد بیع عقد ہبہ ہوجائیگا یا عقد بلا ثمن ہوگا۔ (جو فاسد ہے) اور ہبہ اور بیع فاسد دونوں میں حق شفعہ نہیں ہوتا۔ نیز اگر مشتری نے ثمن میں اضافہ کیا تو شفیع پر لازم نہ ہوگا کیونکہ شفیع کو اسی ثمن پر لینے کا استحقاق حاصل ہوچکا جس پر عقد اول واقع ہوا ہے تو بعد میں مشتری وغیرہ کے فعل سے اس پر زیادتی لازم نہ ہوگی۔

قولہ وان اشتری دارًا الخ اگر مشفوعہ مکان کو اسباب یا زمین کے عوض میں خریدا گیا تو شفیع اس کی قیمت دے کر لے سکتا ہے۔ کیونکہ یہ چیزیں ذوات القیم میں سے ہیں۔ اور اگر مثلی اشیاء یعنی کیلی اور وزنی چیز کے عوض میں خریدا گیا تو شفیع اس کا مثل دے کر لے سکتا ہے۔ اور اگر مکان میعادی ثمن پر (ادھار) خریدا گیا ہو تو شفیع کو دو باتوں میں اختیار ہے چاہے فوزًا ثمن دیکر لے لے چاہے مدت گذرنے کا انتظار کرے اور مدت گذرنے پر لے لے لیکن ادھار نہیں لے سکتا البتہ امام زفر، امام مالک، امام احمد کے نزدیک اس کا بھی اختیار ہے۔ امام شافعی کا بھی قول قدیم یہی ہے۔ وہ یہ فرماتے ہیں کہ جس طرح ثمن کا کھوٹا ہونا اس کا وصف ہے اسی طرح میعادی ہونا بھی ثمن کا ایک وصف ہے۔ پس ثمن جس وصف کے ساتھ مقرر ہوا اسی کے ساتھ لازم ہوگا۔

ہم یہ کہتے ہیں کہ میعادی ہونا وصف نہیں بلکہ ادائے ثمن کا ایک طریقہ ہے۔ وجہ یہ ہے کہ میعاد کا ثبوت شرط کے بغیر نہیں ہوتا اور شفیع سے بائع یا مشتری کی کوئی شرط نہیں ہوئی۔ لہذا شفیع کے حق میں ادھار کی گنجائش نہ ہوگی۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

وَبِمِثْلِ الْخَمْرِ وَقِيمَةِ الْخِنْزِيرِ إِنْ كَانَ الشَّفِيعُ ذِمِّيًّا وَبِقِيمَتِهِمَا لَوْ مُسْلِمًا وَبِالثَّمَنِ

اور مثل خمر و قیمت خنزیر کے عوض میں لے اگر شفیع ذمی ہو اور ان دونوں کی قیمت کے عوض میں لے اگر وہ مسلمان ہو اور

وَقِيمَةِ الْبِنَاءِ وَالْغَرْسِ لَوْ بَنَى الْمُشْتَرِي أَوْ غَرَسَ أَوْ كَلَّفَ الْمُشْتَرِي قَلْعَهُمَا وَإِنْ

ثمن اور عمارت اور درخت کی قیمت دیکر لے اگر عمارت بنائی مشتری نے یا درخت لگا لیا یا مجبور کرے مشتری کو ان کے اکھاڑنے پر اور

فَعَلَهُمَا الشَّفِيعُ فَاسْتُحِقَّتْ رَجَعَ بِالثَّمَنِ فَقَطْ وَبِكُلِّ الثَّمَنِ إِنْ خَرِبَتِ الدَّارُ

اگر ان کو شفیع نے کیا پھر زمین کسی اور کی نکلی تو صرف ثمن واپس لے اور کل ثمن دیکر لے اگر خراب ہو گیا مکان

أَوْ جَفَّ الشَّجَرُ وَبِحِصَّةِ الْعَرْصَةِ إِنْ نَقَضَ الْمُشْتَرِي الْبِنَاءَ وَالنَّقْضُ لَهُ وَ

یا خشک ہو گیا درخت اور میدان کی قیمت دیکر لے اگر مشتری نے توڑ دی ہو عمارت اور ملبہ مشتری کا ہوگا۔ اور

بِثَمَرِهَا إِنِ ابْتَاعَ أَرْضًا وَنَخْلًا وَثَمَرًا أَوْ أَثْمَرَ فِي يَدِهِ وَإِنْ جَذَّهُ

پھلوں کے ساتھ لے اگر خریدی ہو زمین اور درخت مع پھلوں کے یا پھل لگے ہوں مشتری کے پاس اور اگر

الْمُشْتَرِي سَقَطَ حِصَّتُهُ مِنَ الثَّمَنِ

توڑ لے ان کو مشتری تو ساقط ہو جائیگا اتنا ہی حصہ ثمن کا۔

تصرفاتِ مشتری کے احکام

تشریح الفقہ: قولہ وبمثل الخمر الخ ایک ذمی نے دوسرے ذمی سے کوئی جائیداد یا مکان شراب یا خنزیر کے عوض میں خریدا اور اتفاق سے اس کا شفیع بھی ذمی ہے تو وہ مثل شراب یا خنزیر کی قیمت دیکر لے سکتا ہے۔ کیونکہ شراب مثلی ہے اور خنزیر ذوات القیم میں سے ہے۔ اور اگر بائع و مشتری تو ذمی ہوں اور شفیع مسلمان ہو تو وہ خنزیر اور شراب دونوں کی قیمت دیکر لیگا۔ کیونکہ مسلمان کے لئے شراب کی تملیک اور تملک دونوں ممنوع ہیں۔

سوال خنزیر کی قیمت اس کی ذات کے قائم مقام ہوتی ہے تو مسلمان کے لئے تملیک قیمت خنزیر بھی حرام ہونی چاہئے چنانچہ حکم یہی ہے کہ اگر کوئی ذمی اپنی تجارت کے خنزیر لے کر عاشر کے پاس سے گذرے تو عاشر اس سے خنزیر کی قیمت سے بھی عشر نہیں لے سکتا کیونکہ خنزیر کی قیمت بھی خنزیر کے حکم میں ہے؟

جواب مسلمان پر خنزیر کی قیمت کا لین دین اس وقت حرام ہے جب خنزیر کا عوض بلا واسطہ ہو ورنہ حرام نہیں اور یہاں عوض بالواسطہ ہے نہ کہ بلا واسطہ۔ کیونکہ یہاں خنزیر کی قیمت اس مکان کا عوض ہے جس کے بدلے میں خنزیر تھا تو براہ راست خنزیر کا عوض نہ ہوا۔

قولہ وبالثمن الخ اگر مشتری نے خرید کردہ زمین میں کوئی عمارت بنالی یا باغ وغیرہ لگا لیا اس کے بعد حق شفعہ کا حکم ہو گیا تو طرفین کے نزدیک شفیع کو دو اختیار ہیں چاہے زمین اس کے ثمن اور عمارت وغیرہ کی قیمت کیساتھ لے لے چاہے مشتری سے عمارت اور درخت اکھڑوا کر خالی زمین لے لے۔ امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ شفیع چاہے زمین کے ثمن اور عمارت کی قیمت کے ساتھ لے اور چاہے بالکل چھوڑ دے۔ امام شافعی کے یہاں ان دو کے ساتھ تیسرا اختیار یہ بھی ہے کہ مشتری سے درخت اکھاڑنے کے لئے کہے اور جو نقصان ہو اس کا تاوان دیدے۔ امام ابو یوسف یہ فرماتے ہیں کہ مشتری کا تصرف حق بجانب ہے۔ کیونکہ اس نے اپنی خریدی ہوئی چیز میں تصرف کیا ہے۔ پس اس کو عمارت وغیرہ اکھاڑنے کا حکم دینا ایک قسم کا ظلم ہے۔ اس لئے اس کو اکھاڑنے کا حکم نہیں کیا جا سکتا۔ صرف یہی ہو سکتا ہے کہ یا تو شفیع اس کی قیمت دیکر لے لے یا بالکل چھوڑ دے۔ طرفین کی دلیل یہ ہے کہ گو مشتری نے اپنی خریدی ہوئی چیز میں تصرف کیا ہے تاہم اس کے ساتھ شفیع کا حق وابستہ بلکہ پختہ ہو چکا ہے اس لئے اس کا تصرف توڑ دیا جائیگا اور شفیع کو مذکورہ بالا اختیارات ہوں گے۔

قولہ فان قضیٰ لہما الخ شفیع کے حق میں کسی زمین کا فیصلہ ہوا اور اس نے زمین میں مکان بنا لیا یا باغ لگا لیا پھر کسی مدعی نے اپنی ملکیت ثابت کر کے بائع و مشتری کی بیع باطل کرا کر شفیع سے زمین لے لی اور عمارت وغیرہ اکھڑوا دی تو شفیع کو صرف ثمن واپس لینے کا اختیار ہوگا۔ عمارت وغیرہ کی قیمت نہیں لے سکتا۔ نہ بائع سے نہ مشتری سے۔ وجہ فرق یہ ہے کہ پہلے مسئلہ میں مشتری بائع کی جانب سے مسلط ہونیکی بنا کر دھوکے میں ہے۔ کہ اس میں جو چاہے تصرف کرے اور یہاں مشتری کی جانب سے شفیع کے حق میں کوئی دھوکہ نہیں۔ کیونکہ مشتری تو شفیع کو دینے پر مجبور ہے۔

قولہ وبکل الثمن الخ اگر مشفوعہ زمین پر کوئی سماوی آفت آجائے مثلاً مکان تھا وہ گر گیا یا باغ تھا وہ خود بخود خشک ہو گیا تو اس صورت میں شفیع کو اختیار ہے چاہے کل ثمن دیکر لے چاہے بالکل چھوڑ دے۔ کیونکہ عمارت اور درخت وغیرہ سب زمین کے تابع ہیں اس لئے ان چیزوں کے مقابلہ میں ثمن کی کوئی مقدار نہ ہوگی۔ بلکہ کل ثمن اصل زمین کا ہوگا۔ اور اگر مشتری نے مشفوعہ مکان کے کچھ حصے کو توڑ ڈالا تو شفیع سے اسی قدر قیمت ساقط ہو جائیگی۔ کیونکہ یہ اتلاف مشتری کے فعل سے ہوا ہے۔ اس لئے اب عمارت کے مقابلہ میں ثمن کا حصہ آئیگا۔

قولہ وبثمرہا الخ اگر مشتری نے زمین اور اس کے اندر کے درخت مع پھل پھول خریدے یعنی خریدتے وقت ان کے لینے کی شرط کرلی یا درختوں پر پھل مشتری کے پاس آکر لگے تو از روئے قیاس شفیع کو پھل نہیں لینے چاہئیں کیونکہ پھل زمین کے تابع نہیں ہیں لیکن استحساناً شفیع زمین اور درخت مع پھلوں کے لیگا۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ پھل خلقۃً متصل ہونے کی وجہ سے من وجہ تابع ہے۔ اور اگر پھل مشتری نے توڑ لیا تو شفیع اتنی ہی قیمت کم کر دے۔ کیونکہ پھل بیع میں داخل ہو کر مقصود ہو گیا تو اس کے مقابلہ میں قیمت آئیگی۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

بَابُ مَا تَجِبُ فِيهِ الشُّفْعَةُ وَمَا لَا تَجِبُ
باب ان چیزوں میں جن میں شفعہ واجب ہوتا ہے اور جن میں نہیں ہوتا

اِنَّمَا تَجِبُ الشُّفْعَةُ فِي عَقَارٍ مُلِكَ بِعِوَضٍ هُوَ مَالٌ لَا فِي عَرْضٍ وَفُلْكٍ وَبِنَاءٍ وَنَخْلٍ
متحقق ہوتا ہے شفعہ اسی زمین میں جو بعوض مال مملوک ہو نہ کہ اسباب اور کشتی میں اور عمارت اور درخت میں جو
بِيْعَا بِلَا عَرْصَةٍ وَدَارٍ جُعِلَتْ مَهْرًا أَوْ أُجْرَةً أَوْ بَدَلَ خُلْعٍ أَوْ بَدَلَ صُلْحٍ عَنْ دَمٍ
بیچے گئے ہوں بلا زمین اور اس گھر میں جو ٹھہرا لیا گیا ہو مہر یا اجرت یا بدل خلع یا بدل صلح دمِ عمد کی طرف سے
عَمْدٍ أَوْ عِوَضَ عِتْقٍ أَوْ وُهِبَتْ بِلَا عِوَضٍ مَشْرُوطٍ أَوْ بِيعَتْ بِخِيَارِ الْبَائِعِ أَوْ بِيعَتْ
یا عوض آزادی کا یا ہبہ کیا گیا ہو بلا عوض مشروط یا بیچا گیا ہو بائع کے خیار کے ساتھ یا بیچا گیا ہو بطریق
فَاسِدًا مَا لَمْ يَسْقُطْ حَقُّ الْفَسْخِ بِالْبِنَاءِ أَوْ قُسِمَتْ بَيْنَ الشُّرَكَاءِ أَوْ سُلِّمَتْ
بیع فاسد جب تک کہ ساقط نہ ہو حق فسخ عمارت بنا لینے سے یا تقسیم کیا گیا شرکاء میں یا چھوڑ دیا گیا ہو
شُفْعَتُهُ ثُمَّ رُدَّتْ بِخِيَارِ رُؤْيَةٍ أَوْ شَرْطٍ أَوْ عَيْبٍ بِقَضَاءٍ وَتَجِبُ لَوْ
اس کا شفعہ پھر واپس کیا گیا ہو خیار رویت یا خیار شرط کے ساتھ یا خیار عیب کے ساتھ بذریعہ قضاء اور واجب ہوگا
رُدَّتْ بِلَا قَضَاءٍ أَوْ تَقَايُلًا
اگر واپس کیا گیا ہو بلا قضاء یا بحکم اقالہ

تشہیل الفقہ: قولہ باب الخ اجمالی طور پر وجوب شفعہ بیان کرنے کے بعد اسکی تفصیل ذکر کر رہا ہے کیونکہ تفصیل کا حق اجمال کے بعد ہی ہے۔ ہمارے یہاں شفعہ بالقصد صرف اس عقار میں واجب ہوتا ہے جو بعوض مال مملوک ہو قابل تقسیم ہو یا نہ ہو جیسے پن چکی، حمام، کنواں، نہر، چھوٹا سا گھر (جو تقسیم کے بعد قابل انتفاع نہ رہے) امام شافعی کے یہاں غیر قابل تقسیم چیزوں میں شفعہ نہیں ہوتا کیونکہ ان کے نزدیک سببِ شفعہ تقسیم کی مشقت وغیرہ سے بچاؤ ہے۔ تو غیر قابل تقسیم چیزوں میں اس سبب کے نہ پائے جانے کی وجہ سے شفعہ نہ ہوگا۔ امام مالک سے بھی ایک روایت یہی ہے اور ایک روایت امام صاحب کے موافق ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ نصوص شفعہ مطلق ہیں مثلاً "الشریک شفیع والشفعۃ فی کل شئ"[1] اسی طرح "قضی رسول اللہ صلعم بالشفعۃ فی کل شئ"[2] ہم نے بالقصد کی قید اس لئے لگائی کہ شفعہ غیر قصداً غیر عقار میں بھی ہوتا ہے۔ جیسے درخت میں گھر کے ساتھ، نہر میں آراضی کے ساتھ، عوض کی قید سے ہبہ بلا عوض اور مال کی قید سے مہر خارج ہو گیا۔

[1] ابن راہویہ، طحاوی عن ابن عباس ۱۲ [2] طحاوی عن ابن عباس ۱۲ — محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

قولہ فی عرض الخ اسباب اور کشتیوں میں شفعہ نہیں کیونکہ حدیث میں ہے ۔ لا شفعۃ الا فی ربع او حائط ۔ ربع سے مراد دار، صحن، منزل ہے۔ اور حائط سے مراد بستان، پس یہ حدیث امام مالک پر حجت ہے۔ جو کشتیوں میں شفعہ واجب کرتے ہیں، اگر عمارت اور باغ زمین کے بغیر فروخت ہو تو اس میں بھی شفعہ نہیں۔ کیونکہ عمارت اور درخت کیلئے دوام و قرار نہیں تو یہ بھی منقولات میں سے ہوئے۔

قولہ و دار جعلت الخ جس مکان پر آدمی عورت سے نکاح کرے یا عورت اس کو بدلِ خلع قرار دے یا اس پر کوئی دوسرا مکان کرایہ پر لے۔ یا اس پر قتلِ عمد سے صلح کرے یا کسی غلام کو آزاد کرے تو ایسے مکان میں شفعہ نہیں ہے۔ کیونکہ شفعہ مبادلۂ مال بالمال میں ہوتا ہے۔ اور مذکورہ بالا اعواض مال نہیں تو ان میں شفعہ واجب کرنا خلافِ مشروع و قلبِ موضوع ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک یہ اعواض قیمتی مال ہیں۔ لہٰذا ان کی قیمت کے عوض میں مشفوعہ مکان لے سکتے ہیں۔ جواب یہ ہے کہ نکاح میں عورت کے منافع بضع کا متقوم ہونا اور دوسری چیزوں کا بعقدِ اجارہ متقوم ہونا برائے ضرورت ہے۔ تو شفعہ کے حق میں یہ تقوم ظاہر نہ ہوگا۔ اسی طرح خون اور غلام کی آزادی بھی متقوم نہیں۔ کیونکہ قیمت اس چیز کا نام ہے جو ایک خاص معنی مقصودی میں دوسری چیز کے قائم مقام ہو۔ اور یہ بات ان دونوں میں متحقق نہیں پس ان کو متقوم کہنا صحیح نہیں۔

قولہ او وہبت الخ کسی نے مکان ہبہ کیا اور اس کے عوض میں کوئی چیز شرط نہیں کی تو اس میں شفعہ نہ ہوگا۔ کیونکہ شفعہ صرف معاوضۂ مالیہ میں ہوتا ہے۔ اور ہبہ بلا عوض تبرع و احسان ہے، اگر بائع خیار شرط کیساتھ مکان فروخت کرے۔ تو خیار ساقط ہونے تک شفعہ نہ ہوگا۔ کیونکہ بائع کا خیار زوالِ ملک سے مانع ہوتا ہے۔ اسی طرح اگر مکان کی بیع فاسد ہو۔ تو جب تک حق فسخ ساقط نہ ہو اس وقت تک اس میں شفعہ نہ ہوگا۔ کیونکہ بیع فاسد قبل از قبض مشتری کے لئے مفید ملک نہیں ہوتی تو اس میں بائع کی ملک باقی رہی، نیز اگر مکان شریکوں میں تقسیم کیا گیا تو تقسیم کی وجہ سے شفعہ واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ شفعہ مبادلۂ مال بالمال کیوجہ سے ہوتا ہے۔ اور قسمت مبادلہ نہیں ہے۔

قولہ او سلمت الخ ایک مکان فروخت ہوا اور شفیع نے اپنا حقِ شفعہ چھوڑ دیا اسکے بعد وہ مکان خیارِ شرط یا خیارِ رویت کے سبب سے واپس کر دیا گیا یا خیارِ عیب کیوجہ سے واپس کیا گیا اور واپسی قاضی کے حکم سے ہوئی تو اس میں بھی شفعہ نہ ہوگا۔ کیونکہ شفعہ بیع کے بعد ہوتا ہے۔ نہ کہ فسخ بیع کے بعد، ہاں اگر خیارِ عیب کیوجہ سے واپسی بلا قضاءِ قاضی ہو یا بحکم اقالہ ہو تو شفعہ واجب ہوگا کیونکہ عیب کی وجہ سے بلا قضاءِ قاضی واپس کرنا ابتداءِ بیع کے درجہ میں ہوتا ہے اور اقالہ شخص ثالث کے حق میں بیع ہوتا ہے۔

سہ بزازمن جابر ۱۲ سہ سقوطِ حق فسخ کی صورت یہ ہے کہ مثلاً مشتری اس میں کوئی عمارت بنالے ۱۲ سہ وعند فر والشافعی و احمد لا تجب فی ہذہ الصورۃ ایضاً ۱۲ محمد حنیف غفرلہٗ گنگوہی

بَابُ مَا تبطل بہٖ الشفعۃُ
باب ان چیزوں میں جن سے شفعہ باطل ہوجاتا ہے

وتَبطل بترکِ طلب المواثبۃِ او التقریرِ وبالصُّلح مِن الشفعۃِ علیٰ عِوَضٍ وَ
اور باطل ہوجاتا ہے طلب مواثبت وطلب تقریر ترک کرنے سے اور صلح کرلینے سے کسی عوض پر اور شفیع پر واجب ہے
عَلیہ رَدُّہٗ وبموتِ الشفیع لَا المشتری وببیعِ مَا یشفع بہٖ قبلَ القضاءِ بالشفعۃِ
عوض واپس کرنا اور شفیع کے مرجانے سے نہ کہ مشتری کے مرنے سے، اور اس چیز کے بیچ دینے سے جسکے باعث شفعہ کررہا ہے حکم شفعہ ہونے
وَلا شفعۃَ لِمَنْ بَاعَ اَوْ بِیعَ لہٗ اَوضمنَ الدَّرکَ عَنِ البائعِ وَمَن ابتاعَ اَو ابتیعَ
سے پہلے اور شفعہ نہیں اس کیلئے جو بیچے یا بیچا جائے اسکے لئے یا ضامن ہو درک کا بائع کی طرف سے اور جو خریدے یا اسکے لئے خریدا
لہٗ فلہٗ الشفعۃُ وان قیلَ للشفیع انھا بیعت بالفٍ فسلّمَ ثمّ عُلِمَ انھا بیعت
جائے تو اسکے لئے شفعہ ہے اگر کہا گیا شفیع سے کہ مکان بیچا گیا ہے ہزار میں اس نے شفعہ چھوڑ دیا پھر معلوم ہوا کہ وہ بیچا گیا ہے
باقلّ اَو ببُرٍّ اَو شعیرٍ قیمتہٗ الفٌ اَو اکثر فلہٗ الشفعۃُ ولو بان انھا بیعت
کم میں یا گیہوں یا جو کے عوض جس کی قیمت ہزار یا اس سے زائد ہے تو اسکے لئے شفعہ ہے اور اگر ظاہر ہوا کہ وہ بیچا گیا ہے
بدنانیرَ قیمتھا الفٌ فلا شفعۃَ وان قیلَ لہٗ انہٗ اشتریٰ فلانٌ فسلّمَ فبانَ
اشرفیوں میں جنکی قیمت ہزار ہے تو شفعہ نہیں، اگر کہا گیا شفیع سے کہ مکان فلاں نے خریدا ہے اس نے شفعہ چھوڑ دیا پھر
انہٗ غیرُہٗ فلہٗ الشفعۃُ
ظاہر ہوا کہ مشتری غیر ہے تو اس کے لئے شفعہ ہے۔

تشریح للفقہ: قولہ وتبطل الخ اگر شفیع نے طلب مواثبہ اور طلب تقریر کو ترک کردیا تو حق شفعہ باطل ہوجائیگا۔ کیونکہ یہ اعراض کی دلیل ہے۔ اگر شفیع نے مشتری سے کچھ عوض لیکر شفعہ کی طرف سے صلح کرلی تو حق شفعہ باطل ہوجائیگا اور عوض واپس کرنا پڑیگا کیونکہ شفعہ بلا ملک حق تملک کو کہتے ہیں تو اسکا عوض لینا صحیح نہیں، اگر شفیع شفعہ لینے سے پہلے مرجائے تو شفعہ باطل ہوجائیگا۔ امام شافعی کے یہاں باطل نہیں ہوتا بلکہ موروث ہوتا ہے۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ شفعہ تو محض حق تملک کا نام ہے۔ جو صاحب حق کے مرجانے کے بعد باقی نہیں رہتا۔ لہٰذا اسمیں وراثت جاری نہیں ہوسکتی۔ لیکن مشتری کے مرنیسے شفعہ باطل نہیں ہوتا۔ کیونکہ مستحق شفعہ شفیع ہے تو اسی کی بقاء معتبر ہوگی، جس زمین یا مکان کے سبب سے شفیع شفعہ پانیوالا تھا اگر وہ اس کو ثبوت شفعہ کے حکم سے پہلے فروخت کردے تو شفعہ باطل ہوجائیگا۔ کیونکہ تملک سے پہلے ہی سبب استحقاق یعنی اتصال بالملک زائل ہوگیا۔

قولہ ولا شفعۃ الخ ایک مکان تین آدمیوں میں مشترک ہے ان میں سے ایک نے دوسرے کو اپنا حصہ فروخت کرنیکا وکیل بنایا وکیل نے فروخت کردیا تو نفس مبیع میں شرکت کا حق شفعہ نہ وکیل کے لئے ہوگا نہ مؤکل کے لئے بلکہ شریک ثالث کے لئے ہوگا۔ وجہ یہ ہے کہ یہاں پہلا شخص بائع ہے اور دوسرا شخص مبیع لا اور بائع شفعہ کے ذریعہ سے مکان لیکر اس عقد بیع کو توڑنا چاہتا ہے جو اس کی جانب سے تام ہو چکا۔ کیونکہ وہ شفعہ کے ذریعہ سے لے لینے کے بعد مشتری کہلائیگا نہ کہ بائع۔ حالانکہ وہ بائع تھا، اسی طرح اگر کوئی شخص بائع کی طرف سے درک کا ضامن ہو جائے اور وہی شفیع ہو تو اس کے لئے بھی حق شفعہ نہ ہوگا لان البیع تم بضمانہ حیث لم یرض المشتری الا بضمانہ۔

قولہ ومن ابتاع الخ ایک مکان تین آدمیوں میں مشترک ہے ان میں سے ایک نے دوسرے کو تیسرے کا حصہ خریدنے کیلئے وکیل بنایا تو وکیل اور مؤکل دونوں کے لئے حق شفعہ ہوگا اور شریک حق مبیع اور جار ملاصق پر مقدم ہوں گے۔ وجہ یہ ہے کہ شفعہ اظہار اعراض سے باطل ہوتا ہے۔ نہ کہ اظہار رغبت سے اور شراء کی صورت میں اظہار رغبت ہے نہ کہ اظہار اعراض وفی البیع عکس ذلک۔

قولہ وان قیل الخ شفیع سے کہا گیا کہ مکان ایک ہزار روپیہ میں فروخت ہوا ہے، شفیع نے بیع کو برقرار رکھا یعنی شفعہ طلب نہیں کیا پھر معلوم ہوا کہ مکان اس سے کم میں یا اتنے گیہوں یا جو وغیرہ کے عوض میں فروخت ہوا ہے۔ جن کی قیمت ایک ہزار روپیہ یا اس سے زائد ہے تو اس صورت میں شفیع کے لئے حق شفعہ ہوگا، اور اگر یہ معلوم ہوا کہ اتنی اشرفیوں کے عوض میں فروخت ہوا ہے جن کی قیمت ایک ہزار روپیہ ہے۔ تو امام ابو یوسف کے نزدیک حق شفعہ نہ ہوگا۔ مگر استحساناً قیاس کی رو سے یہاں بھی حق شفعہ ہونا چاہئے۔ چنانچہ امام زفر کا قول یہی ہے کیونکہ جنس یہاں بھی مختلف ہے۔ حقیقۃً بھی اور حکماً بھی حتی جاز التفاضل بینہما فی البیع۔ وجہ فرق یہ ہے کہ پہلی صورت میں شفعہ طلب کرنا کثرت ثمن یا تعذر جنس کی وجہ سے تھا بعد میں اس کے خلاف ظاہر ہوا تو وہ شفعہ کا حقدار ہوگا۔ کیونکہ اختلاف ثمن کی وجہ سے رغبت میں اختلاف ہوتا ہے۔ اور دوسری صورت میں اختلاف صرف درہم و دینار کا ہے۔ جس کا کوئی اعتبار نہیں کیونکہ ثمنیت میں دونوں جنسیں متحد ہیں۔

قولہ وان قیل لہ الخ شفیع سے کہا گیا کہ مکان فلاں شخص نے خریدا ہے۔ شفیع نے بیع تسلیم کرلی۔ بعد میں معلوم ہوا کہ کسی اور نے خریدا ہے۔ تو شفیع کو شفعہ کا حق ہوگا۔ کیونکہ اخلاق و عادات کے لحاظ سے آدمی مختلف ہوتے ہیں بعضوں کی ہمسائیگی گوارا ہوتی ہے اور بعضوں کی ناگوار۔ تو ایک کے متعلق بیع تسلیم کرنا دوسرے کے متعلق بیع تسلیم کرنے کو مستلزم نہیں۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

وَانْ بَاعَهَا اِلَّا ذِرَاعًا فِی جَانِبِ الشَّفِیْعِ فَلَا شُفْعَةَ لَهٗ وَاِنِ ابْتَاعَ مِنْهَا سَهْمًا بِثَمَنٍ
اگر بیچا مکان مگر ایک گز شفیع کی جانب میں تو اس کے لئے شفعہ نہیں، اگر خریدا کچھ مکان کسی ثمن کے عوض میں
ثُمَّ ابْتَاعَ بَقِیَّتَهَا فَالشُّفْعَةُ لِلْجَارِ فِی السَّهْمِ الْاَوَّلِ فَقَطْ وَاِنِ ابْتَاعَهَا بِثَمَنٍ ثُمَّ دَفَعَ
پھر خریدا باقی تو شفعہ پڑوسی کے لئے صرف پہلے حصہ میں ہوگا۔ اگر خریدا مکان ثمن کے عوض میں پھر دیدیا اس کی طرف
ثَوْبًا عَنْهُ فَالشُّفْعَةُ بِالثَّمَنِ لَا الثَّوْبِ وَلَا یُکْرَهُ الْحِیْلَةُ لِاِسْقَاطِ الشُّفْعَةِ وَ
سے کپڑا تو شفعہ ثمن سے ہوگا نہ کہ کپڑے سے، مکروہ نہیں حیلہ شفعہ اور زکوٰۃ ساقط کرنے کے لئے۔
الزَّکٰوةِ وَاَخْذُ حَظِّ الْبَعْضِ بِتَعَدُّدِ الْمُشْتَرِیْ لَا بِتَعَدُّدِ الْبَائِعِ وَاِنِ اشْتَرٰی
اور لینا بعض کے حصہ کا تعدد مشتری سے ہے نہ کہ تعدد بائع سے، اگر خریدا نصف مکان
نِصْفَ دَارٍ غَیْرِ مَقْسُوْمٍ اَخَذَ الشَّفِیْعُ حَظَّ الْمُشْتَرِیْ بِقِسْمَتِهٖ وَلِلْعَبْدِ الْمَاذُوْنِ
غیر مقسوم تو لے شفیع مشتری کا حصہ اس کی تقسیم کے ساتھ، عبد ماذون مقروض
الْمَدْیُوْنِ الْاَخْذُ بِالشُّفْعَةِ مِنْ سَیِّدِهٖ کَعَکْسِهٖ وَصَحَّ تَسْلِیْمُ الشُّفْعَةِ مِنَ الْاَبِ
کے لئے حق ہے بذریعہ شفعہ لے لینے کا اپنے آقا سے جیسے اس کا عکس اور صحیح ہے شفعہ سے دست بردار ہونا باپ
وَالْوَصِیِّ وَالْوَکِیْلِ
اور وصی اور وکیل کا۔

تدابیر سقوط حق شفعہ کا بیان

تشریح الفقہ: قولہ وان باعہا الخ، ایک شخص نے اپنی زمین یا مکان فروخت کیا اور جو حصہ شفیع کی جانب ہے اس میں سے گز بھر یا ہاتھ بھر یا بالشت بھر ٹکڑا فروخت نہیں کیا تو شفیع اس میں شفعہ کا دعویٰ نہیں کر سکتا، بشرطیکہ طول مستثنیٰ شفیع کے تمام گھر سے ملاصق ہو، اس واسطے کہ شفعہ کا سبب بیع کے ساتھ شفیع کی ملک کا متصل ہونا تھا۔ اور صورت مذکورہ میں اتصال ملک بالمبیع موجود نہیں۔

قولہ وان ابتاع منہا الخ، مشتری نے اولاً مکان کا کچھ حصہ (مثلاً دسواں حصہ) ایک معین ثمن (مثلاً پانسو روپیہ) دیکر خریدا اسکے بعد باقی مکان خرید لیا تو پڑوسی کا حق شفعہ صرف پہلے حصہ میں ہوگا اور باقی مکان مشتری کا ہوگا کیونکہ مشتری خرید اول سے بائع کا شریک ہو گیا اور شریک حق شفعہ میں ہمسایہ پر مقدم ہوتا ہے۔

قولہ وان ابتاعہا بثمن الخ، ایک مکان کی قیمت سو روپیہ ہے۔ مشتری نے اسکو ہزار روپیہ میں خرید لیا پھر ثمن کے عوض میں بائع کو اسکی رضامندی کیساتھ کپڑے کا ایک تھان دیدیا تو شفیع اگر چاہے تو ہزار کے عوض میں لینا پڑیگا نہ کہ اس تھان کے عوض میں کیونکہ مکان کا عوض وہی ہزار درہم ہیں اور ہزار کے عوض میں تھان دینا دوسرا عقد ہے۔

قولہ ولا یکرہ الخ، ایسی تدبیر کرنا جس سے شفیع مشفوع کو نہ لے سکے دو قسم پر ہے ایک حیلہ اسقاط شفعہ اور ایک حیلہ دفع ثبوت شفعہ سو ثبوت شفعہ کے بعد اس کو ساقط کرنے کے لئے حیلہ کرنا صاحبین کے نزدیک مکروہ ہے۔ مثلاً مشتری نے ایک مکان خرید کر شفیع سے کہا کہ تو یہ مکان مجھ سے خرید لے اور یہ اسلئے کہا کہ اگر وہ خرید کا ارادہ کریگا تو شفعہ باطل ہو جائیگا۔ کیونکہ خرید پر اقدام کرنا شفعہ سے اعراض کی دلیل ہے۔ تو یہ حیلہ اسقاط شفعہ بالاتفاق مکروہ ہے۔ دوسری صورت یعنی ایسا حیلہ کرنا جس سے شفعہ ثابت ہی نہ ہو امام محمد کے نزدیک یہ بھی مکروہ ہے۔ یہی امام شافعی کا قول ہے۔ امام ابو یوسف کے نزدیک مکروہ نہیں اور باب شفعہ میں فتویٰ امام ابو یوسف کے قول پر ہے۔ سراجیہ میں ہے کہ حیلہ کا جواز اسوقت ہے جب ہمسایہ کو اسکی ضرورت نہ ہو (باقی بر صفحہ ۳۰۴)

۲ کما فی القہستانی ۱۲ مجمع الانہر	# كِتَابُ الْقِسْمَةِ	۱؎ لکن الانسب بما یأتی من لفظ القاسم ان یکون مصدر قسم بالفتح ای جزاہ ۱۲

هِيَ جَمْعُ نَصِيبٍ شَائِعٍ فِي مُعَيَّنٍ

وہ یکجا کر دینا ہے اس حصّہ کو جو شائع ہو معین چیز میں

تشریح الفقہ: قولہ کتاب الخ قسمت اور شفعہ دونوں حصّہ شائعہ کے نتائج میں سے ہیں کیونکہ شفعہ کا قوی ترین سبب شرکت ہے اور شریکین میں سے ہر ایک یا تو بلا بقاء ملک دوسرے سے جدا ہوتا ہے تو وہ اپنا حصّہ فروخت کر ڈالتا ہے جس کے سبب سے شفعہ واجب ہوتا ہے یا اپنی ملک باقی رکھتے ہوئے دوسرے سے جدا ہوتا ہے تو وہ فروخت کئے بغیر اپنا حصّہ لیتا ہے تو تقسیم کی ضرورت واقع ہوتی ہے۔ اس مناسبت سے شفعہ کے بعد قسمت کے مسائل ذکر کر رہا ہے۔ قدم الشفعۃ لان البقاء ما کان ملی الکن اصل۔ قولہ ہی الخ لفظ قسمت (بالکسر) لغۃً بقول صاحب مغرب اقتسام سے اور بقول صاحب قاموس تقسیم سے اسم ہے۔ جیسے قدوۃ اقتداء سے اور اسوۃ ایتسار سے اسم ہے۔ لغت میں تقسیم کرنے اور بانٹ لینے کو کہتے ہیں۔ اصطلاح شرع میں قسمت ایک شخص کے حصّہ شائعہ کو ایک معین حصّے میں جمع کرنے کو کہتے ہیں، مثلاً ایک مکان تین شریکوں میں مشترک ہے تو ہر شخص کا حصّہ بلا تعیین اس مکان کے ہر جزء میں شائع ہے۔ اور جب بذریعہ تقسیم اس کے تین حصّے کر دیئے گئے تو ہر شخص کا حصّہ اس مکان کے خاص خاص اجزاء میں مجتمع ہو گیا اسی تعیین حق شائع کا نام قسمت ہے۔

(بقیہ ص ۳۰۳) ما استحسنہ محشی الاشباہ شرح وقایہ میں ہے کہ شفعہ کی مشروعیت دفع ضرر جوار کیلئے ہے۔ تو اگر مشتری ایسا شخص ہو کر اس سے پڑوسیوں کو ضرر ہو تو اسقاط شفعہ کا حیلہ کرنا حلال نہیں۔ اور اگر مشتری نیک مرد ہو اور شفیع متعنت ہو جس کی ہمسائیگی ناپسند ہو تو حیلہ حلال ہے۔ منع زکوٰۃ کے حیلہ کی صورت یہ ہے کہ جس مال میں زکوٰۃ واجب ہو وہ سال گذرنے سے پہلے چھوٹے فرزند کو ہبہ کر دے یا سال گذرنے سے پہلے اتنی مقدار خیرات کر دے جس سے پورا نصاب باقی نہ رہے۔ امام محمد کے نزدیک یہ حیلہ مکروہ ہے امام ابو یوسف کے نزدیک مکروہ نہیں فتویٰ امام محمد کے قول پر ہے۔ شرح وقایہ میں ہے کہ یہ حیلہ نہایت قبیح ہے کیونکہ اسمیں بخل اختیار کرنا اور فقیروں کا رزق قطع کرنا ہے اور وعید عدم انفاق میں داخل ہونا ہے۔

قولہ اخذ حظ البعض الخ صورت مسئلہ یہ ہے کہ چند لوگوں نے ایک زمین خریدی اور فروخت کرنیوالا ایک ہے تو خریداروں کی شمار کے موافق اخذ شفعہ متعدد ہوگا اور شفیع کے لیے یہ جائز ہوگا کہ کسی ایک خریدار کا حصّہ لے اور باقی چھوڑ دے۔ اور اگر فروخت کرنیوالے چند لوگ ہوں اور خریدار ایک ہو تو اخذ شفعہ متعدد نہ ہوگا بلکہ شفیع یا تو پوری زمین لیگا یا پوری کو چھوڑیگا۔ وجہ فرق یہ ہے کہ اس صورت میں خریدار پر عقد کی تفریق لازم آتی ہے۔ بخلاف پہلی صورت کے کیونکہ اس میں شفیع ایک مشتری کے قائم مقام ہے۔

قولہ وان اشتری الخ ایک شخص نے غیر مقسوم مکان کا نصف حصّہ خریدا پھر بائع سے تقسیم کرالیا تو شفیع دوبارہ تقسیم کرانے کا حقدار نہیں بلکہ مشتری سے وہ حصّہ لیگا جو اس کو تقسیم سے حاصل ہوا ہے۔ خواہ تقسیم بطریق رضا ہو یا بذریعہ قضاء نیز وہ حصّہ شفیع کی جانب میں پڑا ہو یا نہ پڑا ہو۔ البتہ امام صاحب سے ایک روایت ہے کہ شفیع وہی حصّہ لیگا جو اسکی جانب میں پڑا ہے مگر پہلی روایت اصح ہے۔

وَتشتمل علی الافراز والمبادلۃ وھو الظاھر فی المثلی فیاخذ حظہ حال غیبۃ
اور مشتمل ہوتی ہے حصہ کے جدا کرنے پر اور مبادلہ پر اور افراز غالب ہوتا ہے مثلی چیزوں میں پس لے سکتا ہے اپنا حصہ دوسرے کی عدم موجودگی

صَاحبہ وھی فی غیرہ فلا یاخذ ویجبر فی متحد الجنس عند طلب احد الشرکاء
میں اور مبادلہ غالب ہوتا ہے غیر مثلی میں پس نہیں لے سکتا اور جبر کیا جائیگا متحد الجنس میں ایک شریک کی طلب پر نہ کہ غیر متحد الجنس

لا فی غیرہ وندب نصب قاسم رزقہ من بیت المال لیقسم بلا اجر والا
میں مستحب ہے قاسم مقرر کرنا جس کا روزینہ بیت المال سے ہو تا کہ وہ تقسیم کرے بلا اجرت ورنہ

فینصب قاسم یقسم باجر بعدد الرؤس ویجب ان یکون عدلا امینا
مقرر کیا جائیگا قاسم جو تقسیم کریگا اجرت پر شریکوں کی شمار کے موافق اور ضروری ہے قاسم کا عادل، امانتدار اور

عالما بالقسمۃ ولا یتعین قاسم واحد ولا یشترک القسام ولا یقسم
علم تقسیم سے واقف ہونا اور متعین نہ ہونا چاہیے ایک ہی قاسم اور شریک نہ ہونے پائیں قسمت کرنیوالے اور تقسیم نہ کیجائے

العقار بین الورثۃ باقرارھم حتی یبرھنوا علی الموت وعدد الورثۃ
زمین ورثہ کے درمیان صرف ان کے اقرار سے یہانتک کہ وہ ثبوت پیش کریں موت پر اور ورثہ کی شمار پر

ویقسم فی المنقول والعقار المشتری ودعوی الملک ولو برھنا ان العقار
اور تقسیم کیاجائے مال منقول اور خرید کردہ زمین اور ملک مطلق کے دعوے میں اگر دو شریک دعوی کریں کہ زمین ہمارے

فی ایدیھما لم یقسم حتی یبرھنا انہ لھما
تصرف میں ہے تو تقسیم نہ کیجائے یہاں تک کہ وہ ثابت کردیں کہ زمین انکی ملک ہے۔

احکام تقسیم کی تفصیل

تشریح الفقہ: قولہ وتشتمل الخ لفظ قسمۃ علی الاطلاق (یعنی مثلی اور قیمتی دونوں میں) یعنی افراز اور معنی مبادلہ پر مشتمل ہوتا ہے۔ کیونکہ شریکین میں سے ہر ایک جو حصہ لیتا ہے اسکے اجزاء میں سے ہر جزء نصفین کو شامل ہوتا ہے۔ اب انمیں سے ایک نصف تو اسی شریک کا ہے تو اس کا حاصل کرنا افراز ہوا یعنی اس نے اپنا حق بعینہ پالیا اور دوسرا نصف اسکے شریک کا ہے اس کو لینا اس حصہ کا عوض ہوا جو اسکے حصہ میں سے شریک ثانی کے قبضہ میں ہے تو یہ مبادلہ ہوا لیکن مثلی اشیاء (مکیل وموزون اور عددی متقارب) میں معنی

لہ لانہا من جنس عمل القضاۃ من حیث انہا یتم بہا قطع المنازعۃ فاشبہ رزق القاضی ۱۲ حاشیہ ٢ہ عند الامام وعندہما علی قدر الانصباء وبہ قال الشافعی واحمد واصبغ المالکی ۱۲ مجمع الانہر ٣ہ ای یمنعہم القاضی من الاشتراک کیلا یتضرر الناس لان الاجرۃ تصیر بذلک غالیۃ لانہم اذا اشترکوا یتواکلون وعند عدم الشرکۃ یتبادرون الیہا خشیۃ الفوت فیرخص الاجر بسبب ذلک ۱۲ زیلعی۔
٤ہ ہذہ عبارۃ الجامع الصغیر وما تقدم روایۃ القدوری وکلاہما فی دعوی الملک المطلق ومثل ہذا لا یلیق بہذا المختصر ۱۲ تکملہ۔ واجاب من ہذا البعض المحققین بالسست احسلہ ۱۲ حاشیہ۔

افراز غالب ہوتے ہیں اور غیر مثلی (یعنی قیمتی) اشیاء حیوانات اور اسباب وغیرہ میں معنی مبادلہ غالب ہوتے ہیں جسکی وجہ یہ ہے کہ مثلی اشیاء کے ابعاض وافراد میں تفاوت نہیں ہوتا۔ اسواسطے کہ مثلاً گیہوں اور جو میں سے جو ایک شریک لیتا ہے وہ ظاہر و باطن ہر اعتبار سے اس کے مثل ہوتا ہے جو دوسرا شریک لیتا ہے بخلاف غیر مثلی اشیاء کے کہ ان کے افراد میں تفاوت ہوتا ہے۔ چنانچہ ایک گائے سو روپیہ کی ہوتی ہے تو دوسری دو سو کی، ایک گھوڑا پانچسو کا ہوتا ہے تو دوسرا ہزار کا پس یہاں کسی ایک حصہ کو عین حق قرار دینا ممکن نہیں۔

قولہ فیاخذ الخ مثلیات میں معنی افراز کے ظہور پر متفرع ہے یعنی جب یہ ثابت ہو گیا کہ مثلیات میں معنی افراز غالب ہوتے ہیں اور غیر مثلیات میں معنی مبادلہ تو مثلیات میں ایک شریک اپنا حصہ دوسرے شریک کی عدم موجودگی میں لے سکتا ہے۔ کیونکہ مثلیات کے افراد میں کوئی تفاوت نہیں ہوتا بخلاف غیر مثلیات (ثیاب و عقار اور حیوان وغیرہ) کے کہ ان میں اپنا حصہ دوسرے کی عدم موجودگی میں نہیں لے سکتا کیونکہ افراد متفاوت ہوتے ہیں۔

قولہ ویجبر الخ ایک وہم کا ازالہ ہے۔ وہم یہ ہوتا ہے کہ بقول شما غیر مثلیات میں معنی مبادلہ غالب ہوتے ہیں اسکے باوجود متحد الجنس غیر مثلی اشیاء میں قسمت پر جبر کیا جاتا ہے حالانکہ مبادلات میں جبر نہیں ہوتا پھر اس کی کیا وجہ؟ وجہ ازالہ یہ ہے کہ قسمت پر جبر کا ہونا معنی افراز کے اعتبار سے ہے کہ اس میں منفعت کی تکمیل ہے۔ اور متحد الجنس میں مقاصد متقارب ہوتے ہیں اس لئے اس پر جبر جائز ہے۔ تاکہ ضرر دور ہو جائے۔ کیونکہ طالب قسمت یہی چاہتا ہے کہ میرا انتفاع میرے حصہ کے ساتھ مخصوص ہو جائے اور میری ملک میں دوسرے کا تصرف نہ رہے۔

قولہ ولا یقسم العقار الخ کچھ لوگوں نے ایک زمین کے متعلق دعوی کیا کہ ہم کو زید کی طرف سے وراثت میں ملی ہے۔ اور انہوں نے اس زمین کو تقسیم کرانا چاہا تو امام صاحب کے نزدیک صرف ان کے دعوی پر زمین تقسیم نہیں کی جائیگی جبتک کہ وہ گواہوں کے ذریعہ یہ ثابت نہ کر دیں کہ زید کا انتقال ہو گیا اور ہم اتنے آدمی اس کے وارث ہیں، صاحبین اور امام شافعی کے نزدیک ورثہ کے اعتراف و اقرار کے بعد زمین تقسیم کر دی جائے گی۔ امام احمد کا بھی ایک قول یہی ہے۔ وہ یہ فرماتے ہیں کہ اگر ورثہ مال منقول کی وراثت کا یا اس کی ملک مطلق کا یا اس کی خریداری کا دعوی کریں تو جیسے ان صورتوں میں بالاتفاق گواہوں کے ذریعہ مزید تحقیق کی ضرورت نہیں اسی طرح غیر منقول کے دعوی میں بھی اس کی ضرورت نہیں۔ امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ تقسیم کرنا قضاء علی المیت ہے اور اقرار حجت قاصرہ ہے یعنی اس کی حجیت مقر تک محدود ہے غیر مقر کے حق میں حجت نہیں لہذا بینہ کا ہونا ضروری ہے تاکہ ان کا اقرار میت کے خلاف حجت ہو سکے۔ نیز زمین بذات خود محفوظ ہے اسلئے اس کی تقسیم کی ضرورت نہیں بخلاف منقول کے کہ وہ معرض تلف میں ہوتی ہے تو اس کو تقسیم کرنے میں اس کی حفاظت ہے۔ اور حقدار کو اس کا حق پہونچانا ہے۔ پھر قبضہ دلیل ملک ہے اور اقرار دلیل صدق۔ اور دوسرا کوئی منازع موجود نہیں اس لئے مال منقول کو تقسیم نہیں کیا جائیگا۔ جبتک کہ وہ بینہ سے ثابت نہ کر دیں۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

وَلَوْ بَرْهَنَا عَلَى الْمَوْتِ وَعَدَدِ الْوَرَثَةِ وَالدَّارُ فِي أَيْدِيهِمَا وَمَعَهُمَا وَارِثٌ غَائِبٌ أَوْ
اگر دو شریک گواہ لائیں موت پر اور ورثہ کی شمار پر اور مکان ان کے قبضہ میں ہو اور انکے ساتھ ایک وارث ہو جو موجود نہ ہو یا

صَبِيٌّ قُسِمَ بِطَلَبِهِمَا وَنُصِبَ وَكِيلٌ أَوْ وَصِيٌّ يَقْبِضُ نَصِيبَهُ وَلَوْ كَانُوا مُشْتَرِيْنَ
بچہ ہو تو تقسیم کر دیا جائے انکی طلب پر اور مقرر کر دیا جائے وکیل یا وصی جو قبضہ میں رکھے انکا حصہ اور اگر وہ خریدار ہوں

وَغَابَ أَحَدُهُمْ أَوْ كَانَ الْعَقَارُ فِي يَدِ الْوَارِثِ الْغَائِبِ أَوِ الطِّفْلِ أَوْ حَضَرَ
اور انمیں ایک غائب ہو یا زمین وارث غائب یا بچہ کے قبضہ میں ہو یا صرف

وَارِثٌ وَاحِدٌ لَمْ يُقْسَمْ وَقُسِمَ بِطَلَبِ أَحَدِهِمْ لَوِ انْتَفَعَ كُلٌّ بِنَصِيبِهِ وَإِنْ
ایک وارث حاضر ہو تو تقسیم نہیں کیا جائیگا اور تقسیم کر دیا جائیگا ایک شریک کی طلب پر اگر نفع اٹھا سکتا ہو ایک اپنے حصہ سے

تَضَرَّرَ الْكُلُّ لَمْ يُقْسَمْ إِلَّا بِرِضَائِهِمْ وَإِنِ انْتَفَعَ الْبَعْضُ وَتَضَرَّرَ الْبَعْضُ لِقِلَّةِ
اور اگر سب کا نقصان ہو تو تقسیم نہ کیا جائیگا مگر سب کی رضا سے اور بعض منتفع ہوں اور بعض کا نقصان ہو اس کا حصہ کم

حَظِّهِ قُسِمَ بِطَلَبِ ذِي الْكَثِيرِ فَقَطْ وَيُقْسَمُ الْعُرُوضُ مِنْ جِنْسٍ وَاحِدٍ وَلَا
ہونے کی وجہ سے تو تقسیم کیا جائیگا زائد حصہ والے کی طلب پر اور تقسیم کیا جائیگا اسباب جو ایک جنس کا ہو اور تقسیم نہیں کیا

يُقْسَمُ الْجِنْسَانِ وَالْجَوَاهِرُ وَالرَّقِيقُ وَالْحَمَّامُ وَالْبِيرُ وَالرَّحَى إِلَّا بِرِضَاهُمْ
جائیگا وہ اسباب جو دو جنسوں کا ہو اور جواہر اور غلام اور حمام اور کنواں اور پن چکی مگر سب کی رضا سے

دُوْرٌ مُشْتَرَكَةٌ أَوْ دَارٌ وَضَيْعَةٌ أَوْ دَارٌ وَحَانُوتٌ قُسِمَ كُلٌّ عَلَيْحِدَةٍ
چند مشترک مکان ہیں یا مکان اور زمین ہے یا مکان اور دکان ہے تو تقسیم ہوگی ہر ایک کی جدا جدا۔

توضیح اللغۃ: حظ حصہ، عروض جمع عرض سامان، رقیق خالص غلام، حمام گرم آبہ، بیر کنواں، رحی پن چکی۔ دور جمع دار گھر
ضیعۃ زمین۔ حانوت دکان۔ تشریح الفقہ۔

قولہ ولو برھنا الخ دو شریکوں نے مورث کی موت پر اور ورثہ کی تعداد پر گواہ قائم کئے اور زمین انہی دو کے قبضہ میں ہے۔ اور وارثوں میں صبی صغیر حاضر ہے۔ یا ایک وارث کبیر غائب ہے اور ورثہ حاضرین نے تقسیم طلب کی تو ان کے درمیان زمین تقسیم کر دیجائے گی۔ اور وارث غائب وصبی صغیر کے لئے ایک وکیل یا وصی مقرر کر دیا جائیگا جو ان کے حصہ پر قبضہ کریگا تاکہ انکی حق تلفی نہ ہو۔ مگر یہاں بھی امام صاحب کے نزدیک اصل میراث پر شہادت ضروری ہے جس سے یہ ثابت ہو کہ یہ زمین ان کے باپ کی جانب سے ان کی میراث ہے۔ صاحبین کے نزدیک ضروری نہیں۔

قولہ ولو کانوا الخ اور اگر شرکاء خریدار ہوں یعنی ان کی شرکت بطریق میراث نہ ہو بلکہ بذریعہ خرید ہو اور ان میں سے ایک شریک غائب ہو یا (صورت میراث ہی کی ہو جو اوپر مذکور ہوئی مگر) زمین وارث صغیر یا وارث غائب کے قبضہ میں ہو

له لان جہالتہا متفاحشۃ ۱۲ مجمع الانہر سله ای لا تجوز قسمۃ ہذہ وعندہما وعند الائمۃ الثلاثۃ تجوز ۱۲ سله لما فی تقسیم
ہذہ الاشیاء من الحاق الضرر بالکل ۱۲

یا ورثہ میں سے صرف ایک وارث حاضر ہو تو ان تینوں صورتوں میں تقسیم نہ ہوگی۔ پہلی صورت میں تو اس لیے نہ ہوگی کہ جو ملک بذریعہ خرید ثابت ہوتی ہے وہ ملک جدید ہے۔ پس شریک حاضر شریک غائب کی جانب سے خصم نہیں ہو سکتا۔ دوسری صورت میں تقسیم اس لئے نہ ہوگی کہ اس صورت میں قضاً علی الغائب ہے اور قضا علی الغائب جائز نہیں۔ تیسری صورت میں تقسیم اسلئے نہ ہوگی کہ شخص واحد مخاصم اور مخاصم نہیں ہو سکتا۔ تو متقاسم اور متقاسم بھی نہیں ہو سکتا اور یہاں صرف ایک ہی وارث حاضر ہے۔

(جن صورتوں میں تقسیم ہوتی ہے اور جن میں نہیں ہوتی ان کا بیان)

قولہ وقسم بطلب احدہم الخ اگر مشترک چیز ایسی ہو کہ تقسیم کے بعد بھی اپنے اپنے حصے سے فائدہ اٹھا سکتا ہے اور شرکاء میں سے کوئی ایک تقسیم طلب کرے، تو تقسیم کر دی جائے گی اور اگر ایسی چیز ہو کہ تقسیم کرنے میں سب کا نقصان ہوتا ہو جیسے پن چکی، کنواں، حمام وغیرہ تو تقسیم نہیں کی جائیگی جب تک کہ سب راضی نہ ہوں۔ کیونکہ تقسیم کا مقصد یہ ہے کہ ہر شریک اپنی ملک خاص سے منتفع ہو اور یہاں تقسیم کی صورت میں یہ مقصد فوت ہو جاتا ہے لہذا تقسیم نہیں کی جائیگی۔ اور اگر تقسیم کے بعد بعض منتفع ہو سکتے ہوں اور بعض کا نقصان لازم آتا ہو تو جس شریک کا حصہ زائد ہو اس کی طلب پر تقسیم کی جائے گی۔ یہ شمس الائمہ سرخسی اور امام خصاف نے ذکر کیا ہے۔ غایہ، نہایہ، کفایہ، معراج الدرایہ اور عام متون میں یہی ہے۔ کافی اور ہدایہ میں ہے کہ یہی اصح ہے اور ذخیرہ میں ہے کہ اسی پر فتویٰ ہے۔ امام جصاص نے اسکے برعکس ذکر کیا ہے یعنی یہ کہ کم والے کی طلب پر تقسیم کیجائے گی نہ کہ زائد والے کی طلب پر۔ اور حاکم شہید نے اپنی مختصر میں ذکر کیا ہے کہ صاحب قلیل و صاحب کثیر ہر ایک کی طلب پر تقسیم کر دی جائے گی خانیہ میں ہے کہ خواہر زادہ نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ اور اسی پر فتویٰ ہے۔ وفی المنح ینبغی ان یعول علی ما جزم بہ عامۃ اصحاب المتون و الشروح لانہا ہی الموضوعۃ لنقل المذہب۔

قولہ وتقسیم العروض الخ ایک مشترک اسباب ایک ہی جنس کا ہو مثلاً کیلی ہو یا وزنی ہو یا عددی متقارب ہو یا سونا چاندی ہو تو ایک شریک کے طلب کرنے سے قاضی تقسیم پر مجبور کر سکتا ہے۔ پس وہ تقسیم کر کے کچھ ایک کو دیدیگا اور کچھ دوسرے کو۔ کیونکہ یہاں دونوں کا مقصود برابر ہے۔ تو یہ تقسیم تقسیم تمیز ہو گی جس میں قاضی کو جبر کا اختیار ہوتا ہے۔ لیکن اگر اسباب مختلف الجنس ہوں تو قاضی باختیار خود تقسیم پر مجبور نہیں کر سکتا۔ کیونکہ یہاں اختلاف جنس کی وجہ سے اختلاط و اتحاد نہیں ہے۔ تو یہ تقسیم تقسیم تمیز نہ ہوگی۔ بلکہ معاوضہ ہوگی۔ اور قاضی کو جبر کا اختیار ویسا ہی ہوتا ہے۔ جہاں تقسیم بمعنی تمیز ہو اسلئے یہاں شرکاء کی رضا پر اعتماد ہوگا نہ کہ قاضی کے جبر پر۔

قولہ دور مشترکۃ الخ کچھ لوگوں کے درمیان چند مکان مشترک ہیں یا ایک مکان اور ایک زمین مشترک ہے یا ایک مکان اور ایک دوکان مشترک ہے تو امام صاحب کے نزدیک ان میں سے ہر ایک کو علیحدہ علیحدہ تقسیم کیا جائیگا۔ باہم متصل ہوں یا ایک شہر کے دو محلوں میں ہوں۔ صاحبین کے نزدیک علیحدہ علیحدہ تقسیم ضروری نہیں بلکہ اس طرح بھی کیجا سکتی ہے کہ ایک مکان ایک شریک لے لے۔ اور دوسرا مکان دوسرا شریک لے لے۔ اسواسطے کہ یہ چیزیں اسم و صورت اور رہائش کے لحاظ سے اجناس مختلفہ ہیں تو ان کا معاملہ قاضی کی رائے پر چھوڑا جائیگا۔ کہ شرکاء کے حق میں جو صورت بہتر ہو اس پر عمل کرے۔ امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ محلوں اور پڑوسیوں کے اچھے برے ہونے کے لحاظ سے اور مسجد اور پانی وغیرہ سے نزدیک اور دور ہونے کے اعتبار سے مکانوں کے مقاصد مختلف ہوتے ہیں جن میں برابری ناممکن ہے اس لئے ایک مکان میں ایک شریک کا حصہ آپس کی رضامندی کے بغیر جمع نہیں کیا جا سکتا۔

وَيُصَوِّرُ الْقَاسِمُ مَا يَقْسِمُهُ وَيُعَدِّلُهُ وَيَذْرَعُهُ وَيُقَوِّمُ الْبِنَاءَ وَيُفْرِزُ كُلَّ نَصِيبٍ
اور نقشہ کھینچ لے قاسم اس کا جس کو تقسیم کرنا ہے اور حصے برابر کرے، اور پیمائش کرے اور بلے کی قیمت لگالے اور جدا کر دے ہر
بِطَرِيقِهِ وَشِرْبِهِ وَيُلَقِّبُ الْأَنْصِبَاءَ بِالْأَوَّلِ وَالثَّانِي وَالثَّالِثِ وَيَكْتُبُ أَسَامِيَهُمْ
ایک کا حصہ اسکے رستے اور پانی کے حق کے ساتھ اور نشانی لگا دے حصوں پر اوّل دوم سوم اور لکھدے شرکاء کے نام
وَيُقْرِعُ فَمَنْ خَرَجَ اسْمُهُ أَوَّلًا فَلَهُ السَّهْمُ الْأَوَّلُ وَمَنْ خَرَجَ ثَانِيًا فَلَهُ الثَّانِي وَ
پھر قرعہ ڈالے پس جس کا نام نکلے پہلے اسکے لئے پہلا حصہ ہوگا۔ اور جس کا نام دوسری بار نکلے اس کے لئے دوسرا حصہ ہوگا۔
لَا يُدْخَلُ فِي الْقِسْمَةِ الدَّرَاهِمُ إِلَّا بِرِضَاهُمْ فَإِنْ قُسِمَ وَلِأَحَدِهِمْ مَسِيلٌ أَوْ
اور داخل نہ کرے تقسیم میں دراہم مگر ان کی رضا سے۔ اگر مکان تقسیم ہو اور کسی کے پانی بہنے یا آنے جانے
طَرِيقٌ فِي مِلْكِ الْآخَرِ لَمْ يُشْتَرَطْ فِي الْقِسْمَةِ صُرِفَ عَنْهُ إِنْ أَمْكَنَ وَإِلَّا فُسِخَتِ الْقِسْمَةُ
کا راستہ دوسرے کی ملک میں رہا حالانکہ بوقت تقسیم اس طرح نہیں ٹھہرا تھا تو ہٹا دیا جائیگا ادھر سے اگر یہ ممکن ہو ورنہ تقسیم توڑ دی جائیگی

طریق تقسیم وکیفیت قسمت کا بیان

تشریح الفقہ: قولہ ویصور الخ یہاں سے تقسیم کا طریقہ بیان کر رہا ہے۔ تقسیم کا طریقہ یہ ہے کہ جب مکان یا زمین وغیرہ کو تقسیم کرنا چاہے تو قاسم ایک کاغذ پر اس کا نقشہ بنالے اور سہام قسمت پر برابر تقسیم کرے۔ جس کی صورت یہ ہے کہ سب سے کمتر سہم کو دیکھے اور مقسوم کو اسی پر جاری کرے۔ مثلاً اگر اقل سہام ثلث ہو تو تقسیم بطریق اثلاث کرے اور سدس ہو تو بطریق اسداس۔ نیز گز سے اس کی پیمائش کرے کیونکہ مساحت کی مقدار گز ہی سے معلوم ہوتی ہے۔ اور اگر کسی شریک کے حصہ میں عمارت واقع ہو تو اس کی قیمت لگائے۔ اور قیمت دوسرے شریک کو دیدے۔ اور ہر شریک کے حصہ کو اسکی آبچک اور اسکے راستے کے ساتھ جدا کر دے۔ تاکہ کسی کا حصہ دوسرے کے حصے سے متعلق نہ رہے۔ پھر ہر ایک کے حصہ کو بقدر ضرورت اوّل، ثانی، ثالث، رابع، خامس کے ساتھ موسوم کرکے گولیاں بناکر قرعہ اندازی کرے۔ اور جس گولی پر جس کا نام نکلے وہ اس کو دیدے، جوہرہ میں ہے کہ قرعہ اندازی ضروری نہیں صرف تسلی کے لئے ہے تاکہ کسی کی جانبداری کا وہم نہ ہو۔

قولہ ولا یدخل الخ زمین اور مکان کی تقسیم میں آپس کی رضا کے بغیر دراہم داخل نہیں ہوتے۔ مثلاً ایک مکان چند شریکوں میں مشترک ہے۔ اور ایک جانب عمارت زیادہ ہے۔ شرکاء نے تقسیم کا ارادہ کیا اب ایک شریک چاہتا ہے کہ عمارت کے عوض میں درہم دیدے۔ دوسرا شریک چاہتا ہے کہ اس کے عوض میں زمین دے تو صاحب عمارت سے درہم نہیں دلائے جائیں گے بلکہ زمین ہی دلائی جائیگی۔ الّا یہ کہ زمین کا عوض متعذر ہو۔ وجہ یہ ہے کہ قسمت حقوق ملک میں سے ہے اور شرکاء کی شرکت مکان میں ہے نہ کہ دراہم میں لہذا دراہم تقسیم میں داخل نہ ہوں گے۔

قولہ فان قسم الخ ایک مشترک مکان کی تقسیم ہوئی اور ایک شریک کا نابدان اور راہ آمد و رفت (باقی ص۳۱۱ پر)

سِفلٌ لہٗ عِلوٌ وَسِفلٌ مجرّدٌ وعلوٌ مجرّدٌ قُوِّمَ کلٌّ علیحدۃٍ وقُسِمَ بالقیمۃِ ویُقبلُ
نیچے والے مکان پر بالاخانہ ہے اور ایک صرف نیچے والا ہے اور ایک صرف بالاخانہ ہے تو ہر ایک کی علیحدہ قیمت لگا کر تقسیم ہوگی اور گواہی قبول

شہادۃُ القاسِمَیْنِ اِن اختلفوا ولو ادّعیٰ احدُھم انّ من نصیبہٖ شیئًا فی یدِ صاحبہٖ
ہوگی دو قاسموں کی اگر شرکا اختلاف کریں اگر ایک شریک دعویٰ کرے کہ میرا کچھ حصّہ دوسرے کے قبضے میں ہے۔

وقد اقرّ بالاستیفاءِ لم یُصدَّقْ اِلّا ببیّنۃٍ واِن قال استوفیتُ واَخذتُ
حالانکہ وہ اقرار کر چکا تھا پورا حق پالینے کا تو اسکی تصدیق نہ ہوگی مگر بینہ کے ساتھ اور اگر یہ کہا کہ میں پورا لے چکا تھا مگر تو نے کچھ حصہ

بعضَہٗ صُدِّقَ خصمُہٗ بحلفہٖ واِن لم یُقِرّ بالاستیفاءِ وادّعیٰ انّ ذا حظُّہٗ ولم
دبا لیا تو تصدیق کی جائیگی اس کے مقابل کی قسم کے ساتھ اور اگر پورا حق لینے کا اقرار نہیں کیا اور دعویٰ کیا کہ یہ میرا حصہ ہے جو مجھے

یُسلّمْ اِلیّ وکذّبہٗ شریکُہٗ تحالفا وفُسِخَتِ القسمۃُ ولو ظھر غبنٌ فاحشٌ فی
نہیں دیا گیا اور شریک نے اسکی تکذیب کی تو دونوں قسم کھائیں گے اور تقسیم توڑ دی جائیگی ، اگر ظاہر ہو بہت سا غبن تقسیم میں

القسمۃِ تُفسخُ ولو استُحِقّ بعضٌ شائعٌ مِن حظّہٖ رجعَ بقسطہٖ فی حظِّ شریکہٖ
تو توڑ دی جائے گی ، اگر حقدار نکل آئے اسکے کچھ حصہ کا تو رجوع کرے اسی کے مطابق شریک کے حصہ میں

ولا تفسخُ القسمۃُ ولو ظھر فی الترکۃِ دینٌ رُدّتْ
اور نہ توڑی جائے تقسیم اگر ظاہر ہو ترکہ میں قرضہ تو رد کر دی جائیگی تقسیم۔

دو منزلہ مکانوں کی تقسیم کا بیان

تشریح الفقہ : قولہ سفل الخ نیچے اوپر کا ایک مکان دو آدمیوں میں مشترک ہے اور ایک نیچے والا دو میں مشترک ہے۔ اور اوپر والا کسی اور کا ہے۔ اور ایک اوپر والا دو میں مشترک ہے۔ اور نیچے والا کسی اور کا ہے۔ تو امام محمد کے نزدیک ایسے مشترک مکانوں کی تقسیم علیحدہ علیحدہ قیمت لگا کر کی جائے گی شیخین کے نزدیک تقسیم پیمائش سے ہوگی۔ کیونکہ تقسیم میں اصل یہی ہے۔ نیز شرکا کی شرکت مذروع میں ہے نہ کہ قیمت میں۔ پھر امام صاحب کے نزدیک نیچے والے مکان کے ایک گز کے مقابلہ میں اوپر والے مکان کے دو گز ہوں گے۔ امام ابو یوسف کے نزدیک ایک گز کے مقابلہ میں ایک ہی گز ہوگا۔ لیکن فتویٰ امام محمد کے قول پر ہے۔ کیونکہ نیچے والے مکان میں کنواں کھودنا، تہ خانہ اور اصطبل بنانا وغیرہ امور کی۔

(بقیہ ص۳۰۹) دوسرے کی ملک میں واقع ہوئی حالانکہ تقسیم کے وقت اشتراک مسیل اور اشتراک طریق کی شرط نہیں تھی تو اس کا نابدان اور راہ آمد و رفت اس طرف سے ہٹا کر دوسری طرف پھرا دیں گے بشرطیکہ یہ ممکن ہو تاکہ اشتراک ختم ہو جائے۔ اور اگر یہ ممکن نہ ہو تو پہلی تقسیم ختم کرکے دوبارہ تقسیم کی جائے گی۔ تاکہ کسی قسم کا خلجان باقی نہ رہے۔

صلاحیت ہوتی ہے اوپر والے میں نہیں ہوتی پس دونوں مکان بمنزلہ دو جنسوں کے ہوئے۔ اس لئے شرکاء کے حصوں میں برابری قیمت ہی کے اعتبار سے ہو سکتی ہے۔

قولہ و یقبل الخ تقسیم ہو چکنے کے بعد کسی شریک نے کہا کہ مجھے میرا پورا حق وصول نہیں ہوا اور دو قاسموں نے گواہی دی کہ وہ اپنا پورا حق وصول کر چکا تو شیخین کے نزدیک ان کی گواہی مقبول ہوگی۔ گو انہوں نے اجرت لیکر تقسیم کی ہو، امام محمد اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ان کی گواہی مقبول نہ ہوگی۔ امام ابو یوسف بھی اوّلاً اسی کے قائل تھے۔ کیونکہ ان کی یہ گواہی خود اپنے فعل پر ہے جس میں تہمت کا امکان ہے۔ امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ ان کا فعل تقسیم کرنا ہے۔ اور گواہی استیفاء حق پر ہے جو دوسرے کا فعل ہے۔

قولہ لم یصدق الخ کسی شریک نے کہا کہ تقسیم میں غلطی ہوئی ہے اور میرا کچھ حصہ دوسرے حصہ دار کے قبضہ میں ہے۔ حالانکہ وہ پہلے اپنا حصہ وصول کر لینے کا اقرار کر چکا تھا تو بینہ کے بغیر اس کی تصدیق نہ ہوگی۔ کیونکہ وہ تمامیت قسمت کے بعد اسکے فسخ کا مدعی ہے فلا یصدق الا ببینۃ۔

قولہ و ان لم یقر بالاستیفاء الخ اور اگر ایک حصہ دار اپنا پورا حصہ لینے کا اقرار کرنے سے پہلے یہ کہے کہ میرا حصہ فلاں جگہ تک ہے اور وہاں تک میرے حصہ دار نے مجھے نہیں دیا۔ اور دوسرا حصہ دار اس کی تکذیب کرے تو اس صورت میں یہ دونوں قسم کھائیں گے اور قسمت فسخ ہو جائیگی۔ کیونکہ مقدار حاصل میں اختلاف ہونے کی وجہ سے عقد تام نہیں ہوا۔

قولہ و لو استحق الخ ایک مکان دو آدمیوں میں مشترک تھا دونوں نے تقسیم کرکے اپنا اپنا حصہ لے لیا۔ اسکے بعد ایک شریک کا کچھ حصہ کسی دوسرے مستحق کا نکل آیا تو طرفین کے نزدیک اس کو اختیار ہے چاہے بقدر مستحق اپنے شریک سے لیلے چاہے باقی ماندہ کو واپس کرکے دوبارہ تقسیم کرالے۔ امام ابو یوسف کے نزدیک دوبارہ ہی تقسیم ہوگی کیونکہ اب میرا شریک نکل آیا اور وہ راضی نہیں۔ طرفین یہ فرماتے ہیں کہ کسی ایک شریک کے حصے میں سے جزء شائع کے مستحق نکل آنے سے معنی افراز معدوم نہیں ہوتے۔ اس لئے اس کو اختیار ہوگا۔

قولہ و لو ظہر الخ ورثہ نے میت کا ترکہ اپنے اپنے حصہ کے مطابق تقسیم کر لیا اس کے بعد مقسومہ ترکہ میں لوگوں کا دَین ظاہر ہوا تو قسمت فسخ ہو جائیگی کیونکہ دَین وراثت پر مقدم ہے۔ ہاں اگر ورثہ دَین چکا دیں یا ارباب دیون ورثہ کو بری کر دیں تو قسمت فسخ نہ ہوگی۔ کیونکہ جو چیز قسمت سے مانع تھی وہ زائل ہو گئی۔

(تنبیہ)، و لو ظہر فی الترکۃ دین ردت، عبارت کنز الدقائق کے معتبر و معتمد نسخوں میں نہیں ہے۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

وَلَو تَهَايَئَا فِي سُكْنَى دَارٍ أَوْ دَارَيْنِ وَخِدْمَةِ عَبْدٍ أَوْ عَبْدَيْنِ أَوْ غَلَّةِ دَارٍ أَوْ دَارَيْنِ
اگر باری مقرر کی ایک یا دو مکانوں کی رہائش میں یا ایک یا دو غلاموں کی خدمت میں یا ایک یا دو مکانوں کی آمدنی میں
صَحَّ وَفِي غَلَّةِ عَبْدٍ أَوْ عَبْدَيْنِ أَوْ بَغْلٍ أَوْ بَغْلَيْنِ أَوْ رُكُوبِ بَغْلٍ أَوْ بَغْلَيْنِ أَوْ ثَمَرَةِ
تو صحیح ہے اور ایک یا دو غلاموں کی یا ایک یا دو خچروں کی آمدنی میں یا ایک یا دو خچروں کی سواری میں یا درخت کے پھل
شَجَرٍ أَوْ لَبَنِ غَنَمٍ لَا
یا بکری کے دودھ میں صحیح نہیں۔

تشریح الفقہ

باری مقرر کرلینے کا بیان

قولہ تہایئا الخ تہایؤ و مہایاۃ ہیئت سے تفاعل و مفاعلت ہے، ہیئت لغت میں اس شخص کی ظاہری حالت کو کہتے ہیں جو کسی کام کے لئے تیار ہو۔ اصطلاح فقہاء میں مہایاۃ قسمتِ منافع کو کہتے ہیں یہ ازروئے قیاس ناجائز ہے۔ کیونکہ اس میں منفعت کا تبادلہ اسی کے ہمجنس سے ہوتا ہے لیکن استحساناً جائز ہے۔ اور دلیل یہ آیت ہے "لہا شرب ولکم شرب یوم معلوم" یہ حضرت صالح علیہ السّلام کی ناقہ کے بارے میں ہے کہ ایک دن وہ پانی پیتی تھی اور ایک دن دوسرے مویشی۔ نیز آنحضرت صلعم نے غزوۂ بدر میں ہر تین صحابہ کو ایک ایک اونٹ عنایت فرمایا تھا اور صحابہ باری باری سوار ہوتے جاتے تھے۔

قولہ فی سکنی الخ مہایاۃ یا تو زمانہ کے اعتبار سے ہوگی یا جگہ کے لحاظ سے اور موضوع مسئلہ تین چیزیں ہیں تو پیش نظر مسئلہ کی چھ صورتیں ہوئیں۔ (۱) زید و عمرو ایک مشترک مکان میں رہنے کی باری مقرر کریں کہ ایک ماہ تک زید رہیگا اور ایک ماہ تک عمرو (۲) دو مشترک مکانوں میں باری مقرر کریں کہ ایک میں زید رہیگا دوسرے میں عمرو (۳) ایک مشترک غلام کی خدمت میں باری مقرر کریں کہ ایک روز زید کی خدمت کریگا اور ایک روز عمرو کی (۴) دو مشترک غلاموں کی خدمت میں باری مقرر کریں کہ یہ غلام زید کی خدمت کریگا اور یہ عمرو کی (۵) ایک مکان کی آمدنی میں باری مقرر کریں کہ ایک ماہ کی زید لیگا اور ایک ماہ کی عمرو (۶) دو مکانوں کی آمدنی میں باری مقرر کریں۔ یہ کل صورتیں استحساناً بالاتفاق صحیح ہیں۔

قولہ وفی غلۃ الخ زید و عمرو نے ایک غلام یا دو غلاموں کی اجرت میں یا ایک خچر یا دو خچروں کے کرایہ میں یا ایک خچر یا دو خچروں کی سواری میں یا ایک درخت کے پھل میں یا بکری کے دودھ میں باری مقرر کی تو یہ درست نہیں۔ ۱ میں بالاتفاق کیونکہ باری دو زمانوں میں ہوگی تو آمدنی میں کمی بیشی کا احتمال ہے بخلاف خدمتِ عبد کے کہ اس میں تسامح رائج ہے۔ ۲ میں امام صاحب کے نزدیک کیونکہ جواز مہایاۃ برائے ضرورت ہے۔ اور اجرت میں اس کی ضرورت نہیں کیونکہ وہ تقسیم ہو سکتی ہے صاحبین کے نزدیک امکان مساوات کی وجہ سے جائز ہے۔ ۳ میں بالاتفاق ۴ میں بالاختلاف اسی طرح ۵ میں بالاتفاق ۶ میں بالاختلاف اور ۷ و ۸ میں بالاتفاق۔ کیونکہ پھل اور دودھ کو تقسیم کیا جا سکتا ہے۔

محمد حنیف غفرلہٗ گنگوہی

ا؎ مسلم عن جابر و رافع بن خدیج ۱۲ | ۲؎ الجماعة الا النسائی عن ابن عمر ۱۲

كتابُ المزارعة

هِيَ عَقْدٌ عَلَى الزَّرْعِ بِبَعْضِ الْخَارِجِ وَتَصِحُّ بِشَرْطِ صَلَاحِيَّةِ الْأَرْضِ لِلزِّرَاعَةِ وَأَهْلِيَّةِ
وہ عقد ہے کاشت پر کچھ پیداوار کے عوض اور یہ صحیح ہے بشرطیکہ قابل ہو زمین کاشت کے - اور اہل ہوں

الْعَاقِدَيْنِ وَبَيَانِ الْمُدَّةِ وَرَبِّ الْبَذْرِ وَجِنْسِهِ وَحَظِّ الْآخَرِ وَالتَّخْلِيَةِ بَيْنَ الْأَرْضِ وَ
عاقدین اور بیان ہو مدت اور بیج والا اور کاشت کی جنس اور دوسرے کا حصہ اور تخلیہ ہو زمین اور عامل

الْعَامِلِ وَالشَّرِكَةِ فِي الْخَارِجِ وَأَنْ تَكُونَ الْأَرْضُ وَالْبَذْرُ لِوَاحِدٍ وَالْبَقَرُ وَالْعَمَلُ
کے درمیان اور شرکت ہو پیداوار میں اور یہ کہ ہو زمین اور بیج ایک کا اور بیل اور کام دوسرے

لِآخَرَ أَوْ يَكُونَ الْأَرْضُ لِوَاحِدٍ وَالْبَاقِي لِآخَرَ أَوْ يَكُونَ الْعَمَلُ مِنْ وَاحِدٍ وَالْبَاقِي لِآخَرَ
کا یا ہو زمین ایک کی اور باقی دوسرے کا یا ہو کام ایک کا - اور باقی دوسرے کا-

تشریح الفقہ: قولہ کتاب الخ کھیت میں جو اناج وغیرہ پیدا ہوتا ہے۔ وہ کاشتکار اور زمین والے کے درمیان تقسیم ہوتا ہے اس لئے کتاب القسمۃ کے بعد کتاب المزارعۃ لا رہا ہے۔ مزارعۃ لغۃً زرع سے مفاعلت ہے بمعنی بونا۔ اس کو مخابرہ اور محاقلہ بھی کہتے ہیں۔ اہل عراق اس کو قراح بولتے ہیں۔ اصطلاح شرع میں مزارعۃ اس عقد کو کہتے ہیں جو پیدا ہونیوالے اناج کی تہائی یا چوتھائی وغیرہ پر منعقد ہو۔ امام صاحب کے یہاں عقد مزارعت فاسد ہے۔ کیونکہ آنحضرت صلعم نے مخابرہ سے منع فرمایا ہے۔ اور مخابرہ مزارعت ہی کو کہتے ہیں۔ صاحبین کے نزدیک جائز ہے اور اسی پر فتوی ہے۔ کیونکہ آنحضرت صلعم نے خیبر کا نخلستان وہاں کے لوگوں کو بطریق معاملہ اور اس کی زمین بطور مزارعت عنایت فرمائی تھی۔ اسی پر صحابہ اور تابعین کا عمل رہا جو آج تک مسلمانوں میں جاری ہے۔ اور ایسی صورت میں خبر واحد اور قیاس متروک ہو جاتا ہے۔

قولہ بشرط الخ صاحبین کے یہاں صحت مزارعت کے لئے نو شرطیں ہیں (۱) زمین کاشت کے قابل ہو۔ شور اور ریگستان نہ ہو کیونکہ اس سے مزارعت کا مقصد حاصل نہیں ہوتا (۲) عاقدین (مالک ارض و مزارع) میں اہلیت ہو یعنی آزاد عاقل بالغ ہوں (۳) مزارعت کی ایسی مدت کا بیان کرنا جو کاشتکاروں میں معروف ہو مثلاً ایک سال یا دو سال (۴) صاحب تخم کا مذکور ہونا۔ اس واسطے کہ اگر بیج مالک ارض کی طرف سے ہو تو عامل مزدور ٹھہریگا۔ اور اگر عامل کی طرف سے ہو تو زمین کرایہ پر ٹھہریگی اور دونوں کے احکام بھی مختلف ہیں تو بلا ذکر صاحب تخم معقود علیہ مجہول ہوگا۔ (۵) جنس تخم یعنی گیہوں، جو، جوار وغیرہ کو بیان کرنا (۶) جس کی طرف سے بیج نہیں ہے اس کا حصہ بیان کرنا کیونکہ حصہ عمل یا زمین کی اجرت ہے تو اس کا معین ہونا ضروری ہے (۷) زمین اور عامل کے درمیان تخلیہ کر دینا۔ اگر صاحب ارض کا یا دونوں کا عمل مشروط ہو تو عقد صحیح نہ ہوگا۔ (۸) پیداوار میں دونوں کا شریک ہونا۔ اگر ایک کے لئے غلہ شرط کر لیا گیا تو عقد صحیح نہ ہوگا (۹) مذکورہ ذیل تین صورتوں میں سے کسی ایک کا ہونا۔ زمین[۱] اور بیج ایک کا ہو اور بیل اور عمل دوسرے کا ہو، زمین[۲] ایک کی ہو اور باقی (بیج، بیل، عمل) دوسرے کا ہو۔ عمل[۳] ایک کا ہو اور باقی دوسرے کا ہو۔

فان كانت الارض والبقر لواحد والبذر والعمل لآخر او كان البذر لاحدهما والباقي
پس اگر ہو زمین اور بیل ایک کا اور بیج اور کام دوسرے کا یا بیج ایک کا اور باقی
لآخر او كان البذر والبقر لواحد والباقي لآخر او شرطا لاحدهما قفزانا مسماة او
دوسرے کا یا ہو بیج اور بیل ایک کا اور باقی دوسرے کا یا شرط کرلے ایک کے لئے چند معین پیمانے یا
على الماذيانات والسواقي او ان يرفع رب البذر بذره او ان يرفع الخراج والباقي
نالیوں اور گولوں کے قریب کی پیداوار یا یہ کرلے بیج والا اپنا بیج یا مجرا ہوجائے خراج اور باقی
بينهما فسدت فيكون الخارج لرب البذر وللآخر اجر مثل عمله او ارضه ولم يزد
دونوں میں مشترک رہے تو فاسد ہوگی پس پیداوار بیج والے کی ہوگی اور دوسرے کیلئے اسکے عمل کی مزدوری یا زمین کی اجرت ہوگی
على ما شرطا وان صحت فالخارج على الشرط فان لم يخرج شيء فلا شيء للعامل و
اور زائد نہیں دیجائیگی اس مقدار سے جو طے کر چکے تھے اگر مزارعت صحیح ہو تو پیداوار شرط کیموافق ہوگی اور اگر کچھ نہ اُگے تو عامل کیلئے کچھ نہ ہوگا
من ابى عن المضي اجبر الا رب البذر وتبطل بموت احدهما فان مضت المدة
اور جو انکار کرے شرط کے بموجب کام کرنے سے تو اس کو مجبور کیا جائیگا مگر بیج والے کو اور باطل ہوجاتی ہے کسی کے مرنے سے، اگر مدت گزر جائے
والزرع لم يدرك فعلى المزارع اجر مثل ارضه حتى يدرك ونفقة الزرع
اور کھیتی نہ پکی ہو تو کسان پر زمین کی اُجرت ہوگی یہاں تک کہ کھیتی تیار ہوجائے اور کاشت کا صرفہ
عليهما بقدر حقوقهما كاجر الحصاد والرفاع والدياس والتذرية فان
دونوں پر ہوگا انکے حقوق کے موافق جیسے کاٹنے، اٹھانے، گاہنے اور سیلانے کی اُجرت، اگر شرط کریں
شرطاه على العامل فسدت۔
کہ صرفہ کسان کے ذمہ ہوگا تو مزارعت فاسد ہوجائیگی۔

مزارعتِ فاسدہ کا بیان

توضیح اللغۃ: بذر بیج، قفزان جمع قفیز آٹھ مکّ کا ایک پیمانہ، ماذیانات جمع ماذیان نہر کبیر، سواقی جمع ساقیہ نہر صغیر، خراج ٹیکس، ابی اباء انکار کرنا۔ حصاد کھیتی کاٹنا، رفاع کھیتی اٹھا کر کھلیان کی طرف لانا، دیاستہ کھیتی گاہنا، تذریہ غلہ صاف کرنا۔

تشریح الفقۃ: قولہ فان کانت الخ یہاں سے فسدت تک سات صورتیں ہیں (۱) زمین اور بیل ایک کا ہو اور بیج اور عمل دوسرے کا ہو (۲) بیج ایک کا ہو اور باقی دوسرے کا ہو (۳) بیج اور بیل ایک کا ہو اور زمین اور عمل دوسرے کا ہو (۴) متعاقدین میں سے کسی ایک کے لئے معین غلہ مشروط ہو (۵) پانی کی نالیوں اور گولوں کے قریب اُگنے والی کھیتی کسی ایک کیلئے مشروط ہو (۶) بیج والا اپنا بیج لیکر باقی میں شریک رہے۔ (۷) پیداوار میں سے خراج مجرا کرکے باقی مشترک رہے۔ ان ساتوں صورتوں میں مزارعت فاسد ہے۔ پس پیداوار بیج والے کی ہوگی اور کام کرنے والے کو دستور کے موافق اس کے عمل کی مزدوری ملے گی اور اگر زمین بھی اسی کی ہو تو زمین کا کرایہ بھی ملے گا۔ لیکن مزدوری اور کرایہ اس مقدار سے زائد نہیں دیا جائیگا جو آپس میں طے ہوچکا تھا۔

محمد حنیف غفرلہٗ گنگوہی

سه لا یوجد ہذا اللفظ فی النسخ المعتمدۃ سوی النسخۃ الاحمدیہ ۱۲ حاشیہ اعزازیہ	کتابُ المسَاقاۃ	سه اور فتوی جواز پر ہے ۱۲

هِيَ مُعَاقَدَةٌ دَفْعِ الْاَشْجَارِ اِلٰى مَنْ يَعْمَلُ فِيْهَا عَلٰى اَنَّ الثَّمَرَ بَيْنَهُمَا وَهِيَ كَالْمُزَارَعَةِ وَ
وہ باہم عقد ہے درخت دینے کا اس کو جو ان کی پرورش کرے اس شرط پر کہ پھل دونوں میں مشترک ہوں گے اور مزارعت کیطرح ہے

تَصِحُّ فِي النَّخْلِ وَالشَّجَرِ وَالْكَرْمِ وَالرِّطَابِ وَاُصُوْلِ الْبَاذِنْجَانِ فَاِنْ دَفَعَ نَخْلًا فِيْهِ
اور صحیح ہے کھجور میں، میوہ دار درخت میں، انگور میں، رطبہ گھاس میں، بینگنوں کی جڑوں میں، اگر دیا کھجور کا درخت جس میں

ثَمَرَةٌ مُسَاقَاةً وَالثَّمَرَةُ تَزِيْدُ بِالْعَمَلِ صَحَّتْ وَاِنِ انْتَهَتْ لَا كَالْمُزَارَعَةِ وَاِذَا
پھل ہے مساقات پر اور پھل بڑھنے والے ہیں عمل سے تو صحیح ہے اور اگر انکا بڑھنا پورا ہو گیا ہو تو صحیح نہیں جیسے مزارعت۔ اگر

فَسَدَتْ فَلِلْعَامِلِ اَجْرُ مِثْلِهٖ وَتَبْطُلُ بِالْمَوْتِ وَتُفْسَخُ بِالْعُذْرِ كَالْمُزَارَعَةِ بِاَنْ يَّكُوْنَ
مساقات فاسد ہو تو عامل کے لئے اسکے کام کے مطابق مزدوری ہوگی، یہ عقد باطل ہو جاتا ہے کسی ایک کے مرنے سے اور فسخ ہو جاتا ہے عذر کیوجہ

الْعَامِلُ سَارِقًا اَوْ مَرِيْضًا لَا يَقْدِرُ عَلَى الْعَمَلِ
سے مزارعت کی طرح جیسے عامل کا چور ہونا یا اتنا بیمار ہونا کہ کام کرنے پر قادر نہ ہو۔

تشریح الفقہ: قولہ کتاب الخ مزارعت و مساقات میں مناسبت یہ ہے کہ دونوں تحصیل منفعت کے شرعی عقد ہیں۔ فرق صرف اتنا ہے کہ مزارعت میں سینچائی وغیرہ کے ذریعہ کھیت کی خبر گیری ہوتی ہے اور مساقات میں درختوں کی اصلاح وغیرہ ہوتی ہے۔ پھر ترتیب کا حق تو یہ تھا کہ مساقات کو مزارعت سے پیشتر لاتا کیونکہ فقہاء کی کثیر تعداد مساقات کے جواز کی قائل ہے۔ بخلاف مزارعت کے کہ اسکے جواز میں بہت سے فقہاء کو کلام ہے۔ اسی وجہ سے امام طحاوی نے اپنی مختصر میں مساقات کو مقدم کیا ہے۔ مگر کثرتِ وقوع و کثرتِ مسائل مزارعت کیوجہ سے اس کے احکام کی معرفت کی زیادہ احتیاج ہے۔ اسلئے مصنف نے مزارعت کو مقدم کر دیا۔

قولہ ہی الخ زیلعی، عینی، مسکین، درر وغیرہ میں ہے کہ مساقات لغۃً سقی سے مفاعلت ہے بمعنی سینچنا اور سیراب کرنا۔ لیکن نہایہ وغیرہ سے معلوم ہوتا ہے کہ مساقات کے لغوی اور شرعی معنی میں کوئی فرق نہیں۔ چنانچہ اہل مدینہ مساقات کو معاملہ کہتے ہیں پس مساقات اس کو کہیں گے کہ کوئی شخص اپنا باغ دوسرے کو اس لئے دیدے کہ وہ درختوں کی پرورش، ان کی اصلاح اور باغ کی دیکھ بھال کرتا رہے اور ان میں جو پھل لگیں وہ ان میں مشترک ہوں۔

قولہ ہی کالمزارعۃ الخ حکم اور اختلاف کے اعتبار سے مساقات مزارعت کی طرح ہے۔ کہ امام صاحب کے نزدیک جائز نہیں صاحبین کے نزدیک جائز ہے[سه] نیز صحت مساقات کی شرطیں بھی وہی ہیں جو مزارعت کی ہیں۔ فرق صرف چار چیزوں میں ہے (۱) اگر متعاقدین میں سے کوئی اس سے باز رہے تو اس کو مساقات پر مجبور کیا جائیگا۔ بخلاف مزارعت کے کہ اس میں اگر صاحب تخم انکار کرے تو اس پر جبر نہیں۔ (۲) اگر مساقات کی مدت گزر جائے اور پھل خام ہوں تو مزارع کی طرح عامل بھی پھل پختہ ہونے تک باغ کی خبر گیری کرتا رہیگا

(باقی بر ص ۳۱۶)

سه ایک نرم گھاس ہے جو خوید کی طرح جانوروں کو کھلاتے ہیں ۱۲

كتابُ الذّبائح

هِيَ جَمعُ ذَبِيحَةٍ وَهِيَ اِسمٌ لِمَا يُذبَحُ وَالذَبحُ قَطعُ الأَودَاجِ

وہ جمع ہے ذبیحہ کی اور وہ نام ہے اس کا جو ذبح کیا جائے - اور ذبح رگیں کاٹنا ہے۔

تشریح الفقہ: قولہ کتاب الخ مزارعت اور ذبائح دونوں میں اتلاف فی الحال اور انتفاع فی المآل ہوتا ہے یعنی جس طرح کاشتکار زمین میں بیج ڈالکر اپنا مال فنا کرتا ہے تاکہ بعد میں اسکی پیداوار سے فائدہ اٹھائے اسی طرح ذابح جانور کی روح ختم کرکے اپنا مال فنا کرتا ہے تاکہ وہ اس کے گوشت سے نفع حاصل کرے۔ سوال یہ مناسبت تو کتاب المزارعۃ اور کتاب الذبائح میں ہوئی حالانکہ مناسبت کتاب المساقات کے ساتھ ہونی چاہئے۔ جواب تقریباً جملہ شروط و احکام میں مساقات کا حکم مزارعۃ کا سا ہے جیساکہ پہلے عرض کیا جا چکا تو جو مناسبت مزارعۃ و ذبائح میں ہے وہی مساقات و ذبائح میں ہے۔

قولہ ہی الخ ذبائح ذبیحۃ کی جمع ہے سو ذبیحہ اور ذبح دراصل مذبوح جانور کو کہتے ہیں لیکن مجازاً (بطریق ما یؤل) اس جانور کو بھی کہتے ہیں جو عنقریب ذبح کیا جائیگا پس لفظ ذبیحہ وصفیت سے اسمیت کی طرف منقول ہے (قہستانی) ذبح بالفتح مصدر ہے بمعنی ذبح کرنا شریعت میں قطع اوداج یعنی چار مخصوص رگیں (جنکی تشریح آگے آرہی ہے) کاٹ دینا ذبح کہلاتا ہے۔

(بقیہ ص۳۱۵) لیکن یہاں نہ زمین کا کرایہ ہوگا۔ اور نہ عامل کے عمل کی اجرت بخلاف مزارعت کے کہ اس میں یہ دونوں چیزیں واجب ہیں (۳) اگر باغ میں کسی کا استحقاق ثابت ہوجائے تو عامل اپنی اجرت مثل لیگا اور مزارعت کی صورت میں کھیتی کی قیمت لیگا (۴) مساقات میں مدت کا بیان ہونا شرط نہیں اور مزارعت میں شرط ہے۔

قولہ وتصح الخ کھجور، انگور کی بیل، رطبہ اور بیگن کی جڑوں میں عقد مساقات صحیح ہے۔ امام شافعی کے قول جدید پر مساقات انگور اور کھجور کے ساتھ خاص ہے کیونکہ خلاف قیاس ہونے کے باوجود جواز مساقات حدیث خیبر کی وجہ سے ہے۔ اور حدیث خیبر میں انہی دو کا تذکرہ ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ حدیث ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم عامل اہل خیبر بشطر ما یخرج من ثمر او زرع مطلق ہے۔ لہذا اپنے اطلاق پر رہے گی۔

قولہ فان دفع الخ ایک شخص نے کھجور کا باغ مساقات پر دیا جسمیں کچے پھل لگے ہوئے تھے جو عامل کی محنت سے اور بڑھنے والے ہیں تو مساقات صحیح ہے اور اگر پھل پک چکے ہوں اور ان کی بڑھوتری ختم ہو چکی ہو تو مساقات صحیح نہیں وجہ یہ ہے کہ عامل اپنے عمل کیوجہ سے مستحق ہوتا ہے اور جب پھل پک چکا تو اس کے عمل کو کوئی دخل نہیں رہا۔ پس اگر پکنے کے بعد بھی مساقات کو جائز رکھا جائے تو عامل کا بلا عمل مستحق ہونا لازم آئے گا ولم یرد بہ الشرع۔

قولہ وتفسخ الخ مزارعت کی طرح عقد مساقات بھی عذر کی وجہ سے فسخ ہو جاتا ہے کیونکہ یہ اجارہ کے معنی میں ہے جو عذر کی وجہ سے فسخ ہوجاتا ہے۔ اعذار فسخ جیسے عامل کا عاجز ہوجانا، بیمار ہونا، چور ہونا وغیرہ۔

وحَلَّ ذَبِيحَةُ مُسْلِمٍ وكِتَابِيٍّ وصَبِيٍّ وَامْرَأَةٍ واخرس وَاقلف لا مجوسيٍّ ووَثَنِيٍّ ومرتدٍّ
اور حلال ہے مسلمان ، کتابی ، بچہ ، عورت ، گونگے ، غیر مختون کا ذبیحہ نہ کہ آتش پرست ، بت پرست ، مرتد ،

ومحرمٍ وتارِكِ تسمِيَةٍ عمدًا وحَلَّ لو ناسيًا وكرِهَ ان يذكر مع اسْمِ اللّٰهِ غيره وان يقول
محرم اور قصداً بسم اللہ ترک کرنے والے کا ذبیحہ اور حلال ہے اگر بھول کر ہو مکروہ ہے یہ کہ لے اللہ کے نام کیساتھ دوسریکا نام یا

عندَ الذبح اللهمّ تقبَّلْ من فلانٍ وَان قال قبل التسمِيَةِ وَالاضجاع جازَ۔
کہے ذبح کرتے وقت کہ اے اللہ قبول کر فلاں کی طرف سے اور اگر کہا لٹانے اور بسم اللہ کہنے سے پہلے تو جائز ہے۔

کس کا ذبیحہ حلال ہے اور کس کا حلال نہیں

تشریح الفقہ: قولہ وحل الخ مسلمان کا ذبیحہ حلال ہے مرد ہو یا عورت کیونکہ آیت "الا ما ذکیتم" میں خطاب مسلمانوں کو ہے۔ اہل کتاب کا ذبیحہ بھی حلال ہے۔ ذمی ہو یا حربی، تغلبی ہو یا عربی بشرطیکہ اس نے بوقت ذبح غیر اللہ کا نام نہ لیا ہو۔ کیونکہ آیت "وطعام الذین اوتوا الکتاب حل لکم" میں طعام سے مراد ان کا ذبح کیا ہوا جانور ہے۔ ورنہ طعام غیر مذبوح میں تو مسلم و کافر کی کوئی تخصیص ہی نہیں قال البخاری قال ابن عباس رضؓ ذبائحھم"۔

قولہ لا مجوسی الخ آتش پرست کا ذبیحہ حلال نہیں کیونکہ روایت میں ہے "غیر ناکحی نسائھم ولا آکلی ذبائحھم"[1] بت پرست کا ذبیحہ بھی حلال نہیں۔ کیونکہ وہ ملت کا معتقد نہیں۔ نیز مرتد کا ذبیحہ بھی حلال نہیں۔ کیونکہ اس کا کوئی مذہب ہی نہیں۔ اگر محرم شکار ذبح کرے تو اس کا ذبیحہ بھی حلال نہیں کیونکہ ذکاۃ و ذبح فعل مشروع ہے۔ اور احرام کی حالت میں محرم کا یہ فعل غیر مشروع ہے۔

قولہ وتارک تسمیۃ الخ جو شخص ذبح کرتے وقت خدا کا نام ترک کر دے اس کا ذبیحہ حلال نہیں اور اگر بھول کر ترک کرے تو حلال ہے امام شافعی کے یہاں دونوں صورتوں میں حلال ہے۔ امام مالک کے یہاں دونوں صورتوں میں حرام ہے۔ امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ ایک شخص نے آنحضرت صلعم سے سوال کیا: یا رسول اللہ! ہم میں سے کوئی ذبح کرتا ہے اور اللہ کا نام بھول جاتا ہے، آپ نے فرمایا: اسم اللہ علی کل مسلم"[2] نیز حدیث میں ہے کہ مسلمان کا ذبیحہ حلال ہے اللہ کا نام لے یا نہ لے[3]، ہماری دلیل یہ ہے کہ آیت "ولا تاکلوا مما لم یذکر اسم اللہ علیہ وانہ لفسق" میں لا تاکلوا نہی مطلق ہے جس کا مقتضی تحریم ہے اور فسق سے مراد حرام ہے۔ نیز حضرت عدی بن حاتم کی روایت میں آپ کا ارشاد ہے کہ اس گوشت کو مت کھا کیونکہ تو نے اپنے کتے پر اللہ کا نام لیا ہے نہ کہ دوسرے کتے پر[4] امام شافعی کے پہلے مستدل کا جواب یہ ہے کہ اس کی سند میں مروان بن سالم غفاری راوی بقول حافظ دار قطنی ضعیف ہے۔ اسی وجہ سے ابن القطان نے روایت کو معلول کہا ہے۔ ابن عدی نے "کامل" میں امام احمد و امام نسائی سے اس کی تضعیف نقل کی ہے اور کہا ہے "عامۃ ما یرویہ لا یتابعہ الثقات علیہ" اور دوسری حدیث میں ارسال کیساتھ ساتھ صلت سدوسی مجہول الحال ہے جسکی کوئی روایت اسکے سوا معروف نہیں اور نہ کوئی راوی ثور بن یزید کے علاوہ اس سے روایت کرتا ہے۔ علاوہ ازیں عمداً متروک التسمیہ کی حلت کا قول خلاف اجماع ہے کیونکہ اس کی حرمت میں تو کسی کا اختلاف ہی نہیں اختلاف تو صرف ناسیاً متروک التسمیہ کی حلت میں ہے۔ حضرت ابن عمر کا مذہب یہ ہے کہ حرام ہے۔ اور حضرت ابن عباسؓ و حضرت علیؓ کا مذہب یہ ہے کہ حلال ہے اسی لئے امام ابو یوسف اور دیگر مشائخ نے کہا ہے کہ عمداً متروک التسمیہ کے متعلق تو اجتہاد کی بھی گنجائش نہیں۔ امام مالک ظاہر الروایات پر عمل کرتے ہیں وقد حصل الجواب عنہ بما ذکرنا۔

[1] عبد الرزاق، ابن ابی شیبہ (مرسلاً) [2] دار قطنی، طبرانی (فی الاوسط) عن ابی ہریرہ وفی روایۃ علی فم مسلم ۱۲
[3] ابو داؤد عن الصلت (فی مراسیلہ) [4] للعۃ ائمہ ستہ عن عدی بن حاتم ۱۲

وَالذبحُ بين الحلقِ واللبَّۃِ والمذبحُ المریُ والحلقومُ والودجان وقطعُ الثلثِ کافٍ
اور ذبح کا مقام گلے اور سینہ کے اوپر کی ہڈی کے درمیان ہے اور مذبح مری و حلقوم اور دو شہ رگیں ہیں اور تین کا کٹ جانا کافی

وَلو بظفرٍ وقرنٍ وعظمٍ وسنٍّ منزوعٍ ولیطۃٍ ومروۃٍ وَمَا أنہرَ الدَّمَ اِلَّاسِنًّا وَ
ہے گو ناخن، سینگ، ہڈی، دانت کے ذریعہ ہو جو اکھڑے ہوئے ہوں یا نرکل کے چھلکے یا تیز پتھر یا ایسی چیز سے ہو جو خون بہادے بجز دانت

ظفرًا قائمینِ وَندبَ حدُّ الشفرۃِ وَکرہ النخعُ وقطعُ الراسِ وَالذبحُ مِنَ القفا
اور ناخن کے جو لگے ہوئے ہوں اور مستحب ہے چھری تیز کر لینا اور مکروہ ہے ہڈی کے گودے تک کاٹنا اور سر علیحدہ کرنا اور گدی کی طرف سے

وذبحَ صیدٌ استانسَ وَجرحَ نعمٌ توحَّش اَو تردّٰی فِی بئرٍ وَسُنَّ نحرُ الابلِ وَ
ذبح کرنا اور ذبح کیا جائے وہ شکار جو ہل گیا ہو اور زخم لگایا جائے وہ چوپایہ جو وحشی ہو جائے یا کنوئیں میں گر جائے اور مسنون ہے نحر

ذبحُ البقرِ وَالغنمِ وَکرہ عکسُہٗ وَحلَّ وَلَمْ یتذکّٰ جنینٌ بذکوۃِ اُمِّہٖ
اونٹ کیلئے اور ذبح گائے اور بکری کے لئے اور مکروہ ہے اسکا عکس مگر حلال ہو جائیگا اور ذبح نہ ہوگا پیٹ کا بچہ اسکی ماں کے ذبح ہونیسے

توضیح اللغۃ: لبۃ سینہ کے اوپر کی ہڈی، مریٔ کھانے پینے کی راہ۔ حلقوم سانس آنے جانے کی راہ، ودجان دو شہ رگیں جو حلقوم اور مری کے چپ و راست میں واقع ہیں جن میں خون کا دوران رہتا ہے۔ ظفر ناخن، قرن سینگ، عظم ہڈی۔ سن دانت، منزوع اکھڑا ہوا، لیطۃ پوست نرکل، مروۃ تیز پتھر، انہر بہادے، حد تیز کرنا، شفرۃ چھری، نخع گردن کی ہڈی کے گودے تک کاٹ دینا قفا گدی، نعم چوپایہ۔ نحر سینہ کے اوپر گردن کے نیچے نیزہ مارنا۔ جنین جو بچہ پیٹ میں ہو۔

تشریح الفقہ: قولہ والذبح الخ ذبح کی دو قسمیں ہیں، ذبح اختیاری، ذبح اضطراری، ذبح اضطراری کے لئے بدن کا کوئی حصہ معین نہیں بلکہ صرف زخم لگانا اور خون بہانا کافی ہے جس حصہ میں بھی ہو لیکن ذبح اختیاری کے لئے جگہ معین ہے یعنی حلق اور لبہ کا درمیانی حصہ۔ حضور صلعم کا ارشاد ہے "الا ان الذکاۃ فی الحلق واللبۃ"[عہ] ذبح کرتے وقت جو رگیں کاٹی جاتی ہیں وہ چار ہیں۔ مریٔ حلقوم، ودجان یہ چار رگیں اس لئے متعین ہیں کہ شہ رگ کٹ جانے سے خون نکل جاتا ہے۔ اور حلقوم و مری کٹ جانے سے جان جلدی نکل جاتی ہے۔ امام شافعی کے یہاں حلقوم اور مری کا کٹ جانا کافی ہے ہماری دلیل یہ حدیث ہے "افر الاوداج بما شئت" اس میں اوداج جمع ہے جس کا اقل عدد تین ہے تو یہ مری اور ودجین تینوں کو شامل ہوا اور ان کا قطع قطع حلقوم کے بغیر ناممکن ہے تو اقتضاءً قطع حلقوم بھی ثابت ہوا۔

قولہ وقطع الثلاث الخ امام صاحب کے نزدیک عروق اربعہ میں سے لاعلی التعیین تین رگوں کا کٹ جانا حلت ذبیحہ کے لئے کافی ہے۔ امام ابو یوسف بھی اولاً اسی کے قائل تھے بعد میں آپ نے رجوع کر لیا اور فرمایا کہ قطع حلقوم و مری اور قطع احد الودجین شرط ہے۔ امام محمد کے نزدیک عروق اربعہ میں سے ہر رگ کا اکثر حصہ کٹنا ضروری ہے۔ یہ ایک روایت امام صاحب

عہ دارقطنی عن ابی ہریرۃ، عبدالرزاق موقوفاً علی ابن عباس و عمر ولفظہ "الذکاۃ فی الحلق واللبۃ" ۱۲

سے بھی ہے کیونکہ عروق اربعہ میں سے ہر رگ اصل بنفسہ ہے۔ اور ہر ایک کو کاٹنے کا حکم ہے۔ امام ابو یوسف یہ فرماتے ہیں کہ قطع ودجین کا مقصد خون بہانا ہے۔ تو ودجین میں سے ایک رگ دوسری رگ کے قائم مقام ہو سکتی ہے، امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ اکثر کل کے قائم مقام ہوتا ہے۔ اور عروق اربعہ میں سے لا علی التعیین تین رگوں سے انہار دم حاصل ہو جاتا ہے۔ لہذا تین کا کٹ جانا کافی ہے۔ وفیہ ان اکثر الشئ یقوم مقام کلہ لا اکثر الاشیاء وبہذا تبین ان الاظہر قول محمد۔

قولہ ولو بظفر الخ اگر ناخن اور دانت اکھڑے ہوئے ہوں تو ہمارے نزدیک ان سے ذبح کرنا حلال ہے۔ مگر مکروہ ہے۔ امام شافعی کے نزدیک ان سے ذبح کیا ہوا جانور حلال نہیں۔ کیونکہ حدیث میں ان کا استثناء موجود ہے۔ قال علیہ الصلوٰۃ والسلام کل ما افری الاوداج الا سنا او ظفرا[۱] بعض روایت میں ہے کہ یہ حبشیوں کی چھریاں ہیں یعنی وہ لوگ دانت اور ناخن سے ذبح کرتے ہیں ہماری دلیل حضور صلعم کا ارشاد ہے "امرر الدم بما شئت"[۲] اور حدیث مذکور ظفر غیر منزوع پر محمول ہے۔ اور کراہت کی وجہ یہ ہے کہ اس میں جانور کو تکلیف دینا ہے جیسے کند چھری سے ذبح کرنا مکروہ ہے۔

قولہ وندب الخ جانور لٹانے سے پہلے چھری تیز کر لینا مستحب ہے۔ کیونکہ حضور صلعم کا ارشاد ہے "کہ حق تعالیٰ نے ہر چیز پر احسان کرنا ضروری فرمایا ہے۔ تو جب قتل کرو تو اچھی طرح قتل کرو اور جب ذبح کرو تو اچھی طرح ذبح کرو اور چاہئے کہ اپنی چھری تیز کر لے اور اپنے ذبیحہ کو آرام دے"[۳]۔

قولہ وکرہ النخع الخ نخع یعنی ذبح شدید بھی مکروہ ہے کیونکہ حضور صلعم نے اس سے منع فرمایا ہے۔ حدیث کے الفاظ ہیں "نہی عن الذبیحۃ ان تفرس"[۴] ابراہیم حربی نے "غریب الحدیث" میں فرس کی تفسیر یوں کی ہے کہ جانور کو اس طرح ذبح کیا جائے کہ چھری نخاع تک پہونچ جائے۔ نخاع حرام مغز کو کہتے ہیں جو گردن اور پیٹھ کی گریوں میں دنبالہ کی مانند واقع ہے۔ ابن الاثیر نے نہایہ میں اس کی تفسیر یوں کی ہے کہ جانور ٹھنڈا ہونے سے پہلے اس کی گردن توڑ دی جائے۔ بہر کیف یہ سب افعال مکروہ ہیں کیونکہ ان میں بلا فائدہ تعذیب ہے۔

قولہ ولم یتذک الخ بکری وغیرہ ذبح کی گئی اس کے پیٹ میں سے بچہ نکلا تو امام صاحب، امام زفر اور حسن بن زیاد کے نزدیک بچہ ماں کا تابع ہو کر حلال نہ ہوگا بلکہ اس کو علیحدہ سے ذبح کیا جائے گا۔ صاحبین اور ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ اگر اسکی خلقت پوری ہو چکی ہو تو ذبح کرنے کی ضرورت نہیں۔ کیونکہ حضور صلعم کا ارشاد ہے " ذکاۃ الجنین ذکاۃ امہ"[۵]۔ نیز بچہ ماں کا جزو ہوتا ہے حقیقۃً بھی اور حکماً بھی۔ حقیقۃً تو اس لئے کہ وہ اس کے ساتھ متصل ہوتا ہے، اسکی غذا سے غذا پاتا ہے۔

(باقی ص ۳۲۰ پر)

[۱] ابن ابی شیبہ عن رافع ۱۲ [۲] ابو داؤد، نسائی، ابن ماجہ، احمد، طبرانی عن عدی ولفظ النسائی واحمد "انہر" ولفظ ابن حبان و الحاکم "امر" ولفظ النسائی فی سننہ الکبری "اہرق" ۱۲ [۳] الجماعۃ الا البخاری عن شداد بن اوس ۱۲ [۴] للعہ طبرانی، ابن عدی عن ابن عباس ۱۲ [۵] ابو داؤد، ترمذی، ابن ماجہ، ابن حبان، احمد، دار قطنی عن ابی الخدری، ابو داؤد، حاکم، دار قطنی، ابو یعلی، عن جابر، حاکم، دار قطنی عن ابی ہریرہ وابن عمر وابی ایوب، دار قطنی، عن ابن مسعود وابن عباس، وعلی طبرانی، عن کعب بن مالک، بزار، طبرانی، عن ابی امامہ وابی الدرداء ۱۲

فصلٌ فیما یحلّ اکلہٗ وما لا یحلّ لا یؤکل ذو ناب ومخلب من السبع والطیر و

(فصل) ان میں جن کا کھانا حلال ہے اور جن کا حلال نہیں، نہ کھایا جائے کچلی اور پنجہ والا درندوں اور پرندوں سے اور

حلّ غراب الزرع لا الابقع الذی یاکل الجیف والضبع والضبّ والزنبور و

حلال ہے کھیتی کا کوا نہ کہ چتکبرا جو مردار کھاتا ہے۔ اور بجو، گوہ، بھڑ،

السلحفاۃ والحشرات والحمر الاھلیۃ والبغل والخیل وحلّ الارنب۔

کچھوا زمین میں رہنے والے جانور یا پالتو گدھے، خچر، گھوڑے اور حلال ہے خرگوش۔

توضیح اللغۃ: ناب کچلی کے دانت۔ مخلب پنجہ، سبع درندہ، غراب کوا، ابقع چتکبرا، جیف جمع جیفۃ مردار، ضبع بجو، ضبّ گوہ، زنبور بھڑ، سلحفاۃ کچھوا، حمر جمع حمار، ارنب خرگوش۔

تشریح الفقہ: قولہ لا یؤکل الخ کچلیوں والے درندے یعنی ٹیڑھے دانت والے جانور جو دانتوں سے شکار کرکے کھاتے ہیں اور پنجہ گیر پرندے جو اپنے چنگل سے شکار کرتے ہیں ان کا کھانا جائز نہیں کیونکہ حضور صلعم نے ہر کچلیوں والے درندے اور ہر پنجہ والے پرندے سے منع فرمایا ہے[۱]، اور جو کوا دانہ کھاتا ہے ناپاکی نہیں کھاتا وہ حلال ہے۔ اور ابقع یعنی دیسی کوا جو مردار اور ناپاکی کھاتا ہے جس کی گردن کا رنگ پیروں کی بہ نسبت سفید ہوتا ہے اس کا کھانا حرام ہے۔ کیونکہ وہ حیوانات خبیثہ کے ساتھ ملحق ہے، اور عقعق کوا جو ناپاکی اور دانہ دونوں کھاتا ہے امام صاحب کے نزدیک وہ کھایا جا سکتا ہے۔ لیکن امام ابو یوسف سے اسکی کراہت مروی ہے کیونکہ اس کی اکثر غذا ناپاکی ہوتی ہے۔

(بقیہ صفحہ ۳۱۹) اسی کے سانس سے دم لیتا ہے اور حکماً اس لئے کہ ماں کی بیع میں بچہ داخل ہوتا ہے۔ اور اس کے آزاد ہونے سے وہ بھی آزاد ہو جاتا ہے، امام صاحبؒ یہ فرماتے ہیں کہ بچہ کی زندگی مستقل زندگی ہے۔ چنانچہ وہ ماں کے مرنے کے بعد بھی زندہ رہ سکتا ہے۔ نیز غرہ واجب ہونے میں بھی وہ مستقل ہے۔ اسی طرح اس کے لئے وصیت کی جا سکتی ہے۔ پھر وہ بھی ایک خون دار جانور ہے۔ اور ذبح کرنے کا مقصد خون ہی زائل کرنا ہے۔ اور یہ مقصد ماں کے ذبح ہو جانے سے حاصل نہیں ہوتا، رہی حدیث سو وہ تشبیہ پر محمول ہے یعنی ذکاۃ جنین ذکاۃ ام کی مانند ہے۔ وجہ یہ ہے کہ روایت میں لفظ ذکاۃ امہ مرفوع و منصوب دونوں طرح مروی ہے۔ بصورت نصب تو تشبیہ ہونے میں کوئی اشکال ہی نہیں لیکن اگر مرفوع ہو تب بھی تشبیہ میں کوئی اشکال نہیں ہونا چاہئے۔ کیونکہ تشبیہ میں رفع نصب سے قوی تر ہے۔ قال الشاعر ؎

وعیناک عیناھا وجیدک جیدھا ؛ سوی ان عظم الساق منک دقیق

[۱] مسلم، ابو داؤد، بزار عن ابن عباس، ابو داؤد عن خالد بن الولید، احمد عن علی ۱۲

(فائدہ) عقعق بروزن قنفذ ابلق (سیاہ وسفید) پرندہ ہے جس کی آواز میں عین اور قاف معلوم ہوتا ہے (قاموس) بعض لوگ اس کو مہو کہا کہتے ہیں، علامہ طحطاوی نے حاشیہ مکی سے نقل کیا ہے کہ عقعق بروزن جعفر کبوتر کی مانند ایک پرندہ ہے۔ لمبی دُم والا جس میں سفیدی اور سیاہی ہوتی ہے، یہ از قسم غراب ہے۔ اور اس سے بدشگونی لیتے ہیں۔ (انتہی) امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ میں نے امام صاحبؒ سے عقعق کے متعلق پوچھا آپ نے فرمایا، اسکے کھانے میں کوئی مضائقہ نہیں، میں نے کہا: وہ تو نجاست کھاتا ہے، فرمایا: وہ نجاست کو دوسری چیز کے ساتھ ملاکر کھاتا ہے۔

قولہ والضبع الخ ہمارے نزدیک ضبع (بجو) کا کھانا حرام ہے۔ یہی سعید بن المسیب اور امام ثوری کا قول ہے ائمہ ثلاثہ کے یہاں حلال ہے۔ کیونکہ عبدالرحمٰن بن ابی عمار کہتے ہیں کہ میں نے حضرت جابرؓ سے ضبع کے متعلق سوال کیا: کیا وہ شکار ہے؟ فرمایا: ہاں، میں نے کہا: کھاسکتا ہوں؟ فرمایا: ہاں، میں نے کہا: آپنے اس کے متعلق حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کچھ سنا ہے؟ فرمایا: ہاں[۱]، ہماری دلیل مذکورہ بالا حدیث ہے جس میں ذی ناب درندوں کے کھانے سے منع کیا گیا ہے۔ اور ضبع بھی ذی ناب ہے۔ نیز حضرت خزیمہ بن جزء فرماتے ہیں کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بجو کھانے کے متعلق دریافت کیا۔ آپنے فرمایا: کیا کوئی بھلا آدمی بجو بھی کھاتا ہے[۲]؛ عبداللہ بن سعدی کہتے ہیں کہ میں نے حضرت سعید بن المسیب سے عرض کیا: میری قوم کے کچھ لوگ بجو کھاتے ہیں، آپنے فرمایا: اس کا کھانا حلال نہیں، آپکے پاس ایک سفید ریش بزرگ تشریف فرماتھے انہوں نے کہا: عبداللہ! میں نے جو اس کے متعلق حضرت ابو الدرداءؓ سے سنا ہے۔ وہ تجھکو بتاؤں؟ میں نے کہا: ضرور، فرمایا: سمعت ابا الدرداء یقول: نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن اکل کل ذی خطفۃ ونہبۃ ومجثمۃ وکل ذی ناب من السباع[۳]، رہا امام شافعی کا مستدل سو اس کو امام ابو داؤد نے بھی اصحاب سنن ہی کی سند سے روایت کیا ہے لیکن اس میں اکل کا کوئی تذکرہ نہیں ہے۔

قولہ والضب الخ ہمارے یہاں گوہ بھی حلال نہیں۔ ائمہ ثلاثہ کے یہاں حلال ہے۔ کیونکہ حضرت خالد بن الولید فرماتے ہیں کہ میں آنحضرت صلعم کے ساتھ حضرت میمونہ کے یہاں حاضر ہوا ان کے پاس بھنی ہوئی گوہ تھی آپ نے اسکی طرف ہاتھ بڑھایا تو ایک عورت نے دوسری عورتوں کی طرف مخاطب ہو کر کہا: تم نے جو کچھ پیش کیا ہے اس سے آنحضرت صلعم کو آگاہ بھی کردیا؟ تو عورتوں نے کہا: یا رسول اللہ یہ گوہ ہے۔ آپنے دستِ مبارک کھینچ لیا۔ میں نے کہا: یا رسول اللہ! کیا گوہ حرام ہے؟ فرمایا نہیں۔ لیکن یہ ہم لوگوں کے یہاں نہیں ہوتی بس مجھے یہ ناپسند ہے۔ حضرت خالد فرماتے ہیں کہ میں کھاتا رہا اور آنحضرت صلعم مجھے دیکھتے رہے منع نہیں فرمایا[۴]۔ نیز حدیث میں ہے کہ حضرت ام حفید نے آنحضرت صلعم کی خدمت میں پنیر، گھی اور گوہ پیش کی۔ آپنے گھی اور پنیر تناول فرمایا اور گوہ کو ناپسند کرتے

[۱] ترمذی، نسائی، ابن ماجہ، ابن حبان، حاکم عن جابر ۱۲ [۲] ترمذی، ابن ماجہ عن خزیمہ ۱۲
[۳] احمد، ابن راہویہ، ابو یعلی الموصلی ۱۲ [۴] صحیحین عن خالد ۱۲

ہوئے چھوڑ دیا۔ حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ آپ کے دسترخوان پر گوہ کھائی گئی اگر حرام ہوتی تو نہ کھائی جاتی۔ ہماری دلیل ابوداؤد کی روایت ہے "ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن اکل لحم الضب"[۳] اور احادیث مذکورہ ابتداء اسلام پر محمول ہیں۔

قولہ والحمر الاہلیۃ الخ پالتو گدھا حرام ہے، گو وہ وحشی ہو جائے اور گورخر حلال ہے گو وہ مانوس ہو جائے۔ اور وہ خچر بھی حرام ہے جو گدھی کے پیٹ سے ہو اگر گھوڑی کے پیٹ سے ہو تو امام صاحب کے نزدیک مکروہ ہے، صاحبین کے نزدیک حلال) بشر بن غیاث کے یہاں گورخر کی طرح پالتو گدھا بھی حلال ہے۔ امام مالک سے بھی یہی منقول ہے۔ کیونکہ حضرت غالب بن ابجر کی حدیث میں ہے کہ انہوں نے آنحضرت صلعم کی خدمت میں واقعہ قحط ذکر کرنے کے بعد عرض کیا یارسول اللہ! میرے پاس گھر والوں کو کھلانے کے لئے گدھوں کے علاوہ کچھ نہیں اور آپ ان کو حرام فرما چکے۔ تو آپ نے ارشاد فرمایا: تو اپنے گھر والوں کو اپنے گدھے کھلا۔[۴] ہماری دلیل حضرت خالد بن ولید کی حدیث ہے کہ آنحضرت صلعم نے غزوۂ خیبر میں پالتو گدھوں اور گھوڑوں (کا گوشت کھانے) سے ممانعت فرمائی تھی[۵]، حضرت علیؓ فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلعم نے خیبر کے دن متعہ سے اور پالتو گدھے کھانے سے منع فرمایا تھا۔[۶] اور امام مالک کے استدلال کا جواب یہ ہے کہ اول تو اس روایت کی سند اور متن ہر دو میں سخت ترین اضطراب ہے۔ جس کی تفصیل معجم طبرانی، مصنف ابن ابی شیبہ، مصنف عبدالرزاق، مسند بزار وغیرہ سے معلوم ہو سکتی ہے۔ دوم یہ کہ اس میں جو اجازت ہے وہ ضرورت کی حالت میں ہے جس میں مُردار بھی حلال ہو جاتا ہے۔

قولہ والخیل الخ امام صاحبؒ کے یہاں گھوڑے کا گوشت مکروہ تحریمی ہے، حضرت ابن عباسؓ کا بھی یہی قول ہے، یہی امام مالک فرماتے ہیں، صاحبین، امام شافعی اور امام احمد کے نزدیک حلال ہے۔ کیونکہ حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلعم نے خیبر کے دن پالتو گدھوں سے منع فرمایا اور گھوڑوں کی اجازت دی[۷]، امام صاحب کا استدلال حضرت خالد کی حدیث سے ہے جو اوپر مذکور ہو چکی۔

تنبیہ: امام صاحبؒ کے نزدیک گھوڑے کا گوشت مکروہ تحریمی ہے۔ جس کو صاحب محیط نے صحیح اور صاحب خلاصہ و صاحب ہدایہ نے اصح کہا ہے لیکن صاحب دُرر نے بقول فخر الاسلام و ابوالمعین کراہت تنزیہیہ کو اصح کہا ہے۔ مواہب برہان میں ہے کہ ظاہر الروایہ یہی ہے۔ تو درصورت کراہت تنزیہیہ امام صاحب اور صاحبین کے درمیان کوئی اختلاف نہیں رہتا کیونکہ صاحبین گو حلت کے قائل ہیں مگر ان کے یہاں بھی مکروہ تنزیہی ہے۔ اور کفایۃ البیہقی میں ہے کہ امام ابوحنیفہ نے اپنی موت سے تین دن پہلے حرمت سے حلت کی طرف رجوع کر لیا تھا اور اسی پر فتویٰ ہے۔ کذا فی العمادیۃ۔

---

[۱] صحیحین عن ابن عباس ۱۲ [۲] ابوداؤد، عن عبدالرحمن بن شبل ۱۲ [۳] ابوداؤد، طبرانی، ابن ابی شیبہ، عبدالرزاق، بزار عن غالب بن ابجر ۱۲ [۴] ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ، واقدی، احمد، طبرانی، دارقطنی عن خالد ۱۲ [۵] صحیحین عن علی ۱۲
[۶] صحیحین عن جابر ۱۲

وَذَبْحُ مَا لَا يُؤْكَلُ يُطَهِّرُ لَحْمَهٗ وَجِلْدَهٗ اِلَّا الْاٰدَمِیَّ وَالْخِنْزِیْرَ وَلَا یُؤْکَلُ مَا فِی الْمَاءِ اِلَّا السَّمَکُ

اور ذبح کرلینا غیر ماکول کا پاک کردیتا ہے اسکے گوشت اور چمڑے کو سوائے آدمی اور خنزیر کے اور نہ کھایا جائے دریائی جانور بجز مچھلی

غَیْرَ طَافٍ وَحَلَّ بِلَا ذَکٰوۃٍ کَالْجَرَادِ وَلَوْ ذُبِحَ شَاۃٌ وَتَحَرَّکَتْ اَوْ خَرَجَ الدَّمُ حَلَّ وَاِلَّا لَا

کے جو نہ تیرائی ہو پانی پر اور حلال ہے بلا ذبح ٹڈی کی طرح، اگر ذبح کی بکری اور اس نے حرکت کی یا خون نکلا تو حلال ہے ورنہ نہیں۔

اِنْ لَّمْ یُدْرَ حَیٰوتُہٗ وَاِنْ عُلِمَ حَلَّ وَاِنْ لَّمْ یَتَحَرَّکْ وَلَمْ یَخْرُجِ الدَّمُ۔

اگر نہ معلوم ہو اسکی زندگی اور اگر معلوم ہو تو حلال ہے گو حرکت نہ کرے اور نہ خون نکلے۔

توضیح اللغۃ: سمک مچھلی، طاف مردہ مچھلی جو پانی کی سطح پر آجائے، جراد ٹڈی۔ تشریح الفقہ:۔

قولہ وذبح الخ جو جانور غیر ماکول اللحم ہیں ان کو ذبح کرلینے سے ان کا گوشت اور چمڑا پاک ہو جاتا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ اگر ان کا چمڑا یا چربی وغیرہ رقیق وسیال چیزوں میں گر جائے تو وہ چیز ناپاک نہ ہوگی۔ امام شافعی کے یہاں ذبح کرنے سے گوشت اور چمڑا پاک نہیں ہوتا۔ وہ یہ فرماتے ہیں کہ ذبح کا اثر اباحت لحم میں اصل ہے اور طہارت لحم و طہارت جلد میں تابع ہے اور تابع اصل کے بغیر نہیں ہوتا۔ پس جب ذبح کرنے سے ان کے گوشت کی اباحت ثابت نہیں ہوتی تو گوشت اور چمڑے کی طہارت بھی ثابت نہ ہوگی، ہم یہ کہتے ہیں کہ جس طرح دباغت دینے سے رطوبات نجسہ زائل ہو جاتی ہیں اسی طرح ذبح کرنے سے بھی زائل ہو جاتی ہیں۔ لہٰذا دباغت کی طرح ذبح کرنے سے بھی یہ چیزیں پاک ہو جائیں گی۔

قولہ ولا یوکل ما فی الخ دریائی جانور جن کا رہنا سہنا، مرنا جینا پانی میں ہو وہ سب حرام ہیں سوائے مچھلی کے کہ وہ حلال ہے۔ امام مالک اور ایک جماعت کے نزدیک دریائی جانور علی الاطلاق حلال ہیں۔ امام شافعی سے بھی اطلاق ہی مروی ہے۔ بعض حضرات نے دریائی خنزیر اور کتے اور انسان کا استثناء کیا ہے۔ امام مالک اور امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ آیت "احل لکم صید البحر" اور حدیث "ہو الطہور ماءہ والحل میتتہ" مطلق ہے جس میں کسی مخصوص جانور کی تعیین نہیں۔ ہماری دلیل یہ آیت ہے "ویحرم علیہم الخبائث" اور مچھلی کے علاوہ دیگر جانوروں کو طبائع سلیمہ مکروہ جانتی ہیں اور ان سے گھناتی ہیں۔ نیز بہت سے دریائی جانوروں کی ممانعت حدیث سے ثابت ہے۔ چنانچہ حضرت عبد الرحمن بن عثمان قرشی کی حدیث میں ہے کہ ایک طبیب نے دوا میں ڈالنے کے لئے مینڈک کے متعلق آنحضرت صلعم سے دریافت کیا تو آپ نے مینڈک مارنے سے منع فرما دیا[عہ]، قال المنذری فی حواشیہ فیہ دلیل علی تحریم اکل الضفدع، رہی آیت مذکورہ سو وہ شکار کرنے پر محمول ہے اور حدیث مچھلی پر محمول ہے۔

قولہ غیر طاف الخ جو مچھلی کسی آفت کے سبب سے مر گئی ہو وہ حلال ہے، اور جو مچھلی بلا آفت اپنی موت مر کر پانی کی سطح پر آگئی ہو اور اس کا پیٹ آسمان کی طرف ہو جس کو سمک طافی کہتے ہیں وہ حلال نہیں، ابن ابی شیبہ و عبد الرزاق نے اپنے اپنے مصنف میں حضرت جابر بن عبد اللہ، حضرت علی، حضرت ابن عباس، ابن المسیب، ابو الشعثاء، نخعی، طاؤس، زہری رحمہم اللہ

عہ ابو داؤد، ترمذی، نسائی، (وقد تقدم فی الطہارۃ) ۱۲ عہ ابو داؤد، نسائی، احمد، ابن راہویہ، ابو داؤد طیالسی، حاکم، بیہقی ۱۲

سے سمک طافی کا مکروہ ہونا روایت کیا ہے۔ امام مالک اور امام شافعی کے یہاں حلال ہے، حافظ دار قطنی نے حضرت ابوبکر و حضرت ابو ایوب سے اباحت نقل کی ہے۔ ہماری دلیل حضرت جابر کی حدیث[ع] ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا جس مچھلی کو دریا پھینک دے اس کو کھا۔ اور جو اس میں مرجائے اور پانی کی سطح پر آجائے اس کو مت کھا“۔

(فائدہ اولیٰ) اگر کسی دریائی پرندے نے مچھلی کو مار ڈالا یا مچھلی پانی کے گڑھے میں مرگئی یا جال میں پھنسکر مرگئی یا پانی میں کوئی دوا ڈالی گئی اور مچھلی اس کو کھا کر مرگئی تو ایسی مچھلی حلال ہے۔ اور اگر پانی کی گرمی یا سردی کی وجہ سے مرگئی تو اس میں دو روایتیں ہیں۔ ایک روایت میں حلال اور ایک میں حرام ہے۔ (غایۃ الاوطار)۔

(فائدہ ثانیہ) جرّیث بکسر جیم وتشدید را مکسورہ جو ڈھال کی طرح مدور اور سیاہ قسم کی مچھلی ہوتی ہے جس کو بعض اہل ہند سمکی بولتے ہیں اور مارماہی جو سانپ جیسی ہوتی ہے جس کو اہل ہند بام کہتے ہیں یہ دونوں مچھلیاں حلال ہیں۔ امام محمد سے جو یہ روایت ہے کہ جرّیث اور مارماہی کے علاوہ باقی مچھلیاں حلال ہیں۔ یہ قول ضعیف ہے، غایۃ البیان میں ہے۔ کہ بعض روافض اور اہل کتاب جرّیث مچھلی کھانے کو مکروہ سمجھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ایک دیّوث لوگوں کو اپنی بیوی کے پاس بلاتا تھا وہ مسخ ہوکر جرّیث ہوگیا۔ یہ قول بالکل باطل ہے۔ کیونکہ جو مسخ ہوتا ہے وہ تین دن کے بعد مرجاتا ہے۔ اور اسکی نسل باقی نہیں رہتی (غایۃ الاوطار)۔

قولہ وحلّ بلا ذکاۃ الخ مچھلی کی جتنی قسمیں ہیں وہ سب اور ٹڈی ذبح کئے بغیر حلال ہے۔ کیونکہ حدیث میں ہے کہ ہمارے لئے دو مُردے حلال ہوئے مچھلی اور ٹڈی اور دو خون حلال ہوئے کلیجہ اور تلی[ع]، نیز طبرانی نے معجم میں حضرت ابن عمرؓ سے روایت کی ہے" عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال کل دابۃ من دواب البر والبحر لیس لہا دم منعقد فلیس لہا ذکاۃ"، اسی طرح حافظ عبد الرزاق نے مصنف میں حضرت علی کا قول "الحیتان والجراد ذکی کلہ"، اور حضرت عمر کا قول "الحوت ذکی کلہ والجراد ذکی کلہ" روایت کیا ہے۔ پس امام مالک جو یہ فرماتے ہیں کہ ٹڈی کا سر توڑنا ضروری ہے احادیث و آثار مذکورہ ان پر حجت ہے۔

(تنبیہ) مچھلی اور ٹڈی گو ذبح کئے بغیر حلال ہے مگر دونوں میں فرق ہے۔ اور وہ یہ کہ اگر ٹڈی اپنی موت مرجائے تب بھی ماکول ہے بخلاف مچھلی کے کہ وہ ماکول نہیں۔ امام مالکؒ کے یہاں ٹڈی کا کسی سبب سے مرنا ضروری ہے۔ امام احمد کا بھی ایک قول یہی ہے۔

(فائدہ اولیٰ) اونٹ، اونٹنی، گائے، بیل، بھینس، بھیڑ، بکری، دنبہ کی طرح جو جانور درندے نہیں جیسے ہرن گورخر، خرگوش، نیل گائے اور جو پرندے چنگل سے شکار نہیں کرتے جیسے مرغ مرغی، کبوتر، بط، غراب الزرع (جو صرف دانہ کھاتا ہے) ابابیل، قمری، سودانی، زرزر، فاختہ، ٹڈی اور تمام چڑیاں حلال ہیں۔ اور جو درندے دانتوں سے پھاڑ کر شکار کر کے کھاتے ہیں یا نیشدار ہیں جیسے شیر، بھیڑیا، تیندوا، چیتا، لومڑی، بجو،

(باقی ص ۳۲۵ پر)

ع ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ، طحاوی (فی احکام القرآن) دار قطنی، ابن عدی عن جابر (بعضہم موقوفاً وبعضہم مرفوعاً بالفاظ مختلفۃ) ۱۲

ع ابن ماجہ، احمد، شافعی، ابن حمید، ابن حبان، دار قطنی، ابن عدی عن ابن عمر ۱۲

ۓ ضم الہمزۃ مع تشدید الیاء وتخفیفہا وکسر الہمزۃ معہما ۱۲ عنہ ولا یخالفہ مو

كِتَابُ الْأُضْحِيَّةِ

ۓ مو افی القاموس والصحاح من انہا شاۃ من غیر لفظ نحو ای اولہ مراد بدلیل الاضحیہ ۱۲

تَجِبُ عَلٰی حُرٍّ مُسْلِمٍ مُقِيْمٍ مُوْسِرٍ عَنْ نَفْسِهٖ لَا عَنْ طِفْلِهٖ شَاةٌ اَوْ سُبُعُ بَدَنَةٍ فَجْرَ
واجب ہے آزاد، مسلمان، مقیم، مالدار پر اپنی طرف سے نہ کہ اس کے لڑکے کی طرف سے ایک بکری یا اونٹ یا گائے کا ساتواں

يَوْمِ النَّحْرِ اِلٰى آخِرِ اَيَّامِهٖ
حصہ بقرعید کی صبح سے ایام نحر کے آخر تک

تشریح الفقہ: قولہ کتاب الخ کتاب الذبائح کے بعد کتاب الاضحیہ لا رہا ہے۔ کیونکہ ذبیحہ عام ہے اور اضحیہ خاص اور خاص عام کے بعد ہی ہوتا ہے۔ سوال اگر کون الخاص بعد العام سے مراد یہ ہو کہ خاص کا وجود عام کے بعد ہوتا ہے تو قطعاً غلط ہے۔ کیونکہ محققین کے نزدیک یہ بات طے شدہ ہے کہ عام کا وجود خاص ہی کے ضمن میں ہوتا ہے۔ اور اگر یہ مراد ہو کہ خاص کا تعقل تعقل عام کے بعد ہوتا ہے تو یہ بھی غلط ہے۔ کیونکہ یہ اسوقت ہوتا ہے جب عام خاص کے لئے ذاتی ہو اور خاص معقول بالکنہ ہو اور یہاں یہ بات نہیں۔ جواب امور وضعیہ اور امور اعتباریہ میں جب چیز کو شئ کے مفہوم میں داخل مان لیا جائے وہ اس شئ کے لئے ذاتی ہی ہوتی ہے اور جو امور اس شئ کے مفہوم میں داخل ہوں ان کے ساتھ اس شئ کا تصور تصور بالکنہ ہوتا ہے۔ اور یہ چیز یہاں موجود ہے۔ کیونکہ معنی ذبح اضحیہ میں داخل ہیں لغۃ بھی اور شرعاً بھی پس تعقل اضحیہ تعقل معنی ذبح پر موقوف ہے۔ فتم التقریب۔

قولہ الاضحیہ الخ اضحیہ افعولہ کے وزن پر ہے اصل میں اضحویہ تھا۔ واؤ اور یاء جمع ہوئے اور یاء سابق بالسکون ہے اسلئے واؤ کو یاء کر کے یاء کا یاء میں ادغام ہو گیا اور حاء کو یاء کی مناسبت سے کسرہ دیدیا گیا۔ لفظ اضحیہ میں بقول امام اصمعی چار لغتیں ہیں اُضحیہ، اِضحیہ، شیخ الادب صاحب نے حاشیہ میں چار اور ذکر کی ہیں۔ ضحیۃ (و جمع علی ضحایا کھدیۃ وہدایا)، اضحاۃ و جمعہ اضحی کارطاۃ وارطی، فراء نے کہا ہے کہ اضحی مذکر و مؤنث دونوں طرح آتا ہے۔ اضحیہ لغت میں بکری یا اس کے مثل جانور کو کہتے ہیں جو ایام اضحی میں ذبح کیا جائے۔ پھر چونکہ وقت ضحی یعنی دن چڑھے ذبح کیا جاتا ہے اسلئے اس کو اضحیہ کہتے ہیں

(بقیہ صفحہ ۳۲۴) کتا، بلی (جنگلی ہو یا پالتو) سنجاب، سمور، بندر، جنگلی چوہا، گوہ، نیولا، گیدڑ، ہاتھی، سور، سانپ اور جن جانوروں میں خون نہیں ہوتا جیسے بھڑ، مکھی، مچھر، پسو، جوں، چچڑی، گبریلا، بچھو اور پنجہ گیر پرندے جو شکار کرتے ہیں جیسے صقر، باز، گدھ، عقاب، شاہین، بغاث، چیل اور جو مردار کھاتے ہیں جیسے ابلق کوا سب حرام ہیں (قاضی خاں)۔

(فائدہ ثانیہ) مردار کی آٹھ چیزوں سے انتفاع درست ہے خواہ وہ ماکول جانوروں میں سے ہوں یا غیر ماکول میں سے سینگ، کھر، اون، پٹھا، روئیں، بال، پر، ہڈی (طحاوی عن زواہر الجواہر)۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

گویا یہ از قبیل تسمیہ شئ باسم وقتہ ہے، اصطلاح شرع میں اضحیہ اس مخصوص جانور کو کہتے ہیں جو بہ نیت قربت ایک خاص وقت میں ذبح کیا جائے۔ حیوان مخصوص سے مُراد گائے، بیل، بھیڑ، بکری اور اونٹ ہے۔ اور وقت خاص سے مراد ایام نحر ہیں۔

قولہ تجب الخ امام ابو حنیفہ، امام محمد، زفر، حسن بن زیاد اور ایک روایت میں امام ابو یوسف کے نزدیک قربانی واجب ہے۔ دوسری روایت میں سنت مؤکدہ ہے، امام طحاوی نے سنت ہونا صاحبین کا قول بتایا ہے۔ یہی امام شافعی اور امام احمد کا قول ہے۔ سنیت کی دلیل چند روایتیں ہیں۔ (۱) حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جو شخص ذی الحجہ کا چاند دیکھے اور قربانی کا ارادہ کرے تو وہ اپنے بال اور ناخن روکے رکھے[عہ] یعنی نہ کٹائے۔ وجہ استدلال یہ ہے کہ اس میں قربانی کرنا ارادہ پر معلق ہے اور تعلیق بالارادہ وجوب کے منافی ہے[لمعہ] (۲) آپکا ارشاد ہے کہ تین چیزیں مجھ پر فرض ہیں اور تمہارے لئے نفل ہیں۔ وتر، قربانی، صلوۃ ضحی[سمہ] (۳) آپکا ارشاد ہے کہ قربانی کرو کیونکہ یہ تمہارے باپ حضرت ابراہیم علیہ السّلام کی سنت ہے[لمعہ] (۴) حضرت ابو بکرؓ و عمرؓ ایک ایک سال دو دو سال قربانی نہیں کرتے تھے۔ اگر واجب ہوتی تو ترک نہ کرتے[ھہ] وجوب کی دلیل بھی چند احادیث ہیں۔ (۱) حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جو شخص کشائش پائے اور قربانی نہ کرے وہ ہماری عیدگاہ کے قریب بھی نہ آئے[سہ] ظاہر ہے کہ اس قسم کی وعید[معہ] ترک واجب پر ہی ہوتی ہے۔ (۲) حضرت ابو بردہ بن نیار نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا: یا رسول اللہ! میرے پاس جذعہ ہے۔ آپ نے فرمایا: اسی کو ذبح کرلے اور تیرے بعد کسی کی طرف سے جذعہ کافی نہ ہوگا[لہ]، ومثل ھذا لایستعمل الافی الوجوب[لعہ]۔

عہ الجماعۃ الا البخاری عن ام سلمۃ ۱۲ لمعہ والجواب عنہ بان المراد بالارادۃ ماہو ضد السہو لا التخییر فمعنی الحدیث من اراد من قصد التضحیۃ علی ان التعلیق لاینافی الوجوب کقول من قال من اراد الصّلوۃ فلیتوضأ ۱۲

سمہ احمد، حاکم، دار قطنی عن ابن عباس، والجواب ان الحدیث عند احمد والحاکم عن ابی جناب الکلبی وقد ضعفہ النسائی والدار قطنی وعندہ عن جابر الجعفی وہو ایضاً ضعیف قال صاحب التنقیح وروی من طرق اخری وہو ضعیف علی کل حال ۱۲ لمعہ والجواب عنہ بان قولہ فی الحدیث "ضحوا" امر فیفید الوجوب وقولہ "لانہا سنۃ ابیکم" لاینفی الوجوب لان السنۃ ہی الطریقۃ فی الدین واجبۃ کانت او غیر واجبۃ ۱۲

ھہ والجواب عنہ بانہما کانا لایضحیان فی حالۃ الاعسار مخافۃ ان یراہا الناس واجبۃ علی المعسرین ۱۲

سہ ابن ماجہ، احمد، ابن ابی شیبہ، ابن راہویہ، ابو یعلی الموصلی، دار قطنی، حاکم عن ابی ہریرہ ۱۲

معہ قال ابن الجوزی فی "التحقیق" وہذا الحدیث لایدل علی الوجوب کما فی حدیث "من اکل الثوم فلایقربن مصلانا" ۱۲

لہ صحیحین عن ابی بردہ ۱۲

لعہ قال ابن الجوزی ومعناہ یجزم فی اقامۃ السنۃ "بدلیل انہ ورد فی الحدیث "فمن فعل ذلک اصاب سنتنا" ۱۲

(۳) آپکا ارشاد ہے کہ "زکوٰۃ نے ہر صدقہ کو، رمضان کے روزے نے ہر روزے کو، غسل جنابت نے ہر غسل کو اور قربانی نے ہر ذبیحہ کو منسوخ کر دیا"۔

قولہ ثلٰثۃ الخ تجب کا فاعل یا اس کی ضمیر مرفوع سے بدل ہے۔ مطلب یہ ہے کہ بھیڑ بکری یا گائے اور اونٹ کی قربانی واجب ہے۔ بھیڑ بکری کی قربانی صرف ایک شخص کی طرف سے ہوگی اور گائے اور اونٹ میں سات آدمی شریک ہو سکتے ہیں۔ امام مالک کے یہاں گائے اور اونٹ ایک گھرانہ کی طرف سے ہو سکتے ہیں گو اسکے افراد سات سے زائد ہوں۔ کیونکہ حضور صلعم کا ارشاد ہے کہ ہر گھر والے پر ہر سال قربانی اور عتیرہ ہے[2]۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ قیاس کے اعتبار سے تو اونٹ اور گائے کی قربانی بھی ایک ہی کی طرف سے ہونی چاہئے کیونکہ خونریزی قربت واحدہ ہے جس میں تجزی نہیں مگر یہ چونکہ حدیث جابرؓ[3] سے ثابت ہے اسلئے ہم نے قیاس کو ترک کر دیا۔ اور بھیڑ بکری میں کوئی نص موجود نہیں اسلئے بھیڑ بکری اصل قیاس پر باقی رہی۔ حدیث یہ ہے حضرت جابرؓ فرماتے ہیں کہ ہم نے آنحضرت صلعم کے ساتھ گائے کی قربانی سات آدمیوں کی طرف سے اور اونٹ کی قربانی سات آدمیوں کی طرف سے کی ہے[4]۔ رہی حدیث مذکور سو وہ قیم اہل بیت پر محمول ہے۔ سوال حضرت ابن عباسؓ[5] سے مروی ہے کہ ہم آنحضرت صلعم کے ساتھ سفر میں تھے قربانی کا وقت آگیا تو ہم لوگ گائے میں سات آدمی اور اونٹ میں دس آدمی شریک ہوئے۔ پھر سات سے زیادہ کی طرف سے اونٹ کی قربانی نہ ہونے کے کیا معنی؟ جواب حافظ بیہقی نے سنن میں کہا ہے کہ حضرت سفیان سے جو یہ مروی ہے کہ اونٹ دس کی طرف سے کافی ہے یہ وہم ہے کیونکہ فریابی نے امام ثوری سے اور مالک بن انس، احمد، تیع، زہیر بن معاویہ وغیرہم نے بواسطہ ابو الزبیر اور حضرت عطا ابن ابی رباح نے حضرت جابرؓ سے یہی روایت کیا ہے کہ اونٹ کی قربانی بھی سات ہی کی طرف سے تھی، امام مسلم نے انہی کی روایت کو ترجیح دی ہے، نیز امام واقدی نے مغازی میں کہا ہے کہ سات کی طرف سے روایت کرنیوالوں کی روایت ان لوگوں کی روایت کے مقابلہ میں اثبت ہے جو دس کی طرف سے روایت کرتے ہیں۔

قولہ فجر الخ تجب کا ظرف ہونے کی وجہ سے منصوب ہے یعنی قربانی کرنا واجب ہے۔ یوم نحر کی فجر سے ایام نحر کے آخری دن تک ایام نحر تین ہیں ۱۰، ۱۱، ۱۲ ذی الحجہ اور ایام تشریق بھی تین ہیں ۱۱، ۱۲، ۱۳ ذی الحجہ پس دسویں تاریخ یوم نحر ہے یوم تشریق نہیں اور تیرھویں تاریخ اس کے برعکس ہے اور گیارھویں اور بارھویں تاریخیں ایام نحر بھی ہیں اور ایام تشریق بھی ہیں۔ تو ہمارے نزدیک بارھویں تاریخ میں غروب آفتاب سے پہلے تک قربانی کی جا سکتی ہے۔ امام شافعی کے یہاں تیرھویں تاریخ میں بھی جائز ہے۔ کیونکہ حضور صلعم کا ارشاد ہے کہ ایام تشریق کل کے کل ذبح کے دن ہیں[6]۔ ہماری دلیل حضرت ابن عمر و حضرت علی کا اثر ہے "الاضحیٰ یومان بعد یوم الاضحیٰ[7]"

---

[1] دار قطنی، بیہقی عن علی (مرفوعاً) عبد الرزاق (موقوفاً) ۱۲ [2] ائمہ اربعہ، احمد، ابن ابی شیبہ، ابو یعلی الموصلی، بزار، بیہقی، طبرانی، عبد الرزاق عن مخنف بن سلیم ۱۲ [3] الجماعۃ الا البخاری عن جابر ۱۲ [4] حاکم عن جابر ۱۲ [5] ترمذی، نسائی، احمد، ابن حبان عن ابن عباس ۱۲
[6] احمد، ابن حبان، بزار، بیہقی (فی المعرفۃ) دار قطنی عن جبیر بن مطعم، ابن عدی عن ابی سعید الخدری ۱۲ [7] مالک عن ابن عمر ۱۲

وَلَا يَذبحُ مِصْرِیٌّ قَبلَ الصَّلٰوۃِ وَ ذَبحَ غَیرُہٗ وَیُضَحِّیْ بِالجَمَّاءِ وَالخَصِیِّ وَالثَّولَاءِ لَا

اور ذبح نہ کرے شہری نماز عید سے پہلے، غیر شہری کر سکتا ہے۔ قربانی کر سکتا ہے بے سینگ خصی اور دیوانہ کی نہ کہ

بِالعَمیَاءِ وَالعَوْرَاءِ وَالعَجفَاءِ وَالعَرجَاءِ وَمَقطُوعِ اَکثَرِ الاُذُنِ اَوِ الذَّنبِ اَوِ السِّنِّ اَوِ

اندھے، کانے، دبلے، لنگڑے، اکثر کان یا دُم یا دانت یا

العَینِ اَوِ الاِلیَۃِ وَالاُضحِیَۃُ مِنَ الاِبِلِ وَالبَقَرِ وَالغَنَمِ وَجَازَ الثَّنِیُّ مِنَ الکُلِّ وَالجَذَعُ

آنکھ یا چکتی کٹے ہونے کی اور قربانی اونٹ گائے اور بھیڑ بکری ہی کی ہوتی ہے اور جائز ہے دو دانت سب سے اور چھ ماہ کا

مِنَ الضَّاْنِ وَاِن مَاتَ اَحَدُ السَّبعَۃِ وَقَالَتِ الوَرَثَۃُ اذبَحُوھَا عَنہُ وَعَنکُم صَحَّ وَاِن کَانَ شَرِیکُ

پٹھا بھیڑ سے، اگر مر گیا سات شریکوں میں سے ایک اور کہا ورثہ نے کہ ذبح کر لو اس کو اسکی اور اپنی طرف سے تو صحیح ہے اور اگر ہو

السِّتَّۃِ نَصرَانِیًّا اَو مُرِیدَ اللَّحمِ لَم یُجزِ عَن وَاحِدٍ مِنھُم وَیَاکُلُ مِن لَحمِ الاُضحِیَۃِ وَ

ساتواں شریک نصرانی یا صرف گوشت چاہنے والا تو جائز نہ ہوگی کسی کی طرف سے اور کھا سکتا ہے قربانی کا گوشت اور

یُؤکِلُ غَنِیًّا وَیَدَّخِرُ وَنُدِبَ اَن لَا یَنقُصَ الصَّدَقَۃَ مِنَ الثُّلُثِ وَیَتَصَدَّقُ بِجِلدِھَا

کھلا سکتا ہے مالدار کو اور رکھ سکتا ہے اور مستحب ہے یہ کہ کم نہ کرے خیرات تہائی سے اور خیرات کر دے اس کی کھال

اَو یَعمَلُ مِنہُ نَحوَ جِرَابٍ وَغِربَالٍ وَنُدِبَ اَن یَذبَحَ بِیَدِہٖ اِن عَلِمَ ذٰلِکَ وَکُرِہَ ذِبحُ

یا بنالے اس کا تھیلا یا چھلنی وغیرہ اور مستحب ہے یہ کہ ذبح کرے اپنے ہاتھ سے اگر ذبح کرنا جانتا ہو اور مکروہ ہے کتابی

الکِتَابِیِّ وَلَو غَلِطَا وَذَبَحَ کُلٌّ اُضحِیَۃَ صَاحِبِہٖ صَحَّ عَنھُمَا وَلَا یَضمَنَانِ

سے ذبح کرانا۔ اگر دو شخص غلطی سے ایک دوسرے کی قربانی کو ذبح کر دیں تو دونوں کی طرف سے ہو جائیگی اور کسی کو قیمت دینی نہ پڑیگی

تفصیلِ احکامِ اضحیہ

تشہیح الفقہ: قولہ وجاز الثنی الخ۔ ثنی یعنی پنجسالہ اونٹ اور دو سالہ گائے، بیل، بھینس اور یکسالہ بھیڑ بکری کی قربانی درست ہے کیونکہ آپکا ارشاد ہے: لا تذبحوا الا مسنۃ الا ان یعسر علی احدکم فلتذبحوا الجذعۃ من الضان[1]۔ البتہ دنبہ میں جذع یعنی چھ ماہ کا پٹھا بھی جائز ہے بشرطیکہ فربہ اور قدآور ہو کہ اگر سال بھر والوں میں چھوڑ دیا جائے تو دوسرے سے اسکی تمیز نہ ہوسکے لقولہ علیہ السلام یجوز الجذع من الضان اضحیۃ[2]۔

قولہ وان مات الخ سات شریکوں میں سے ایک کے انتقال پر ورثہ نے کہا کہ تم اپنی اور میت کی طرف سے اسکی قربانی کرلو تو قربانی درست ہو جائیگی۔ اور اگر ان میں سے کوئی نصرانی ہو یا صرف گوشت کھانیکا ارادہ رکھتا ہو تو کسی کی بھی قربانی نہ ہوگی۔ وجہ فرق یہ ہے کہ سب شریکوں کی نیت ادائیگی قربت کی ہونی چاہئے گو جہت قربت مختلف ہو مثلاً جزاء صید، ہدی، احصار، کفارہ احرام، ہدی تطوع، دم متعہ، دم قران یا عقیقہ کی نیت ہو۔ اور پہلی صورت میں نیت قربت موجود ہے کیونکہ غیر کی طرف سے اضحیہ کا قربت ہونا حدیث سے ثابت ہے کہ آپ نے اپنی تمام امت کی جانب سے قربانی کی، دوسری صورت میں سب کی طرف سے نیت قربت نہیں پائی گئی کیونکہ نصرانی اسکا اہل نہیں ہے۔

---

[1] مسلم عن جابر ۱۲ [2] ابن ماجہ عن ہلال الاسلمی ۱۲

كتابُ الكَراهيةِ

المكروهُ الى الحَرامِ اقربُ ونصَّ محمدٌ انّ كُلَّ مكرُوهٍ حَرَامٌ۔

مکروہ چیز حرام کے قریب ہے اور تصریح کی ہے امام محمد نے کہ ہر مکروہ حرام ہے۔

تشریح الفقہ: قولہ کتاب الخ کتاب الاضحیہ کے بعد کتاب الکراہیۃ لارہا ہے۔ مناسبت ظاہر ہے اس واسطے کہ انمیں سے ہر ایک کی کوئی اصل وفرع خالی نہیں جس میں کراہت وارد نہ ہو چنانچہ ایام نحر کی راتوں میں قربانی کرنا مکروہ ہے دن میں مکروہ نہیں اسی طرح اضحیہ میں تصرف کرنا مثلاً اس کی اون کاٹنا اس کا دودھ دوہنا اس کی جگہ دوسرا جانور بدلنا وغیرہ امور مکروہ ہیں یہی حال کتاب الکراہیۃ کا ہے۔ پھر کتب فقہیہ میں اس کو مختلف عنوانات کے ساتھ معنون کیا گیا ہے، امام محمد نے جامع صغیر میں اور امام طحاوی نے اپنی مختصر میں کتاب الکراہیۃ کے ساتھ موسوم کیا ہے۔ مصنف نے انہی کی پیروی کی ہے۔ اور امام محمدؒ نے اصل میں استحسان کیساتھ موسوم کیا ہے۔ بہت سے مشائخ نے اس کی پیروی کی ہے۔ چنانچہ کافی، مبسوط، محیط، ذخیرہ، مغنی وغیرہ میں یہی عنوان ہے۔ امام کرخی نے اپنی مختصر میں کتاب الحظر والاباحۃ کے ساتھ موسوم کیا ہے۔ امام قدوری نے اپنی مختصر میں اور علامہ قاضی خاں نے اپنے فتاوی میں اسی کو اختیار کیا ہے، تحفہ، تتمہ، ایضاح وغیرہ میں بھی یہی ہے ولکل وجہۃ۔

قولہ الکراہیۃ الخ کراہیۃ لغۃ مصدر ہے یقال کرہ الشئ کرہا وکراہتہ۔ وکراہیۃ بمعنی ناپسند کرنا تو یہ محبت ورضا کی ضد ہے۔ قال تعٰ وعسٰی ان یکرہوا شیئا وہو خیر لکم وعسٰی ان تحبوا شیئا وہو شر لکم، پس مکروہ لغۃ خلاف مندوب وخلاف محبوب کو کہیں گے۔ معتزلہ جو یہ کہتے ہیں کہ کراہت ارادہ کی ضد ہے یہ غلط ہے کیونکہ حق تعالیٰ کفر ومعاصی کو ناپسند فرماتے ہیں۔ حالانکہ کفر ومعاصی بھی ارادہ ومشیت ایزدی سے ہوتے ہیں۔ کراہت کے شرعی معنی کی تفصیل آگے آرہی ہے۔

قولہ المکروہ الخ پہلے یہ معلوم کرلینا چاہیے کہ ادلہ شرعیہ چار قسم پر ہیں (۱) جس کا ثبوت اور دلالت مطلب دونوں قطعی اور یقینی ہوں جیسے آیات قرآنیہ اور احادیث متواترہ صریحہ جن میں کسی طرح تاویل کا احتمال نہ ہو۔ یہ دلیل مفید یقین ہوتی ہے اور اس سے فرض اعتقادی اور حرام ثابت ہوتا ہے (۲) جس کا ثبوت قطعی ہو اور دلالت ظنی جیسے وہ آیات اور احادیث جن میں تاویل کا احتمال ہو۔ یہ مفید ظن ہوتی ہے۔ اور اس سے فرض عملی ثابت ہوتا ہے (۴) جس کا ثبوت اور دلالت دونوں ظنی ہوں۔ جیسے اخبار آحاد محتمل المعانی۔ یہ مفید سنیت واستحباب ہوتی ہے۔ نتیجہ یہ نکلا کہ حرام وہ ہے جو بدلیل قطعی یقینی ممنوع ہو جیسے شرب خمر۔ اور مکروہ تحریمی وہ ہے جو بدلیل ظنی ممنوع ہو جیسے سوسمار کا کھانا اور شطرنج کھیلنا۔ اب امام محمد مکروہ تحریمی کو حرام کی ایک قسم مانتے ہیں حلال نہیں کہتے۔ کیونکہ اس کی حلت پر دلیل قاطع نہیں چنانچہ جب وہ اپنی کتابوں میں کراہت بولتے ہیں تو اس سے حرام مراد لیتے ہیں لیکن مکروہ تحریمی کو حرام قطعی بھی نہیں کہتے۔ کیونکہ اس کی دلیل قطعی نہیں جو حرمت پر دلالت کرے۔ شیخین کے نزدیک مکروہ تحریمی حلال غیر قطعی میں داخل ہے۔ کیونکہ ان کے یہاں اس میں حلت وحرمت کے دلائل متعارض ہوتے ہیں لیکن جانب حرمت غالب ہوتی ہے۔ پس شیخین کے نزدیک مکروہ تحریمی نہ حرام ہے نہ از قسم حرام بلکہ قریب بحرام ہے۔ جواہر الفتاوی میں ہے کہ صحیح ومختار قول شیخین کا ہے۔ فلذا قدمہ المصنف۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

فَصْلٌ فِي الْأَكْلِ وَالشُّرْبِ كُرِهَ لَبَنُ الْأَتَانِ وَالْأَكْلُ وَالشُّرْبُ وَالْإِدِّهَانُ وَ
(فصل) کھانے پینے کی چیزوں میں مکروہ ہے گدھی کا دودھ اور کھانا پینا اور تیل لگانا اور
التَّطَيُّبُ مِنْ إِنَاءِ ذَهَبٍ وَفِضَّةٍ لِلرَّجُلِ وَالْمَرْأَةِ لَا مِنْ رَصَاصٍ وَزُجَاجٍ وَبِلَّوْرٍ وَ
خوشبو لگانا سونے چاندی کے برتن سے مرد و عورت دونوں کے لئے نہ کہ رانگ اور کانچ اور بلور اور
عَقِيقٍ وَحَلَّ الشُّرْبُ مِنْ إِنَاءٍ مُفَضَّضٍ وَالرُّكُوبُ عَلَى سَرْجٍ مُفَضَّضٍ وَالْجُلُوسُ عَلَى
عقیق کے برتن سے اور حلال ہے پینا چاندی چڑھے برتن سے اور سوار ہونا چاندی چڑھی زین پر اور بیٹھنا چاندی
كُرْسِيٍّ مُفَضَّضٍ وَيَتَّقِي مَوْضِعَ الْفِضَّةِ وَيُقْبَلُ قَوْلُ الْكَافِرِ فِي الْحِلِّ وَالْحُرْمَةِ وَ
چڑھی کرسی پر بشرطیکہ دور رہے چاندی کی جگہ سے اور قبول کیا جائیگا کافر کا قول حلت اور حرمت میں اور
الْمَمْلُوكِ وَالصَّبِيِّ فِي الْهَدِيَّةِ وَالْإِذْنِ وَالْفَاسِقِ فِي الْمُعَامَلَاتِ لَا فِي الدِّيَانَاتِ
غلام اور بچہ کا قول ہدیہ میں اور اجازت میں اور فاسق کا قول معاملات میں نہ کہ دیانات میں
وَمَنْ دُعِيَ إِلَى وَلِيمَةٍ وَثَمَّهُ لَعِبٌ وَغِنَاءٌ يَقْعُدُ وَيَأْكُلُ۔
جو شخص مدعو ہو ولیمہ کے لئے اور وہاں راگ و رنگ ہو تو بیٹھ جائے اور کھالے۔

مکروہات خورد و نوش کا بیان

توضیح اللغۃ: لبن دودھ، اتان گدھیا، ادھان تیل لگانا، اناء برتن، رصاص رانگ، زجاج کانچ، مفضض جس پر چاندی چڑھی ہو، سرج زین، لعب کھیل، غناء گانا۔

تشریح الفقہ: قولہ والاکل الخ: سونے چاندی کے برتنوں میں کھانا پینا ان سے تیل اور خوشبو لگانا مرد اور عورت دونوں کے حق میں مکروہ ہے۔ حدیث میں ہے کہ جو شخص سونے چاندی کے برتن میں کھاتا پیتا ہے وہ اپنے پیٹ میں جہنم کی آگ بھرتا ہے[1]" نیز حضرت حذیفہ نے پانی طلب کیا ایک مجوسی نے چاندی کے برتن میں پانی پیش کیا۔ آپ نے فرمایا، میں نے آنحضرت صلعم سے سنا ہے کہ حریر اور دیباج نہ پہنو اور سونے چاندی کے برتنوں میں پانی نہ پیو اور نہ ان کی رکابیوں میں کھاؤ کیونکہ یہ برتن کافروں کے لئے ہیں دنیا میں اور تمہارے لئے ہیں آخرت میں[2]" اور جب ان کے برتنوں میں کھانا پینا منع ہے تو ان سے تیل اور خوشبو لگانا بھی ممنوع ہوگا لانہ فی معناہ۔

قولہ وحل الشرب الخ منح الغفار میں مفضض کی تفسیر مزوق ہے اور شمنی میں مرصع اور قہستانی میں مزین بہر کیف جو برتن چاندی سے مزین و منقش اور مرصع ہو جس کو فارسی میں سیم کوب اور ہندی میں بدر اور جڑاؤ کہتے ہیں اسمیں پینا حلال ہے اسی طرح اس قسم کی زین اور کرسی پر بیٹھنا بھی حلال ہے بشرطیکہ منہ اور موضع جلوس چاندی کی جگہ سے علیحدہ رہے۔ امام ابو یوسف کے نزدیک یہ بھی مکروہ ہے۔ امام محمد سے دونوں روایتیں ہیں امام ابو یوسف یہ فرماتے ہیں کہ برتن کے کسی ایک جزء کو استعمال کرنیوالا گویا کل کو استعمال کرنیوالا ہے۔ تو جیسے کل کا استعمال جائز نہیں ایسے ہی جزء کا بھی استعمال جائز نہ ہوگا، ولابی حنیفۃ ان ذلک تابع ولا معتبر بالتوابع۔

قولہ ویقبل الخ معاملات میں ایک شخص کا قول بالاجماع مقبول ہے خواہ وہ متقی ہو یا فاسق، آزاد ہو یا غلام، مرد ہو یا عورت (باقی ص ۳۳۱ پر)

(باقی ص ۳۳۱ پر)

---

[1] صحیحین عن ام سلمہ، دار قطنی عن ابن عمر ۱۲ [2] ائمہ ستہ عن حذیفہ ۱۲

فَصْلٌ فِی اللُّبْسِ حَرُمَ لِلرَّجُلِ لَا لِلْمَرْأَةِ لُبْسُ الْحَرِیْرِ اِلَّا قَدْرَ اَرْبَعَةِ اَصَابِعَ وَ
(فصل) پہننے میں حرام ہے مرد کے لئے نہ کہ عورت کے لئے ریشمی کپڑا پہننا مگر بقدر چار انگشت اور
حَلَّ تَوَسُّدُہٗ وَافْتِرَاشُہٗ وَلُبْسُ مَا سُدَاہُ حَرِیْرٌ وَلُحْمَتُہٗ قُطْنٌ اَوْ خَزٌّ وَعَکْسُہٗ
حلال ہے ریشم کا تکیہ اور اسکا بچھونا اور اس کپڑے کا پہننا جس کا تانا ریشم ہو اور بانا روئی یا اُون کا ہو اور اس کا
حَلَّ فِی الْحَرْبِ وَلَا یَتَحَلَّی الرَّجُلُ بِالذَّھَبِ وَالْفِضَّةِ اِلَّا بِالْخَاتَمِ وَالْمِنْطَقَةِ وَحِلْیَةِ
عکس حلال ہے لڑائی میں اور زینت حاصل نہ کرے مرد سونے اور چاندی سے مگر انگوٹھی، پٹکے اور تلوار کے ساز سے جو
السَّیْفِ مِنَ الْفِضَّةِ وَالْاَفْضَلُ لِغَیْرِ السُّلْطَانِ وَالْقَاضِیْ تَرْکُ التَّخَتُّمِ
چاندی کے ہوں اور افضل ہے بادشاہ اور قاضی کے علاوہ کے لئے انگوٹھی نہ پہننا۔

مکروہاتِ لباس کا بیان

توضیح اللغۃ: لبس پہننا، حریر ریشم، توسد تکیہ لگانا، سدا تانا، لحمۃ بانا، قطن روئی، حرب لڑائی، یتحلی تحلیا۔ زینت حاصل کرنا، خاتم انگوٹھی، منطقۃ پٹکا، حلیہ زیور، سیف تلوار، تختم انگوٹھی پہننا۔ تشریح الفقہ:۔

قولہ حرم للرجل الخ حریر یعنی تانے بانے والا ریشمی کپڑا گلبدن و تافتہ، اطلس، کمخاب وغیرہ عورتوں کے لئے حلال ہے۔ مردوں کے لئے حرام خواہ وہ بدن سے متصل ہو یا منفصل۔ طحطاوی نے شمس الائمہ حلوائی سے نقل کیا ہے کہ یہی صحیح ہے۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ "دنیا میں حریر وہی پہنتا ہے جس کا آخرت میں کوئی حصہ نہیں"[۱]، اور عورتوں کے لئے اجازت اس حدیث سے ہے کہ ـــــــــ

(بقیہ صفحہ ۳۳۰) مسلمان ہو یا کافر بشرطیکہ صدق خبر کا گمان غالب ہو لیکن دیانات میں مقبول نہیں، مصنف کے قول فی الحل والحرمۃ کا مطلب بھی یہی ہے۔ یعنی کافر کا قول اس حلت و حرمت میں جو بضمن معاملات ہو مقبول ہے۔ معاملات سے مراد وہ امور ہیں جو فیما بین الناس جاری رہتے ہیں جیسے بیع و شراء، وکالت و مضاربت، اذن و تجارت وغیرہ اور دیانات سے مراد وہ امور ہیں جو بین اللہ و بین العباد ہوتے ہیں جیسے عبادات، حلت و حرمت وغیرہ پس اگر کوئی کافر یہ کہے کہ میں نے یہ گوشت یہودی یا نصرانی سے خریدا ہے تو اس کا کھانا حلال ہے۔ اور اگر وہ یہ کہے کہ مجوسی سے خریدا ہے تو اس کا کھانا حرام ہے۔

قولہ ومن دعی الخ اگر کوئی شخص شادی کی دعوت میں بُلایا جائے تو اسے چاہئے کہ دعوت قبول کرے اور داعی کے یہاں حاضر ہو کیونکہ حضور صلعم کا ارشاد ہے کہ "جس نے دعوت قبول نہ کی اس نے اللہ اور اس کے رسول کی نافرمانی کی"[۲]۔ لیکن اس کے لئے چند شرطیں ہیں (۱) اس کے حاضر ہونے سے پہلے لہو و لعب نہ ہو ورنہ دعوت میں نہ جائے (۲) مدعو شخص پیشوا نہ ہو اگر وہ پیشوا ہو اور داعی کے یہاں راگ رنگ ہو تو نہ جائے اور چلا گیا ہو تو واپس ہو جائے تاکہ دوسروں پر اس کا بُرا اثر نہ پڑے (۳) جہاں دسترخوان ہے وہاں لہو و لعب ہو ورنہ دسترخوان پر نہ بیٹھے لقولہ تعالیٰ " فلا تقعد بعد الذکری مع القوم الظلمین۔

[۱] الشیخین، النسائی عن عمر ۱۲ [۲] ائمہ ستہ الا الترمذی، عن ابی ہریرہ، ابوداؤد، ابو یعلی عن ابن عمر ۱۲

آپ نے داہنے ہاتھ میں ریشمی کپڑا لیا اور بائیں ہاتھ میں سونا اور فرمایا کہ یہ دونوں میری امت کے مردوں پر حرام ہیں۔ نیز حدیث میں ہے کہ حریر اور سونا میری امت کے مردوں پر حرام ہے اور ان کی عورتوں کے لئے حلال ہے، البتہ بقدر چار انگل حرام نہیں کیونکہ حدیث میں اس کا استثناء موجود ہے۔

قولہ وحل توسدہ الخ ریشمی کپڑے کا تکیہ بنانا اور اس کا فرش بچھانا حلال ہے، ائمہ ثلاثہ اور صاحبین کے نزدیک حرام ہے مواہب میں ہے کہ یہی صحیح ہے لیکن شرنبلالیہ میں ہے کہ یہ تصحیح متون معتبرہ مشہورہ اور شروح کے خلاف ہے، فقیہ ابو اللیث نے امام ابو یوسف کو امام صاحب کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ یعنی ان کے نزدیک بھی حلال ہے، چنانچہ جامع صغیر میں حرمت کا قول صرف امام محمد کا مذکور ہے، جو لوگ حرمت کے قائل ہیں ان کا استدلال روایات کے عموم سے ہے، امام صاحب کی دلیل راشد کی روایت ہے کہ "میں نے حضرت ابن عباس کے فرش پر مرفقہ حریر دیکھا ہے" اور جس کپڑے کا تانا ریشمی ہو اور بانا کتان، السی کی چھال، روئی، خز یعنی دریائی جانوروں کی روئیں وغیرہ کا ہو تو اس کا پہننا حلال ہے، لڑائی کے موقعہ پر بھی اور اس کے علاوہ بھی، وجہ یہ ہے کہ کپڑا بناوٹ سے ہوتا ہے اور بناوٹ بانے سے ہوتی ہے۔ تو کپڑے کی حقیقت میں بانا ہی معتبر ہوگا۔ نیز خز کا استعمال متعدد صحابہ سے ثابت ہے۔

قولہ وعکسہ الخ ماقبل کا عکس یعنی وہ کپڑا جس کا تانا روئی وغیرہ کا ہو اور بانا ریشم کا وہ صرف جنگ کے موقعہ پر پہنا جا سکتا ہے بشرطیکہ گاڑھا ہو جس کے ذریعہ صدمات دشمن سے بچاؤ ہو اگر باریک ہو تو بالاتفاق حرام ہے۔ اور جس کا تانا بانا دونوں ریشم ہوں امام صاحب کے نزدیک اس کا استعمال جنگ کے موقعہ پر بھی حرام ہے، صاحبین، امام مالک، امام شافعی کے نزدیک حلال ہے کیونکہ اس سے دشمن پر ہیبت طاری ہوتی ہے۔ امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ نصوص حرمت میں جنگ وغیرہ کی کوئی تفصیل نہیں۔

قولہ ولا تحلی الخ مرد کے لئے سونے چاندی سے زینت حاصل کرنا کسی حال میں بھی جائز نہیں جیسا کہ پہلے ثابت کیا جا چکا البتہ انگوٹھی، پیٹکے اور چاندی کی تلوار سے تزئین جائز ہے بشرطیکہ بقصد تکبر نہ ہو۔ کیونکہ روایت میں ہے کہ "آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے چاندی کی انگوٹھی بنوائی جس کا نگینہ حبشی تھا اور اس میں محمد رسول اللہ کندہ تھا" نیز حدیث میں ہے کہ آپ کی تلوار کا قبضہ چاندی کا تھا۔

لہ ابو داؤد، نسائی، ابن ماجہ، احمد، ابن حبان عن علی، ابن راہویہ، بزار، ابن ابی شیبہ، طبرانی عن ابن عمرو، بزار عن عمر و ابن عباس ۱۲
ٰہ ابن ابی شیبہ عن زید بن ارقم، طبرانی عن واثلہ ۱۲ ٰہ مسلم عن عمر، الجماعۃ الا الترمذی عن ابی عثمان النہدی ۱۲
لله ابن سعد ۱۲ ہ بخاری (فی کتاب المفرد) عن عمران بن حصین، ابن ابی شیبہ، عبد الرزاق، بیہقی (فی شعب الایمان) عن انس ابن ابی شیبہ، طبرانی عن حسین بن علی، حاکم عن ابن عامر، عبد الرزاق، بیہقی عن سعد بن ابی وقاص و ابن عمرو جابر و ابی سعید و ابی ہریرہ وانس، طبرانی عن زید بن ثابت و ابن عباس و ابی قتادہ و ابی ہریرہ، ابن راہویہ عن سائب بن یزید، نسائی (فی الکنی) عن تیمی بن لبا، ابن سعد عن عثمان بن عفان ۱۲ ہ ائمہ ستہ عن انس ۱۲ ہ ابو داؤد، ترمذی، نسائی عن انس ۱۲

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

وَحَرُمَ التختُّمُ بالحجرِ والحدیدِ والصفرِ وَالذھبِ وحَلَّ مسمارُ الذھبِ یُجعل
اور حرام ہے انگوٹھی پہننا پتھر اور لوہے اور پیتل اور سونے کی اور حلال ہے سونے کی کیل جو لگائی جائے
فی جحرِ الفَصِّ وَشدُّ السِّنِّ بالفضّۃِ لا بالذھَبِ وکُرِہَ اِلباسُ ذھَبٍ وحَرِیْرٍ
نگینے کے سوراخ میں اور باندھنا دانت کو چاندی کے تار سے نہ کہ سونے سے اور مکروہ ہے سونا اور ریشم پہنانا
صَبِیًّا لا الخرقۃ لوضوءٍ وَمخاطٍ والرَّتَمُ۔
بچہ کو نہ کہ رومال وضوء کا پانی خشک کرنے یا ناک صاف کرنے کے لئے اور دھاگا بات یاد رکھنے کے لئے۔

توضیح اللغۃ: صفر پیتل، مسمار کیل، فص نگینہ، مخاط ریزش، رتم دھاگا جو کسی مقصد کے یاد رکھنے کیلئے انگلی پر لپیٹ لیا جائے۔

تشریح الفقہ: قولہ وحرم الخ چاندی کے علاوہ کسی اور چیز کی انگوٹھی پہننا حرام ہے۔ جیسے سونا، پتھر، لوہا، پیتل رانگ، سیسہ وغیرہ، علامہ سرخسی نے یشب اور عقیق کے جواز کی تصحیح کی ہے۔ یہ گفتگو انگوٹھی کے حلقہ کے بارے میں ہے۔ رہا نگینہ سو وہ بالاتفاق درست ہے۔ حرمت کی دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کے ہاتھ میں لوہے کی انگوٹھی دیکھی تو فرمایا۔ مالی اری علیک حلیۃ اہل النار" اور پیتل کی انگوٹھی دیکھ کر فرمایا: مالی اجد منک ریح الاصنام، ترمذی کی روایت میں ہے کہ پھر سونے کی انگوٹھی دیکھی تو فرمایا۔ مالی اری علیک حلیۃ اہل الجنۃ[۵۴]"

قولہ وشد السن الخ اپنے ہلتے دانت کو چاندی کے تار سے باندھنا جائز ہے۔ سونے کے تار سے جائز نہیں۔ امام محمد کے نزدیک دونوں سے جائز ہے۔ ائمہ ثلاثہ بھی یہی فرماتے ہیں، امام ابو یوسف سے دونوں روایتیں ہیں، امام محمد کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عرفجہ بن اسعد کنانی کی ناک پر ایک کاری ضرب لگ گئی تھی تو آپ نے چاندی کی ناک لگالی اس میں بدبو پیدا ہو گئی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سونے کی ناک کی اجازت مرحمت فرمائی[۵۵]۔ نیز دانت کو سونے کے تار سے باندھنے کی مرفوع روایات بھی ہیں[۵۶] اور آثار بھی ہیں[۵۷]، امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ سونے میں اصل حرمت ہے اور اباحت برائے ضرورت ہے اور ضرورت چاندی سے پوری ہو سکتی ہے پس سونا حرمت پر باقی رہیگا والفرق فیما روی لم تندفع فی الانف دونہ حیث انتن۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

---

[۵۴] ابوداؤد، ترمذی، نسائی، احمد، بزار، ابویعلی، ابن حبان عن بریدۃ ۱۲ [۵۵] ابوداؤد، ترمذی، نسائی، احمد، ابن حبان، طیالسی ۱۲، [۵۶] طبرانی عن ابن عمر، ابن قانع (فی معجم الصحابہ) عن عبداللہ بن ابی ۱۲ [۵۷] طبرانی عن انس احمد عن موسی بن طلحہ ابن سعد عن عبدالملک بن مروان ۱۲

فَصْلٌ فِی النَّظَرِ وَاللَّمْسِ لَا یَنْظُرُ اِلٰی غَیْرِ وَجْہِ الْحُرَّۃِ وَکَفَّیْہَا وَلَا یَنْظُرُ مَنِ اشْتَہٰی

(فصل) دیکھنے اور ہاتھ لگانے میں نہ دیکھے آزاد عورت کے چہرے اور ہتھیلیوں کے علاوہ کو اور نہ دیکھے وہ جس کو شہوت

اِلٰی وَجْہِہَا اِلَّا الْحَاکِمُ وَالشَّاہِدُ وَیَنْظُرُ الطَّبِیْبُ اِلٰی مَوْضِعِ مَرَضِہَا وَیَنْظُرُ الرَّجُلُ

ہو اس کا چہرہ بجز حاکم اور گواہ اور دیکھ سکتا ہے طبیب اس کی بیماری کی جگہ اور دیکھ سکتا ہے مرد

اِلَی الرَّجُلِ اِلَّا الْعَوْرَۃَ وَالْمَرْأَۃُ لِلْمَرْأَۃِ وَالرَّجُلِ کَالرَّجُلِ لِلرَّجُلِ وَیَنْظُرُ الرَّجُلُ

دوسرے مرد کا بدن سوائے ستر کے اور عورت عورت و مرد کے حق میں مثل مرد کے ہے مرد کے حق میں اور دیکھ سکتا ہے آدمی

اِلٰی فَرْجِ اَمَتِہٖ وَزَوْجَتِہٖ وَوَجْہِ مَحْرَمِہٖ وَرَاْسِہَا وَصَدْرِہَا وَسَاقَیْہَا وَعَضُدَیْہَا لَا اِلٰی

اپنی باندی اور بیوی کا مکان مخصوص اور اپنی محرم کا چہرہ اور سر اور سینہ اور پنڈلیاں اور بازو نہ کہ اس کی

ظَہْرِہَا وَبَطْنِہَا وَفَخِذِہَا وَیَمَسُّ مَا حَلَّ النَّظَرُ اِلَیْہِ وَاَمَۃُ غَیْرِہٖ کَمَحْرَمِہٖ وَلَہٗ مَسُّ ذٰلِکَ

پیٹھ اور پیٹ اور ران اور چھو سکتا ہے وہ عضو جو دیکھ سکتا ہے اور غیر کی باندی مثل محرم کے ہے اور اس کے اعضاء کو چھو

اِذَا اَرَادَ الشِّرَاءَ وَاِنِ اشْتَہٰی وَلَا تُعْرَضُ الْاَمَۃُ اِذَا بَلَغَتْ فِیْ اِزَارٍ وَاحِدٍ وَالْخَصِیُّ

سکتا ہے جب اس کو خریدنا چاہے گو شہوت ہو اور سامنے نہ آنے دی جائے باندی بالغ ہونے کے بعد صرف ایک تہبند میں اور خصی

وَالْمَجْبُوْبُ وَالْمُخَنَّثُ کَالْفَحْلِ وَعَبْدُہَا کَالْاَجْنَبِیِّ وَیَعْزِلُ عَنْ اَمَتِہٖ بِلَا اِذْنِہَا وَعَنْ

اور آلہ کٹا ہوا اور ہیجڑا مثل مرد کے ہے اور عورت کا غلام مثل اجنبی کے ہے اور عزل کر سکتا ہے باندی سے بلا اجازت اور

زَوْجَتِہٖ بِاِذْنِہَا

بیوی سے اجازت کے ساتھ۔

عورت کو دیکھنے اور چھونے کے احکام

تشریح الفقہ: قولہ لا ینظر الخ غیر محرم عورت کا کل بدن ستر ہے بجز چہرہ اور ہتھیلیوں کے کہ بوقت ضرورت ان کو دیکھنا جائز ہے۔ کیونکہ آیت "ولا یبدین زینتہن الا ما ظہر منہا" میں الا ما ظہر منہا کی تفسیر حضرت عائشہ سے الوجہ والکفان مروی[1] ہے۔ حضرت ابن عباس سے الکحل والخاتم مروی[2] ہے جس سے مراد موضع کحل و موضع خاتم ہے وہو الوجہ والکف۔

(فائدہ) اجنبیہ عورت کے قدمین ستر میں داخل ہیں یا نہیں اس میں مشائخ کا اختلاف ہے۔ ہدایہ میں اور قاضیخاں کی شرح جامع صغیر میں تصریح ہے کہ قدم ستر نہیں محیط میں اسی کو اختیار کیا گیا ہے لیکن اقطع نے اور قاضیخاں نے اپنے فتاوی میں ان کے ستر ہونے کی تصریح کی ہے اسبیجابی اور مرغینانی نے اسی کو پسند کیا ہے، صاحب اختیار نے اس کی تصحیح کی ہے کہ اجنبیہ کے قدم نماز میں ستر نہیں اور خارج نماز ستر میں داخل ہیں، شرح منیہ میں علی الاطلاق ستر ہونے کو ترجیح دی ہے۔

---

[1] بیہقی عن عائشہ ۱۲ [2] طبری، بیہقی عن ابن عباس ۱۲

فَصْلٌ فِی الْاِسْتِبْرَاءِ وَغَیْرِہٖ مَنْ مَلَكَ اَمَةً حَرُمَ وَطْیُهَا وَلَمْسُهَا وَالنَّظْرُ اِلٰی فَرْجِهَا

(فصل) استبراء رحم وغیرہ میں جو شخص مالک ہوجائے باندی کا تو حرام ہے اس سے وطی کرنا اور اس کو چھونا اور دیکھنا اس کی شرمگاہ

بِشَهْوَةٍ حَتّٰی تَسْتَبْرِئَ لَهٗ اَمَتَانِ اُخْتَانِ قَبَّلَهُمَا بِشَهْوَةٍ حَرُمَ وَطْیُ وَاحِدَةٍ

کو شہوت کیساتھ یہاں تک کہ اسکو ایک حیض آچکے ایک شخص کے پاس دو بہنیں اسکی باندیاں ہیں جن کا اسنے شہوت سے بوسہ لیا تو ہر ایک سے وطی

مِنْهُمَا وَدَوَاعِیْهِ حَتّٰی یُحَرِّمَ فَرْجَ الْاُخْرٰی بِمِلْكٍ اَوْ نِكَاحٍ اَوْ عِتْقٍ وَكُرِهَ

اور لوازم وطی حرام ہے یہاں تک کہ کسی ایک کی شرمگاہ اپنے اوپر حرام کردے بذریعہ ملک یا بذریعہ نکاح یا بذریعہ عتق اور مکروہ ہے

تَقْبِیْلُ الرَّجُلِ وَمُعَانَقَتُهٗ فِیْ اِزَارٍ وَاحِدٍ وَاِنْ كَانَ عَلَیْهِ قَمِیْصٌ جَازَ كَالْمُصَافَحَةِ

مرد کا بوسہ لینا اور معانقہ کرنا صرف ایک تہبند میں اور اگر اسپر قمیص بھی ہو تو جائز ہے جیسے ہاتھ ملانا۔

استبراء رحم وغیرہ کے احکام

تشریح الفقہ: قولہ فی الاستبراء الخ استبراء لغۃً مطلق براءت و صفائی طلب کرنے کو کہتے ہیں۔ اور اصطلاح میں ملک جاریہ کے بعد ایک حیض تک انتظار کرنے کو کہتے ہیں۔ تاکہ یہ معلوم ہوجائے کہ وہ حاملہ ہے یا نہیں۔ اگر حاملہ نہ ہو تو اسی وقت تصرف کرسکتا ہے۔ اور اگر حاملہ ہو تو وضع حمل تک تصرف نہیں کرسکتا۔

قولہ من ملک الخ جو شخص باندی سے استمتاع کا مالک ہو تو جبتک اس کے رحم کی صفائی معلوم نہ ہوجائے اس وقت تک اس کے ساتھ وطی کرنا اسی طرح دواعی وطی یعنی بوس وکنار وغیرہ امور حرام ہیں خواہ اسکی ملک باندی خریدنے سے حاصل ہوئی ہو یا میراث میں پانے سے یا جہاد میں پکڑ لانے سے یا بعد القبض بیع کے فسخ ہوجانے سے یا ہبہ یا رجوع عن الہبہ یا خلع یا صلح یا صدقہ یا وصیت یا بعوض اجارہ یا کتابت یا عتق غلام سے، انیز باندی باکرہ ہو یا ضغیرہ، غلام یا عورت سے خریدی ہوئی ہو یا باندی کے محرم یا غیر نسبی یا صبی صغیر کے مال سے۔ اب اگر باندی ذوات الحیض میں سے ہے تو ایک حیض آنے تک انتظار کرے۔ اور اگر ذوات الاشہر میں سے ہو تو ایک ماہ گزرنے تک انتظار کرے، وجوب استبراء رحم کی دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جنگ اوطاس کی گرفتار شدہ باندیوں کے حق میں ارشاد فرمایا تھا کہ حاملہ سے وضع حمل تک اور غیر حاملہ سے ایک بار حیض آنے تک جماع نہ کیا جائے[۱]۔

قولہ امتان الخ ایک شخص کے پاس دو باندیاں ہیں جو آپس میں بہنیں ہیں[۲] اس نے ان کا بوسہ لے لیا تو وہ دونوں اسپر حرام ہوگئیں۔ نہ ان میں سے کسی کے ساتھ وطی کرسکتا ہے اور نہ بوس وکنار جبتک کہ وہ ان میں سے کسی ایک کی شرمگاہ خود پر حرام نہ کردے بایں طور کہ ان میں سے کوئی ایک فروخت کردے یا کسی کو ہبہ کردے یا کسی کیساتھ اس کا نکاح صحیح کردے۔ وجہ یہ ہے کہ جس طرح جمع بین الاختین بعقد نکاح بالاجماع ناجائز ہے لقولہ تعالیٰ "وان تجمعوا بین الاختین" اسی طرح جمع بین الاختین بملک یمین بھی جمہور صحابہ کے نزدیک ناجائز ہے اور دواعی وطی چونکہ بمنزلہ وطی کے ہیں اس لئے دواعی وطی میں بھی جمع بین الاختین جائز نہیں۔ (باقی ص۳۳۶ پر)

---

[۱] ابو داؤد، حاکم، بیہقی (فی المعرفۃ) عن ابی سعید الخدری (مرفوعاً) ابن ابی شیبہ، عبدالرزاق (مرسلاً) ابو داؤد، ابن حبان عن رویفع بن ثابت، ابن ابی شیبہ عن علی، دار قطنی، عن ابن عباس (فی معناہ) ۱۲ [۲] مقصد یہ ہے کہ ایسی دو باندیاں ہیں جو نکاح میں ایک ساتھ جمع نہیں ہوسکتیں عام ازیں کہ وہ دونوں بہنیں ہوں یا بہنیں نہ ہوں۔ خالہ بھانجی یا پھوپھی بھتیجی ہوں ۱۲۔

فَصْلٌ فِي الْبَيْعِ وَالْاِحْتِكَارِ وَالْاِجَارَةِ وَغَيْرِهَا كُرِهَ بَيْعُ الْعَذِرَةِ لَا السِّرْقِيْنِ لَهُ

(فصل) بیع اور غلہ بھرنے اور اجارہ وغیرہ میں مکروہ ہے پاخانہ کی بیع نہ کہ گوبر کی جائز

شِرَاءُ أَمَةِ زَيْدٍ قَالَ بَكْرٌ وَكَّلَنِيْ زَيْدٌ بِبَيْعِهَا وَكُرِهَ لِرَبِّ الدَّيْنِ أَخْذُ ثَمَنِ خَمْرٍ

ہے زید کی باندی خریدنا جس کے متعلق بکر نے کہا کہ زید نے مجھے اس کے بیچنے کا وکیل بنایا ہے مکروہ ہے قرض خواہ کے لئے اس شراب کا

بَاعَهَا مُسْلِمٌ لَا كَافِرٌ

ثمن لینا جس کو مسلمان نے بیچا ہو اگر کافر نے بیچا ہو تو جائز ہے۔

تشریح الفقہ: قولہ کرہ الخ امام صاحب کے نزدیک خالص پاخانہ کی بیع مکروہ ہے۔ بلکہ برجندی نے خزانہ سے نقل کیا ہے کہ بیع باطل ہے اور اگر اسمیں مٹی وغیرہ ملی ہو تو جائز ہے۔ لیکن زیلعی میں ہے کہ امام صاحب کے صحیح قول پر خالص پاخانہ سے بھی انتفاع جائز ہے۔ سرقین یعنی گوبر، لید اور مینگنی کی بیع بھی جائز ہے۔ کیونکہ یہ کھیت میں کھاد ڈالنے کے کام میں آتی ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے یہاں جائز نہیں۔

قولہ وشراء الخ زید کی ایک باندی ہے بکر اس کو یہ کہکر فروخت کر رہا ہے کہ زید نے مجھ کو اس کے فروخت کرنیکا وکیل بنایا ہے تو باندی کو خرید لینا اور اس سے وطی کرنا جائز ہے۔ کیونکہ مخبر نے ایک معاملہ کی خبر دی ہے اور معاملات میں مخبر واحد کی خبر مقبول ہوتی ہے۔

قولہ وکرہ الخ ایک مسلمان کا دوسرے مسلمان پر کچھ قرض تھا۔ مقروض نے شراب فروخت کر کے ثمن وصول کیا اور اسی ثمن سے قرضخواہ کا دین چکایا تو قرضخواہ کے لئے اپنے قرض کے عوض اس ثمن کا لینا جائز نہیں اور اگر فروخت کنندہ کافر ہو تو جائز ہے۔ وجہ فرق یہ ہے کہ پہلی صورت میں بیع باطل ہے کیونکہ مسلمان کے حق میں شراب مال متقوم نہیں تو ثمن مشتری کی ملک پر باقی رہا اس لئے قرض خواہ بائع سے نہیں لے سکتا اور دوسری صورت میں بیع صحیح ہے۔ کیونکہ کافر کے حق میں شراب مال متقوم ہے لہذا بائع ثمن کا مالک ہوگیا۔ اس لئے قرضخواہ اس سے لے سکتا ہے۔

(بقیہ ص ۳۳۵) قولہ وکرہ الخ ایک مرد کو دوسرے مرد کے ہاتھ یا منہ یا کسی عضو کا بوسہ لینا نیز عورت کو دوسری عورت کا بوسہ لینا اسی طرح صرف تہبند میں معانقہ کرنا طرفین کے نزدیک مکروہ ہے۔ گو بلا شہوت ہو۔ امام ابو یوسف کے نزدیک بلا شہوت بوسہ لینے اور معانقہ کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ کیونکہ حضرت جعفر بن ابی طالب سے آنحضرت صلعم کا معانقہ کرنا اور دونوں آنکھوں کے درمیان بوسہ دینا صحیح حدیث سے ثابت ہے۔ طرفین کی دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلعم نے مکامعہ (یعنی معانقہ) اور مکاعمہ (یعنی تقبیل) سے منع فرمایا ہے۔ نیز حدیث میں ہے کہ ایک شخص نے عرض کیا: یارسول اللہ! ہم میں سے ایک دوسرے کے لئے جھکے؟ فرمایا: نہیں! اس نے عرض کیا: ایک دوسرے سے معانقہ کرے؟ فرمایا: نہیں! اس نے عرض کیا: ایک دوسرے سے مصافحہ کرے؟ فرمایا: ہاں! مگر یہ اختلاف اس وقت ہے جب بدن پر کرتہ وغیرہ نہ ہو صرف تہبند ہو ورنہ بلا کراہت باجماع ائمہ ثلاثہ جائز ہے۔ صاحب ہدایہ نے اسی کو صحیح کہا ہے اور عام متون میں بھی یہی ہے۔

عہ حاکم عن ابن عمر (فی المستدرک) وعن جابر (فی الفضائل)، بیہقی (فی دلائل النبوۃ) عن جابر، طبرانی عن ابی جحیفہ، دارقطنی، ابن عدی، بیہقی (فی شعب الایمان) عن عائشہ (کلہم مرفوعا) ابوداؤد، ابن ابی شیبہ، طبرانی عن الشعبی، بزار عن عبداللہ بن جعفر (مرسلا) ۱۲ عہ فی دیوان الادب کامع امرأتہ ضاجعہا وکاعم المرأۃ قبلہا، وفی الفائق نہی عن المکاعمۃ والمکامعۃ ای عن ملاثمۃ الرجل بالرجل ومضاجعۃ ایاہ لاستر بینہما، وکذا فی المغرب للمطرزی وکذا حکاہ الازہری والجوہری ۱۲ عہ ابن ابی شیبہ، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ، احمد عن ابی ریحانۃ ۱۲

عہ ترمذی، بیہقی عن انس ۱۲

وَاحتكارُ قُوتِ الآدميِّ والبهيمةِ فِي بلدٍ يضرُّ باهلِه اَو غلّةِ ضيعتِه وما جلبه من بلدٍ
مکروہ ہے آدمی اور چوپائے کی غذا کو روک رکھنا ایسے شہر میں جہاں لوگوں کو اس سے تکلیف ہو نہ کہ اپنی زمین کا غلہ اور وہ غلہ جو
آخرَ ولا يُسَعِّرُ السلطانُ اِلّا اَن يتعدّى اربابُ الطعامِ عن القيمةِ تعدّيًا فاحشًا
دوسرے شہر سے لایا ہو، نرخ مقرر نہ کرے حاکم مگر یہ کہ حد سے زیادہ گراں کر دیں غلہ فروش
وجاز بيعُ العصيرِ من خمّارٍ واجارةُ بيتٍ ليتّخذَ فيه بيتَ نارٍ وبيعةً اوكنيسةً
جائز ہے شیرہ بیچنا شراب بنانے والے کے ہاتھ اور گھر کرایہ پر آتشکدہ یا بت کدہ یا کلیسہ مقرر کرنے کے لیے
اَو يُباعَ فيه خمرٌ بالسوادِ وحملُ الخمرِ لذمّيٍّ باجرٍ وبيعُ بناءِ بيوتِ مكّةَ وارضِها و
یا اس میں شراب بیچنے کے لیے نواح شہر میں اور ذمی کی شراب اٹھانا اجرت پر اور مکہ کے مکانوں کی عمارت اور زمین کو بیچنا اور
تعشيرُ المصحفِ ونقطُه وتحليتُه ودخولُ ذمّيٍّ في مسجدٍ وعيادتُه وخصاءُ
قرآن کی ہر دس آیت پر نشان لگانا اور نقطے اور اعراب لگانا اور اس کو مزین کرنا اور ذمی کا مسجد میں داخل ہونا اور اس کی بیمار پرسی کرنا
البهائمِ وانزاءُ الحميرِ على الخيلِ وقبولُ هديّةِ العبدِ التاجرِ واجابةُ دعوتِه
اور چوپاؤں کو بدھیا کرنا اور گدھوں کو گھوڑیوں پر ڈالنا اور تاجر غلام کا ہدیہ اور اس کی دعوت قبول کرنا
واستعارةُ دابّتِه وكُرِهَ كسوتُه الثوبَ وهديّتُه النقدينِ واستخدامُ الخصيِّ
اور اس کی سواری مانگ لینا، مکروہ ہے تاجر غلام کا کپڑا پہنانا اور روپیہ ہدیہ کرنا اور خصی سے خدمت لینا۔

توضیح اللغۃ: احتکار مہنگا بیچنے کے لیے روکنا، قوت غذا، بہیمۃ چوپایہ، غلۃ اناج، ضیعۃ زمین، جلبہ (ن ض) جلبا باہر سے لانا، یسعر تسعیرا بھاؤ مقرر کرنا، عصیر شیرہ، خمار شراب فروش، سواد شہر کے ارد گرد کی آبادیاں، تحلیۃ مزین کرنا، خصاء خصی کرنا، بہائم جمع بہیمۃ، انزاء نر کو مادین پر ڈالنا، حمر جمع حمار۔ تشریح الفقہ:

قولہ واحتکار الخ احتکار یعنی آدمیوں کی غذا گیہوں، جو، چاول وغیرہ اور چوپاؤں کی غذا بھوسہ اور خشک یا تر چارہ کو گرانی کے انتظار میں روک کے رکھنا اور فروخت نہ کرنا امام صاحب کے نزدیک مکروہ تحریمی ہے جبکہ اہل شہر کو اس سے نقصان ہوتا ہو اسی پر فتوی ہے۔ کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جالب (یعنی باہر سے غلہ خرید کر شہر میں فروخت

---

[1] لان المعصیۃ لا تقوم بعینہ بل بعد تغیرہ ۱۲ [2] لما صح انہ علیہ السلام عاد یہودیا مرض بجوارہ ۱۲ [3] لان فیہ منفعۃ البہیمۃ والناس فان فیہ سمنہا وطیب لحمہا وقد ضحی علیہ السلام بکبشین املحین موجوئین ۱۲ [4] لما صح انہ علیہ السلام رکب بغلۃ ولو کان ہذا الفعل حراما ما رکبہا ۱۲ [5] لان ہذہ الامور من ضروریات التجارۃ وقد صح ان سلمان الفارسی اہدی الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ہدیۃ قبل ان یعتق فقبلہا وکان علیہ السلام یجیب دعوۃ المملوک ۱۲ [6] لان الرغبۃ فی استخدامہ حث الناس علی ہذا الصنیع ۱۲
[7] بخاری، حاکم، احمد، ابن حبان عن انس ۱۲
[8] شیخین عن البراء بن عازب ۱۲

کرنے کے لئے لانیوالا) مرزوق ہے (یعنی اس کی روزی میں برکت ہے) اور محتکر (یعنی گرانی کے انتظار میں غذا روکنے والا) ملعون ہے۔ پھر احتکار کا ثبوت چالیس روز یا اس سے زیادہ تک روکنے سے ہوتا ہے۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ "جس شخص نے چالیس رات تک غذا کو روکا تو وہ اللہ سے اور اللہ اس سے بری ہے"، ہاں اگر اپنی زمین کا غلہ ہو یا دوسرے شہر سے لایا ہو تو اس کا روکنا احتکار میں داخل نہیں، امام محمد صاحب فرماتے ہیں کہ اگر وہ ایسی جگہ سے لایا ہے جہاں سے اہل شہر لاتے ہیں تو مکروہ ہے اور اگر دوسرے شہر سے لایا جہاں سے اہل شہر نہیں لاتے تو مکروہ نہیں۔

(تنبیہ) فقیہ ابو اللیث نے شرح جامع صغیر میں کہا ہے کہ احتکار کی تین صورتیں ہیں۔ ایک درست دوسری مکروہ تیسری مختلف فیہ، مکروہ صورت یہ ہے کہ غلہ شہر میں خریدے اور نہ بیچے۔ اور اہل شہر کو اس سے تکلیف ہو، صحیح صورت یہ ہے کہ اپنی زمین کا غلہ ہو یا دوسرے شہر سے لایا ہوا ہو یا شہر ہی میں خریدا ہو لیکن اس کا روکنا لوگوں کے لئے تکلیف دہ نہ ہو، مختلف فیہ صورت یہ ہے کہ شہر سے متصل دیہات سے غلہ خریدے اور شہر میں لاکر روک لے تو یہ امام صاحب کے نزدیک درست ہے۔ امام محمد کے نزدیک مکروہ، پس صاحب ہدایہ نے جو مجلوب کو امام ابو یوسف کے نزدیک مکروہ کہا ہے یہ غیر مسلم ہے کیونکہ فقیہ ابو اللیث نے اس کو متفق علیہ قسم میں داخل مانا ہے۔ نیز قدوری نے کتاب التقریب میں امام ابو یوسف کا قول روایت کیا ہے کہ اگر غلہ نصف میل سے لائے تو وہ احتکار نہیں پس دوسرے شہر سے لایا ہوا غلہ امام ابو یوسف کے نزدیک کیسے احتکار ہو سکتا ہے۔

قولہ ولا یسعر الخ حاکم نرخ مقرر نہ کرے۔ کیونکہ روایت میں ہے کہ لوگوں نے عرض کیا: یا رسول اللہ! نرخ گراں ہو گیا۔ سو ہمارے لئے نرخ مقرر کر دیجئے۔ آپ نے فرمایا: بالتحقیق اللہ ہی نرخ مقرر کرنیوالا قابض و باسط اور رازق ہے یعنی اناج کی تنگی و کشائش اسی کی طرف سے ہے، ہاں اگر غلہ فروش قیمت میں حد سے زیادہ گرانی کرنے لگیں تو حاکم اہل رائے کے شورہ سے نرخ مقرر کر دے۔ امام مالک کے یہاں اس صورت میں حاکم پر نرخ مقرر کرنا واجب ہے۔

قولہ واجارۃ الخ دیہاتوں میں آتش خانہ یا کنشت یا کلیسا بنانے کے لئے مکان کرایہ پر دینا امام صاحب کے نزدیک درست ہے۔ صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مناسب نہیں کیونکہ یہ معصیت پر اعانت کرنا ہے۔ فخر الاسلام اور شمس الائمہ سرخسی نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ وقد قال تعالیٰ "ولا تعاونوا علی الاثم والعدوان" امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ عقد اجارہ مکان کی منفعت پر ہے جس میں کوئی معصیت نہیں معصیت تو مستاجر کے فعل میں ہے اور وہ اسمیں مختار ہے۔

لے ابن ماجہ، ابن راہویہ، دارمی، عبد بن حمید، ابو یعلی الموصلی بیہقی (فی شعب الایمان) عن عمر ۱۲ لے مسند احمد، ابن ابی شیبہ، بزار، ابو یعلی، حاکم، دار قطنی، طبرانی، (فی الحلیہ) عن ابن عمر ۱۲

سے ابو داؤد، ترمذی، ابن ماجہ، دارمی، بزار، ابو یعلی، ابن حبان عن انس، طبرانی عن ابی جحیفہ (فی الکبیر) وابن عباس (فی الصغیر) والخدری (فی الاوسط) ۱۲

قولہ وبیع بناءالخ مکہ معظمہ کے گھروں کی عمارت فروخت کرنا تو بالاجماع جائز ہے لیکن صاحبین کے نزدیک وہاں کی زمین کی بیع بھی جائز ہے۔ امام صاحب سے بھی ایک روایت یہی ہے۔ عینی شرح کنز میں ہے کہ اسی پر فتویٰ ہے، کیونکہ مکانات کی طرح زمین بھی وہاں کے لوگوں کی مملوک ہے، آنحضرت صلعم کا ارشاد "وہل ترک لنا عقیل من ربع" اس بات کی واضح دلیل ہے کہ وہاں کی آراضی بھی ایک ملک سے دوسری ملک کی طرف منتقل ہونے کے قابل ہے چنانچہ وہاں کے مکانات اور اس کی آراضی کی بیع وہیں کے باشندگان میں عام طور سے بلانکیر مشہور و معروف ہے، امام صاحب کی دلیل حضور صلعم کا ارشاد ہے "مکۃ مناخ لایباع رباعہا ولا یواجر بیوتہا"۔

قولہ وتعشیر الخ صاحب برہان نے ذکر کیا ہے کہ اصل تو یہی ہے کہ تعشیر یعنی قرآن پاک کی ہر دس آیتوں پر علامت لگانا اور نقط یعنی اس کے اعراب کو کتابت میں ظاہر کرنا مکروہ ہے کیونکہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ فرماتے ہیں کہ قرآن کو مجرد رکھو اور اس میں وہ چیز شامل نہ کرو جو قرآن میں داخل نہیں ہے لیکن متاخرین نے بغرض تسہیل اظہار اعراب کو مستحسن جانا ہے۔ کیونکہ عجم کے حق میں یہ چیز ضروری ہے۔

قولہ ودخول ذمی الخ امام صاحبؒ کے نزدیک ذمیوں کا مساجد میں داخل ہونا جائز ہے۔ مسجد حرام ہو یا غیر مسجد حرام۔ امام مالکؒ کے یہاں کسی مسجد میں بھی ذمی کا داخل ہونا جائز نہیں۔ امام محمد، امام شافعی، امام احمد کے یہاں مسجد حرام کے سوا دیگر مساجد میں انکی اجازت ہے، عدم جواز کی دلیل یہ آیت ہے "انما المشرکون نجس فلا یقربوا المسجد الحرام بعد عامہم ہذا" امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ "ماہ رمضان میں وفد ثقیف آنحضرت صلعم کے پاس حاضر ہوا آپ نے ان کو مسجد میں ٹھہرایا اور ان کے لئے مسجد کے پچھلے حصہ میں قبہ لگایا، صحابہ نے عرض کیا یارسول اللہ! یہ تو مشرک ہیں، آپ نے فرمایا: ان الارض لاتنجس انما ینجس ابن آدم" اور آیت کا جواب یہ ہے کہ لا یقربوا نہی نہی تکوینی ہے۔ نہ کہ نہی تکلیفی۔ پس مطلب یہ ہوا کہ حق تعالیٰ مشرکین میں مسجد حرام کی نزدیکی پیدا نہ کریگا۔

لے طحاوی عن اسامہ بن زید ١٢   ے حاکم، دار قطنی، ابن عدی، عقیلی عن عبد اللہ بن عمرو ١٢

سے ابن ابی شیبہ، عبدالرزاق، طبرانی، بیہقی عن ابن مسعود ١٢

للعہ ابوداؤد، احمد، طبرانی، عن عثمان بن ابی العاص (بزیادۃ ونقص) ١٢

ہے تکوینی تکوین کی طرف نسبت ہے۔ تکوین ماتریدیوں کے یہاں وہ صفت قدیمہ ہے جسکی طرف افعال کی سندات راجع ہوتی ہیں۔ تکوینی و تکلیفی میں فرق یہ ہے کہ امر تکوینی سے امتثال عقلاً متخلف نہیں ہوتا اور امر تکلیفی سے ہو سکتا ہے۔ امر تکوینی کی مثال "ائتیا طوعا او کرھا" ہے۔ اور امر تکلیفی کی مثال "اقیموا الصلوٰۃ" وغیرہ ہے ١٢

محمد حنیف عفرلہ گنگوہی

وَالدُّعَاءُ بِمَعْقِدِ الْعِزِّ مِنْ عَرْشِكَ وَبِحَقِّ فُلَانٍ وَاللَّعِبُ بِالشِّطْرَنْجِ وَالنَّرْدِ وَكُلِّ

اور عرش پر عزت باری کے موضع انعقاد یا کسی کے حق کے طفیل سے دعاء مانگنا اور کھیلنا شطرنج اور نردشیر اور دیگر

لَهْوٍ وَجَعْلُ الرَّايَةِ فِي عُنُقِ الْعَبْدِ وَحَلَّ قَيْدُهُ وَالْحُقْنَةُ وَرِزْقُ الْقَاضِي وَسَفَرُ

کھیلوں سے اور غلامی کا نشان ڈالنا غلام کے گلے میں اور حلال ہے غلام کو قید کرنا اور حقنہ کرنا اور قاضی کا روزینہ مقرر کرنا اور باندی

الْأَمَةِ وَأُمِّ الْوَلَدِ بِلَا مَحْرَمٍ وَشِرَاءُ مَا لَا بُدَّ لِلصَّغِيرِ مِنْهُ وَبَيْعُهُ لِلْعَمِّ وَالْأُمِّ

اور ام ولد کا بلا محرم سفر کرنا اور بچہ کے لئے ضروری چیزوں کا خریدنا اور فروخت کرنا چچا اور ماں

وَالْمُلْتَقِطِ لَوْ فِي حَجْرِهِمْ وَتُؤَجِّرُهُ أُمُّهُ فَقَطْ۔

اور پڑا ہوا بچہ پانیوالے کے لئے اگر وہ ان کی پرورش میں ہو اور بچہ کو مزدوری پر دے سکتی ہے بچہ کی ماں۔

توضیح اللغۃ: نرد ایک کھیل ہے جو اردشیر بن بابک نے نکالا تھا اسی لئے اس کو نردشیر کہتے ہیں (قاموس) قہستانی میں ہے کہ یہ کھیل شاپور بن اردشیر کی موضوعات میں سے ہے۔ جو ملوک ساسانیہ میں سے ایک اور بادشاہ ہے۔ رآیہ غلامی کا نشان جیسے لوہے کا طوق وغیرہ، عنق گردن، حجر گود۔

تشریح الفقہ: قولہ والدعاء الخ اس لفظ کے ساتھ دعاء کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ مقعد بتقدیم قاف بر عین ذکر کرے دوم یہ کہ معقد بتقدیم عین ذکر کرے۔ دونوں صورتیں مکروہ ہیں۔ کیونکہ مقعد قعود سے مشتق ہے تو اس صورت میں تمکن عرش پر ثابت ہوا جو مجسمہ کا قول ہے اور سراسر باطل ہے۔ دوسری صورت اس لئے مکروہ ہے کہ عرش کو موضع عقد عزت کہنا موہم حدوث ہے۔ کیونکہ عرش قدیم نہیں حادث ہے۔ تو عزت متعلق بعرش بھی حادث ٹھہری حالانکہ عزت رب العالمین قدیم ہے۔ امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ دعاء میں کلمہ مذکورہ مکروہ نہیں۔ فقیہ ابو اللیث نے اسی کو اختیار کیا ہے، اور ائمہ ثلاثہ بھی یہی فرماتے ہیں۔ کیونکہ روایت میں ہے کہ آنحضرت صلعم نے فرمایا: بارہ رکعت نماز ادا کرو اس کے آخر میں ہے کہ پھر یہ دعاء کرو "اللھم انی اسالک بمعاقد العز من عرشک" جواب یہ ہے کہ اول تو یہ روایت بقول ابن الجوزی بالکل موضوع ہے، ابن معین و ابن حبان نے اس کی تکذیب کی ہے۔ دوسرے یہ کہ خبر واحد ہے۔ پس احتیاط باز رہنے ہی میں ہے۔

قولہ واللعب الخ اگر شطرنج کھیلنا جوئے کے طور پر ہے تب تو میسر ہے جس کی حرمت نص قرآنی "انما الخمر والمیسر الخ" سے ثابت ہے۔ اور اگر جوئے کے طور پر نہیں ہے تو یہ لہو ولعب ہے جو ناجائز ہے۔ حدیث میں ہے کہ مسلمان کا ہر کھیل حرام ہے (باقی ص ۳۴۱ پر)

ـــــــــ

[۱] لہ عبارتان بمعقد و مقعد فالاولی من العقد والثانیۃ من القعود ۱۲ [۲] لانہ لا حق للمخلوق علی الخالق ۱۲ [۳] لانہ عقوبۃ الکفار فحرم کالاحراق بالنار ۱۲ [۴] فی الکافی قالوا ہذا فی زمانہم لغلبۃ اہل الصلاح فیہ واما فی زماننا فلا لغلبۃ اہل الفساد فیہ ومثلہ فی النہایہ معزیا الی شیخ الاسلام ۱۲ [۵] وقال الشافعی ومالک لا یجوز شراءہم وبیعہم لہ الا بامر الحاکم ۱۲

کتابُ اِحیاءِ المَوات

هِیَ اَرضٌ تعذّرَ زرعُها لِانقطاعِ الماءِ عنهُ اَو لغلبتہ علیہِ غیرُ مملوکۃٍ بعیدۃٌ
وہ زمین ہے جس کی کاشت دشوار ہو پانی کے نہ ہونے یا اس کے غلبہ کی وجہ سے اور وہ کسی کی مملوک نہ ہو اور آبادی سے

مِنَ العَامِرِ وَمَنْ اَحیاہُ باِذنِ الاِمامِ ملکہٗ وَاِن حجّرَ لا وَلا یجوز احیاءُ ما قرُبَ مِنَ العَامِرِ
دور ہو جو شخص ایسی زمین کو زندہ کرے امام کی اجازت سے تو وہ اسکا مالک ہوجائیگا اور اگر پتھروں کی مینڈھ باندھ دی تو مالک نہ ہوگا اور جائز نہیں زندہ کرنا اس زمین کا جو قریب ہو آبادی سے۔

تشریح الفقہ: قولہ کتاب الخ اس کتاب میں بھی بہت سے احکام مکروہ اور بہت سے غیر مکروہ ہیں اس مناسبت سے کتاب الکراہیۃ کے بعد لا رہا ہے۔
قولہ الموات الخ موات کغراب وسحاب لغت میں اس زمین کو کہتے ہیں جس کا کوئی مالک نہ ہو، فی الصحاح "الموات بالفتح ما لا روح فیہ و الموات ایضا الارض التی لا مالک لہا من الآدمیین" عہ احیاء حیات سے ہے، اسکی دو قسمیں ہیں حاسّہ نامیہ، حیات حاسّہ جس سے حس و حرکت حاصل ہو، حیات نامیہ جس سے نشو ونما حاصل ہو۔ یہاں نامیہ مراد ہے یعنی زمین میں ایسی قوت کا آجانا جس سے وہ قابل کاشت ہوجائے اصطلاح میں ارض موات وہ غیر مملوک زمین ہے جو آبادی سے دور ہو اور پانی کے غالب آجانے یا منقطع ہوجانے کی وجہ سے اس میں کاشت کرنا دشوار ہو، امام محمد کے یہاں ارض موات ہونے کے لئے اہل قریہ کا منتفع نہ ہونا معتبر ہے خواہ زمین بستی سے دور ہو یا قریب ہو۔ ائمہ ثلاثہ کا بھی یہی قول ہے اور یہی ظاہر الروایہ ہے، فتاوی کبری، قہستانی، برجندی وغیرہ میں ہے کہ اسی پر فتوی ہے۔
قولہ ومن احیاہ الخ جو شخص مردہ زمین کو حاکم کی اجازت سے قابل زراعت بنالے تو امام صاحب کے نزدیک وہ اس کا مالک ہوجائیگا۔ صاحبین کے نزدیک حکم حاکم کے بغیر ہی مالک ہوجاتا ہے۔ ائمہ ثلاثہ کا بھی یہی قول ہے، وہ یہ فرماتے ہیں کہ حدیث "من احیا ارضا میتۃ فہی لہ" میں اذن وعدم اذن کی کوئی قید نہیں۔ امام صاحب کی دلیل حضور صلعم کا ارشاد ہے "لیس للمرء الا ما طابت بہ نفس امامہ" عہ اور اگر کسی نے ایسی زمین میں صرف پتھر وغیرہ کی مینڈھ باندھ دی تو اس سے وہ اس کا مالک نہ ہوگا۔

(بقیہ ص ۳۴۰) سوائے تین کے۔ ایک بیوی سے ملاعبت کرنا دوم اپنے گھوڑے کو تعلیم دینا سوم بغرض سبقت تیراندازی کرنا عہ امام شافعی اور امام ابو یوسف سے اباحت مروی ہے بشرطیکہ قمار بازی اور دوام وہمیشگی کے طور پر نہ ہو اور ادائے واجب مثلاً جمعہ وجماعات پنجگانہ میں مخل انداز نہ ہو۔ ورنہ سب کے نزدیک حرام ہے، نرد کھیلنا مکروہ تحریمی ہے کیونکہ آنحضرت صلعم کا ارشاد ہے کہ جو شخص نردشیر سے کھیلا اس نے اپنا ہاتھ سور کے خون میں رنگ لیا عہ

عہ وشلہ فی القاموس ۱۲ عہ الآن عند مالک لو تعلما اہل العامر یعتبر الاذن والا لا ۱۲ عہ بخاری (بغیر لفظہ) ابو یعلی الموصلی، طیالسی دار قطنی، ابن عدی عن عائشۃ، ابو داؤد، ترمذی، نسائی، بزار عن سعید بن زید، ترمذی، نسائی، ابن حبان، ابن ابی شیبہ عن جابر، طبرانی عن ابن عمرو وفضالہ ومروان بن الحکم، ابن ابی شیبہ، بزار طبرانی، ابن عدی عن عمرو بن عوف، طبرانی، ابن عدی عن ابن عباس ۱۲ عہ طبرانی عن معاذ ۱۲ عہ سنن اربعہ عن عقبہ بن عامر، نسائی، ابن راہویہ، طبرانی، بزار عن جابر، حاکم عن ابی ہریرۃ، طبرانی، ابن حبان عن عمر ۱۲
عہ مسلم عن بریدہ ۱۲

وَمَنْ حَفَرَ بِئْرًا فِي مَوَاتٍ فَلَهُ حَرِيْمُهَا أَرْبَعُوْنَ ذِرَاعًا مِنْ كُلِّ جَانِبٍ وَحَرِيْمُ الْعَيْنِ
جو شخص کنواں کھودے ویران زمین میں اس کیلئے اس کا حریم ہے چالیس گز ہر جانب سے۔ اور چشمہ کا حریم

خَمْسُ مِائَةٍ مِنْ كُلٍّ فَمَنْ حَفَرَ بِئْرًا فِي حَرِيْمِهَا مُنِعَ مِنْهُ وَلِلْقَنَاةِ حَرِيْمٌ بِقَدْرِ مَا يُصْلِحُهُ
پانچسو گز ہے ہر طرف سے تو جو کنواں کھودے اسکے حریم میں اس کو روکا جائیگا اور برہے کا حریم اس قدر ہے جو اسکے مناسب

وَمَا عَدَلَ عَنْهُ الْفُرَاتُ وَلَمْ يَحْتَمِلْ عَوْدَهُ إِلَيْهِ فَهُوَ مَوَاتٌ وَإِنِ احْتَمَلَ لَا وَلَا حَرِيْمَ لِلنَّهْرِ
ہو جس زمین سے ہٹ جائے فرات اور پھر آنیکا احتمال نہ ہو تو وہ موات ہے اور اگر اس کے آنیکا احتمال ہو تو موات نہیں اور نہر کا کچھ حریم نہیں

کنویں چشمے وغیرہ کے حریم کا بیان

توضیح اللغۃ:- حفر کھودنا، حریم اردگرد کی وسیع جگہ، عین چشمہ۔ قناۃ برہ۔ تشریح الفقہ:-

قولہ ومن حفر الخ ایک شخص نے غیر آباد زمین میں باجازت حاکم (بالاتفاق) یا بلا اجازت حاکم (صاحبین کے نزدیک) کنواں کھودا تو اسکے اردگرد ہر جانب سے اس کا حریم چالیس گز ہے یعنی اتنے حصہ میں کوئی دوسرا شخص کنواں نہیں کھود سکتا خواہ اس کا کنواں بیر عطن ہو یا بیر ناضح۔ صاحبین کے نزدیک بیر عطن کا حریم چالیس گز ہے اور بیر ناضح کا ساٹھ گز، چشمہ کا حریم بالاتفاق پانچسو گز ہے، امام مالک اور امام شافعی کے یہاں حریم کے سلسلہ میں عرف کا اعتبار ہے، صاحبین کی دلیل حضور صلعم کا ارشاد ہے کہ چشمہ کا حریم پانچسو گز ہے اور بیر عطن کا چالیس گز اور بیر ناضح کا ساٹھ گز ہے۔[3] امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ حدیث من حفر بیرا فلہ مما حولہا اربعون ذراعا[4] عام ہے جس میں بیر عطن و بیر ناضح کی کوئی تفصیل نہیں والعمل علی العام المتفق اولیٰ عندہ من الخاص المختلف۔

قولہ ولا حریم الخ جو نہر دوسرے کی ملک میں واقع ہو امام صاحب کے نزدیک اس کا کوئی حریم نہیں۔ صاحبین کے نزدیک بقدر ضرورت حریم ہے یعنی اتنا کہ نہر کی مینڈھ پر چل سکے اور اگر نہر مٹی سے پٹ جائے تو اس کے اندر سے مٹی نکال کر مینڈھ پر ڈالی جا سکے۔ قہستانی میں تتمہ سے شرح مجمع میں محیط سے شرنبلالیہ میں اختیار سے منقول ہے کہ یہی صحیح ہے۔ وفی السراجیۃ قال حسام الدین والصحیح انہ یستحق الحریم پھر امام محمد کے نزدیک مینڈھ کا اندازہ بقدر عرض نہر ہے (ہر طرف سے) اور امام ابو یوسف کے نزدیک بقدر نصف بطن نہر ہے، قہستانی میں کرمانی سے اور برجندی میں نوازل سے منقول ہے کہ فتویٰ امام ابو یوسف کے قول پر ہے وفی الکبری ایضا ان الفتوی علی قول ابی یوسف۔

(تنبیہ) شرح مجمع میں کفایہ سے منقول ہے کہ امام صاحب اور صاحبین کا اختلاف نہر کبیر میں ہے جس کی مٹی صاف کرنے کی ہر وقت ضرورت نہیں ہوتی۔ اور اگر نہر صغیر ہو جسکی مٹی صاف کرنیکی ہر وقت ضرورت ہو تو اس کا حریم بالاتفاق ثابت ہے۔ قہستانی میں کرمانی سے منقول ہے کہ اختلاف نہر مملوک میں ہے جس کی مینڈھ درخت وغیرہ سے خالی ہو اور اس کے بازو میں صاحب نہر کے سوا کسی دوسرے کی زمین ہو کر اس صورت میں صاحبین کے نزدیک مینڈھ صاحب نہر کی مملوک ہے اور امام صاحب کے نزدیک صاحب ارض کی مملوک ہے اور اگر مینڈھ خالی نہ ہو بلکہ اس میں صاحب نہر یا صاحب ارض کے درخت وغیرہ ہوں تو بالاتفاق درختوں کا مالک مینڈھ کا بھی مالک ہے (طحطاوی عن الدرر) عینی میں قاضیخاں سے منقول ہے کہ اگر مینڈھ زمین کے برابر نہ ہو اونچی ہو تو وہ صاحب نہر کی مملوک ہے کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ اس کی اونچائی نہر کی مٹی سے ہے۔

---

[1] بیر عطن وہ کنواں ہے جس سے پانی اونٹوں کو پلانے کے لئے بھرا جاتا ہے۔ اور ناضح وہ ہے جس سے پانی اونٹوں کے ذریعہ کھیت سینچنے کے لئے بھر کر نکالا جاتا ہے ۱۲ [2] رواہ ابو یوسف فی کتاب الخراج عن الزہری ۱۲

[3] ابن ماجہ، ابن راہویہ، طبرانی عن عبد اللہ بن مغفل، احمد عن ابی ہریرہ ۱۲

فصلٌ فی الشِّربِ هو نصیبُ الماءِ الانہارُ العظامُ کدجلۃ والفراتِ غیرُ مملوکۃٍ

(فصل) گھاٹ کے بیان میں، شرب پانی کی باری ہے بڑی بڑی نہریں جیسے دجلہ اور فرات کسی کی مملوک نہیں

ولکلٍ ان یسقی ارضہٗ ویتوضّاءُ بہٖ ویشربہٗ وینصب الرحٰی علیہ ویکری منہا نہرًا

ہر شخص اپنی زمین کو پانی دے سکتا ہے وضو کر سکتا ہے پی سکتا ہے پن چکی قائم کر سکتا ہے اور اس سے نہر کھود کر لا سکتا ہے

الٰی ارضہٖ ان لم یضرّ بالعامۃِ وفی الانہارِ المملوکۃِ والآبارِ والحیاضِ لکلٍ شربہٗ

اپنی زمین میں اگر لوگوں کا نقصان نہ ہو اور جو نہریں کسی کی ملک ہیں اور کنوؤں اور حوضوں سے ہر شخص پی سکتا ہے

وسقی دابّتہٖ لا ارضہٖ وان خیف تخریبُ النہرِ لکثرۃِ البقورِ یُمنعُ والمحرزُ فی

اور جانوروں کو پلا سکتا ہے مگر زمین نہیں سینچ سکتا اور اگر خوف ہو نہر کے خراب ہونیکا بیلوں کی کثرت سے تو منع کیا جائیگا اور جو محفوظ ہو

الکوزِ والحُبِّ لا یُنتفعُ بہٖ الّا باذنِ صاحبہٖ وکری نہرٍ غیرِ مملوکۃٍ من بیتِ

کٹورے اور گڑھے میں اسے کام میں نہ لایا جائے مگر اس کے مالک کی اجازت سے اور غیر مملوک نہر کی صفائی بیت المال سے ہوگی

المالِ فان لم یکن فیہٖ شیءٌ یُجبرُ الناسُ علٰی کریہٖ وکری ما ہو مملوکٌ علٰی اہلِہٖ

اور اگر اس میں کچھ نہ ہو تو مجبور کیا جائیگا لوگوں کو اس کی صفائی پر اور مملوک نہر کی صفائی اسکے مالک کے ذمہ ہے

فیُجبرُ الآبی علٰی کریہٖ

پس مجبور کیا جائیگا انکار کرنے والے کو اس کی صفائی پر

گھاٹ کے احکام

توضیح اللغۃ شرب پانی کی باری، رحی پن چکی، یکری کری نہر کھودنا، آبار جمع بیر کنواں، حیاض جمع حوض۔ بقور بقر سے ہے کھودنا، پھاڑنا۔ محرز جمع کردہ شدہ، کوز آب خورہ، حب گڑھا۔ آبی انکار کنندہ۔

تشریح الفقہ: قولہ الانہار الخ بڑی بڑی نہریں جیسے دجلہ (نہر بغداد) فرات (نہر کوفہ) نیل (دریائے مصر) گنگا جمنا (دریار ہند) وغیرہ کسی کی مملوک نہیں تو آفتاب و مہتاب کی طرح ان سے بھی ہر شخص فائدہ اٹھا سکتا ہے۔ مثلاً پانی پینا، وضوء کرنا مویشیوں کو سیراب کرنا، زمین سینچنا، پن چکی قائم کرنا وغیرہ کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جملہ مسلمان تین چیزوں میں شریک ہیں گھاس، پانی، آگ نیز بڑے دریا سے نہر کھود کر اپنی زمین سینچنے کے لئے لے آنا بھی جائز ہے۔ بشرطیکہ نہر کھودنے سے عام مخلوق کو نقصان نہ پہونچتا ہو اور اگر نہر کھودنے سے خلق کا ضرر ہو مثلاً پانی کے ریلے سے کنارہ ٹوٹ کر دیہات اور اراضی کے غرق ہونیکا اندیشہ ہو تو اس صورت میں نہر کھودنا درست نہ ہوگا کیونکہ دفع ضرر عوام ضروری ہے۔

ل لما فرغ من احیاء الموات ذکر ما یتعلق من مسائل الشرب لان احیاء الموات یحتاج الیہ ۱۲ مجمع ۲ قال العینی بضم الحاء المہملۃ و تشدید الباء الموحدۃ وہی الخابیۃ وفی الطائی بضم الجیم وہو الصحیح و فی بعض النسخ بالحاء المہملۃ ۱۲

۳ لانہا لم یکن لہ بالاحراز ۱۲ ۴ ای مال الخراج والجزیۃ لانہ لنوائب المسلمین لا مال الصدقات لانہ للفقراء ۱۲

۵ ابوداؤد، احمد، ابن ابی شیبہ عن رجل من الصحابۃ، ابن ماجہ عن ابن عباس، طبرانی عن ابن عمر ۱۲

وَمؤنۃُ کَرْیِ النَّہرِ المشترکِ علیہم من اعلاہ فاِن جاوزَ ارضَ رجلٍ برِیٔ ولا کَرْیَ
اور مشترک نہر کی صفائی کا خرچ شریکوں پر ہے نہر کے اوپر کی جانب سے پس جب بڑھ جائے نہر کسی کی زمین کو وہ بری ہو جائیگا اور پانی

علیٰ اَھلِ الشفۃِ وَیصح دَعوی الشربِ بغیرِ ارضٍ نہرٌ بَیْنَ قومٍ اختصموا فِی
پینے والوں پر صفائی لازم نہیں، صحیح ہے پانی کی باری کا دعوی بلا زمین بھی، ایک نہر چند لوگوں میں مشترک ہے انہوں نے پانی کی باری میں

الشربِ فھو بینہم علیٰ قدرِ اَراضیہم وَلیسَ لاحدِہم ان یشقّ منہُ نہرًا اوینصبَ
جھگڑا کیا تو وہ ان کے درمیان انکی اراضی کے بقدر ہوگی اور کسی شریک کو اختیار نہ ہوگا کہ اس میں سے نہر نکالے یا اس پر پن چکی

عَلیہِ رَحیً اَودَالیۃً اَوجسرًا اَویوسعَ فمَ النہرِ اَویقسمَ بالایّامِ وقد وَقعت
قائم کرے یا رہٹ لگائے یا پل باندھے یا نہر کا دہانہ چوڑا کرے یا پانی کی تقسیم دنوں کے اعتبار سے کرے جبکہ ہو چکی ہو

القسمۃُ بالکویّ اَویسوقَ شربہٗ اِلیٰ اَرضٍ لہٗ اُخریٰ لیسَ لھا فیہِ شربٌ بلا
تقسیم قلابوں کے اعتبار سے یا اپنی باری اپنی دوسری زمین میں لیجائے جس کے لئے اس نہر سے پانی کا حق نہیں ہے بلا رضا شرکاء،

رضاہم ویورث الشربُ ویوصیٰ بالانتفاعِ بعینہٖ ولا یُباع ولا یُوھب ولو ملاءَ
وارث کو میراث میں پہنچتا ہے پانی دینے کا حق اور وصیت کی جا سکتی ہے بعینہ اس سے نفع اٹھانے کی مگر بیچا نہیں جائیگا نہ ہبہ

ارضہٗ ماءً فنزت اَرضُ جارِہٖ اَوغرقت لم یضمن[ف]
کیا جائیگا، کسی نے اپنی زمین پانی سے بھری پس نقصان پہنچا اس کے ہمسایہ کی زمین کو یا وہ ڈوب گئی تو اس کا ضامن نہ ہوگا۔

گھاٹ کے باقی احکام

تشریح الفقہ: قولہ ومؤنۃ الخ امام صاحب کے نزدیک نہر مشترک کی صفائی کا صرفہ سب شریکوں پر نہر کی اوپر کی جانب سے ہے پس جب نہر ایک شریک کی زمین سے متجاوز ہو جائے تو وہ نہر کی صفائی کے خرچہ سے بری ہو جائیگا، صاحبین کے نزدیک صرفہ سب شریکوں پر اوّل سے آخر تک بقدر حصص ہے۔ اسکو یوں سمجھو کہ اگر نہر میں دس شریک ہوں تو صرفہ بطریق اعشار ہوگا یعنی ہر شخص پر خرچ کا دسواں حصہ ہوگا اور جب صفائی ایک شریک کی زمین سے آگے بڑھ جائے تو باقی شرکاء پر خرچ بطریق اتساع ہوگا وھکذا، صاحبین کے نزدیک اوّل سے آخر تک سب پر بطریق اعشار ہوگا قاضی خاں میں ہے کہ فتویٰ امام صاحبؒ کے قول پر ہے۔

قولہ ویصح الخ زمین کے بغیر باری کا دعوی استحساناً صحیح ہے کیونکہ باری امر مرغوب فیہ اور قابل انتفاع ہے اور یہ ممکن ہے کہ آدمی زمین کے بغیر بطریق میراث یا بطریق وصیت باری کا مالک ہو گیا ہو کیونکہ بعض اوقات زمین فروخت ہو جاتی ہے۔ باری فروخت نہیں ہوتی۔

[ف] کوی بکسر کاف کوہ بفتح کاف کی جمع ہے بمعنی نقب یہاں مفاتیح آب کشت زار مراد ہے۔ کبھی مفرد میں کاف کو مضموم بولتے ہیں اسوقت اسکی جمع کوی آتی ہے جیسے عروہ اور عری اس میں مد اور قصر دونوں جائز ہیں ۱۲۔

[ف] لانہ مسبب ولیس بمتعد فیہ فلا یضمن وفی التتمۃ اذا سقی غیر معتاد فتعدی ضمن وعلیہ الفتویٰ ۱۲ مجمع بحذف۔

کتاب الاشربۃ

تشریح الفقہ: قولہ کتاب الخ اشربہ اور شرب دونوں لفظ و معنی ہر دو حیثیت سے ایک ہی درخت کی دو شاخیں ہیں کیونکہ اشربہ شراب کی جمع ہے۔ اور شراب و شرب دونوں معنی اصلی اور حروف اصلی میں مشترک ہیں اسلئے شرب کے بعد کتاب الاشربہ لا رہا ہے۔ شراب لغت عرب میں ہر اس رقیق و سیال چیز کو کہتے ہیں جو پی جا سکے حرام ہو یا حلال جیسے پانی، رس، شربت، عرق وغیرہ اصطلاح شرع میں شراب وہ حرام مشروب ہے جو نشہ لائے اور مست و بیہوش کر دے، چونکہ اس کتاب میں شرابوں کے احکام مذکور ہیں۔ جیسے کتاب الحدود میں احکام حدود اور کتاب البیوع میں احکام بیوع مذکور ہیں اس لحاظ سے اس کو کتاب الاشربہ کے ساتھ موسوم کر دیا گیا۔ وفی التلویح فی اوائل القسم الثانی ان اضافۃ الحل و الحرمۃ الی الاعیان کحرمۃ المیتۃ والخمر والامہات ونحو ذلک مجاز عند کثیر من المحققین من باب اطلاق اسم المحل علی الحال او ہو مبنی علی حذف المضاف ای حرم اکل المیتۃ وشرب الخمر ونکاح الامہات۔

فائدہ: اصول اشربہ چار چیزیں ہیں (۱) ثمار یعنی پھل جیسے انگور، کھجور، مویز یعنی خشک انگور جس کو اہل ہند منقی کہتے ہیں (۲) حبوب جیسے گیہوں، جو، جوار (۳) شیریں چیزیں جیسے شکر، شہد، گڑ وغیرہ (۴) البان جیسے اونٹ کا دودھ، گھوڑی کا دودھ، سو انگور سے پانچ چھ شرابیں بنتی ہیں یعنی خمر، باذق، منصف، مثلث، بختج (یعنی پختہ) اور منقی سے دو شرابیں بنتی ہیں، نقیع اور نبیذ۔ اور کھجور سے تین شرابیں بنتی ہیں سکر، فضیخ، نبیذ اور حبوب و فواکہ اور شہد وغیرہ سے ہوتی ہے گو اس کے نام متعدد ہیں۔ اشربہ انگوری کی تفصیل یہ ہے کہ جب انگور کا عرق نچوڑ لیا گیا تو اس کو عصیر کہتے ہیں جبتک کہ وہ شیریں رہے اور جب وہ جوش کھا کر جھاگ لانے لگے اور کڑوا ہو جائے تو اس کا نام خمر ہے اور جب وہ کھٹا ہو جائے تو وہ سرکہ انگوری ہے۔ اور اگر انگور کے عرق کو قدرے آگ پر پکایا گیا جس سے اس کا دو ثلث سے کمتر حصہ جل گیا اور وہ جوش کھا کر جھاگ لانے لگا تو اس کا نام باذق (بادہ) ہے بعض اس کو طلا بھی کہتے ہیں۔ اور اگر اتنا پکایا گیا کہ نصف جل گیا اور نصف باقی رہا تو وہ منصف ہے اور اگر دو تہائی جل گیا تو اس کا نام مثلث ہے۔ اور اگر مثلث کو پانی میں ڈال کر پتلا کر کے پکایا گیا تو اس کا نام بختج یعنی پختہ ہے جس کو یعقوبی، ابا یوسفی، جمہوری، حمیدی بھی کہتے ہیں۔ منقی سے نقیع اور نبیذ بناتے ہیں، نقیع کی صورت یہ ہے کہ منقی کو چند روز تک پانی میں تر رکھا جائے یہاں تک کہ پانی شیریں ہو جائے۔ اور اگر منقی کا پانی قدرے پکا لیا جائے تو اس کو نبیذ کہتے ہیں، کھجور سے سکر، فضیخ اور نبیذ بناتے ہیں۔ سکر پختہ خرما کا کچا پانی ہوتا ہے اور فضیخ گدر کھجور کا کچا پانی اور نبیذ پختہ یا گدر کھجور کا پانی جو قدرے پکا لیا جائے۔ (عینی اور قاضی خاں)۔

(بقیہ صفحہ ۳۴۴) قولہ نہر بین قوم الخ ایک نہر چند آدمیوں میں مشترک ہے ان میں باری کی کمی بیشی کے متعلق جھگڑا ہوا تو باری انکی اراضی کے مطابق ہوگی۔ کیونکہ باری کا مقصد زمین سینچنا ہوتا ہے اور پانی کی ضرورت اختلاف اراضی کے اعتبار سے مختلف ہوتی ہے تو ہر شخص کا حق اس کی زمین کی ضرورت کے مطابق ہوگا۔

الشرابُ مَا يُسكِر وَالمحرَّمُ مِنها اربعةٌ الخمرُ وهي النيُّ مِن مَاءِ العِنَبِ اِذا غلاَ وَ

شراب وہ ہے جو نشہ لائے، حرام ان میں سے چار ہیں اول خمر اور وہ انگور کا کچا پانی ہے جب جوش مارے اور

اشتدَّ وَقذفَ بالزبَدِ وحرامٌ قليلُها وكثيرُها والطلاءُ وهُو العصيرُ ان طُبِخَ حتى

گاڑھا ہو جائے اور جھاگ پھینکے تو اس کا تھوڑا اور بہت سا حرام ہے، دوم طلاء اور وہ شیرۂ انگور ہے جب پکا لیا جائے

ذهبَ اقلُّ مِن ثُلُثَيهِ

اتنا کہ دو تہائی سے کم جل جائے۔

حرام شرابوں کا بیان

توضیح اللغۃ: نِیّ بکسر نون وتشدید یاء تحتانیہ کچا پانی، زبد رغوہ جس کو ہندی میں جھاگ اور پھینا کہتے ہیں۔

تشریح الفقہ:

قولہ والمحرم الخ شرابوں میں سے چار قسم کی شرابیں حرام ہیں خمر، طلاء، سکر، نقیع زبیب، خمر انگور کے کچے پانی کو کہتے ہیں جب وہ جوش کھا کر ابلنے لگے اور اشتداد پکڑ جائے اور جھاگ پھینکنے لگے۔ جوش سے مراد کامل جوش ہے۔ اس طرح کہ نیچے کا پانی اوپر اور اوپر کا نیچے ہو جائے، اشتداد سے مراد جوش کی کثرت ہے جس سے مست کر دینے کی قوت حاصل ہو جائے۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ہر نشہ آور چیز خمر ہے۔ کیونکہ حضور صلعم کا ارشاد ہے "کل مسکر خمر"[1] اسی طرح آپ کا ارشاد ہے "الخمر من ہاتین الشجرتین النخلۃ والعنبۃ"[2] نیز حضرت عمرؓ فرماتے ہیں "الخمر ما خامر العقل"[3] یعنی خمر مخامرت سے ہے یہ چونکہ عقل کو چھپا دیتی ہے اس لئے اس کو خمر کہتے ہیں۔ اور مخامرت ہر مسکر چیز میں پائی جاتی ہے۔ معلوم ہوا کہ خمر صرف انگور کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ جو کھجور، شہد، گیہوں، جو سے بنے اور نشہ آور ہو وہ بھی خمر ہے۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ لفظ خمر باجماع اہل لغت معنی مذکور (النی من ماء العنب) کے لئے اسم خاص ہے۔ اسی لئے اس کا استعمال اسی معنی میں مشہور ہے۔ اسکے علاوہ دیگر معانی کے لئے دوسرے الفاظ استعمال ہوتے ہیں جیسے مثلث، طلاء، باذق، منصف وغیرہ۔ نیز خمر کی حرمت قطعیہ ہے جو بالاجماع ثابت ہے۔ لہٰذا اسکی حرمت اس شئ کی جانب منصرف ہوگی جس میں حرمت قطعی اور یقینی ہو اور انگوری شراب کے علاوہ دیگر شرابوں میں یہ بات نہیں پائی جاتی کیونکہ وہ مجتہد فیہا ہیں چنانچہ طلاء ہمارے نزدیک حرام ہے۔ امام اوزاعی کے نزدیک مباح اسی طرح نقیع تمر ہمارے یہاں حرام ہے اور شریک بن عبد اللہ کے یہاں مباح نیز نقیع زبیب جوش و اشتداد کے بعد ہمارے یہاں حرام ہے، امام اوزاعی کے یہاں مباح، اور خمر کو بایں معنی خمر کہنا کہ وہ عقل کو چھپا لیتی ہے اوّل تو ہمیں تسلیم نہیں کیونکہ یہ اتفاق اہل لغت کے خلاف ہے۔ چنانچہ امام لغت علامہ ابن الاعرابی فرماتے ہیں کہ خمر کو خمر اس لئے کہتے ہیں کہ وہ متخمر ہے یعنی اس میں شدت و قوت ہے جو دوسری شرابوں میں نہیں اور اگر یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ خمر مخامرۃ العقل سے ہے اور ہر مسکر کو شامل ہے جیسا کہ قاموس کی عبارت "الخمر ما اسکر من عصیر العنب او ہو عام والعموم اصح" اور حضرت عمر کے قول "الخمر ما خامر العقل" اور حدیث ابن عمر

مہ قطران کو کہتے ہیں جو خارشتی اونٹ پر ملا جاتا ہے۔ مثلث مینی چونکہ غلظت قوام میں طلاء کے مشابہ ہوتا ہے اسلئے فاروق اعظمؓ نے اس کو طلاء سے تعبیر کیا ۱۲ [1] مسلم، احمد، ابن حبان، عبد الرزاق، دار قطنی عن ابن عمر ۱۲ [2] الجماعۃ الا البخاری عن ابی ہریرۃ [3] بخاری ۱۲

وابی ہریرہ وانس رضی اللہ عنہم سے معلوم ہوتا ہے جن میں خمر کا اطلاق انگوری شراب کے علاوہ دیگر مسکرات پر بھی موجود ہے تو اس سے لفظ خمر کے اسم خاص ہونے کی نفی نہیں ہوتی۔ کیونکہ بعض الفاظ اصل معنی کے لحاظ سے عام ہوتے ہیں لیکن غلبہ استعمال کیوجہ سے خاص ہوجاتے ہیں۔ مثلاً لفظ نجم باعتبار اصل نجوم بمعنی ظہور سے مشتق ہے جو ہر ظاہر ہونیوالی چیز کو شامل ہے پھر ظاہر مخصوص (جنس کوکب) کے لئے اسم خاص ہوگیا۔ اس کے بعد غلبہ استعمال کی وجہ سے ستارۂ خاص (ثریا) کا نام ہوگیا۔ اور یہ عربی ہی کے ساتھ خاص نہیں بلکہ اس کی نظیریں ہر زبان میں موجود ہیں۔ مثلاً تنزیب کے حقیقی معنی ہر اس چیز کے ہیں جو بدن کو زیب دے حالانکہ یہ ایک خاص کپڑے کا نام ہے، ہمارے اس دعوی کی تائید حضرت ابن عمر کی روایت "لقد حرمت الخمر وما بالمدینۃ منہا شئ" سے بھی ہوتی ہے جس کے متعلق علامہ ابن جوزی جیسا شخص بھی "تحقیق" میں یہ کہنے پر مجبور ہے۔ یعنی یہ ماء العنب، "فانہ مشہور باسم الخمر ولا یمتنع ہذا ان یسمی غیرہ خمرا" رہا احادیث مذکورہ سے استدلال سو حدیث "کل مسکر خمر" کا جواب یہ ہے کہ یہ مجاز پر محمول ہے۔ یعنی خمر تو در حقیقت انگوری شراب ہی کو کہتے ہیں لیکن کبھی غیر خمر کو بھی بطریق مجاز خمر کہہ دیتے ہیں۔ اگر مجاز پر محمول نہ کیا جائے تو لازم آئیگا کہ بھنگ اور تاڑی وغیرہ بھی خمر ہو۔ کیونکہ مسکر کے افراد میں یہ بھی داخل ہیں۔ حالانکہ اس کا کوئی قائل نہیں۔ صاحب ہدایہ نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ اس حدیث میں امام جرح وتعدیل حضرت یحیٰ بن معین نے طعن کیا ہے۔ دیگر اصحاب کتب فقہیہ نے بھی انہی کی پیروی کی ہے بلکہ صاحب عنایہ نے تو موصوف سے یہاں تک نقل کیا ہے کہ آنحضرت صلعم سے تین حدیثیں ثابت نہیں۔ ایک "لا نکاح الا بولی وشاہدی عدل" دوم "من مس ذکرہ فلیتوضاء" سوم حدیث مذکور "کل مسکر خمر" مگر یہ جواب کچھ مناسب نہیں۔ کیونکہ علامہ عینی اور محدث کبیر علامہ جمال الدین زیلعی مخرج احادیث ہدایہ نے تصریح کی ہے کہ ہم نے حدیث کی کسی کتاب میں یہ طعن نہیں پایا۔ اور طعن کی کوئی وجہ بھی نہیں کیونکہ امام مسلم نے اس کو صحیح میں روایت کیا ہے۔ روایت مع سند ملاحظہ ہو قال الامام حدثنا ابو الربیع العتکی وابو کامل قال نا حماد بن زید قال نا ایوب عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کل مسکر خمر الخ پس حدیث صحیح ہے اور طعن غیر مسلم دوسری حدیث "الخمر من ہاتین الشجرتین" کا جواب یہ ہے کہ اس سے اطلاق خمر مراد نہیں بلکہ بیان حکم مقصود ہے جو منصب رسالت کے لائق ہے۔ کیونکہ آپ بیان احکام کے لئے تشریف لائے تھے نہ کہ بیان لغت کے لئے۔ تو مطلب یہ ہوا کہ جو شراب انگور کے درخت سے ہو وہ حرام ہے اور جو درخت خرما سے ہو وہ بھی حرام ہے۔ اس کی تائید حضرت عائشہؓ کی روایت سے ہوتی ہے۔ کہ آپ سے نبیذ کے متعلق دریافت کیا گیا آپؐ نے فرمایا کہ حق تعالیٰ نے خمر کو اس کے نام کی وجہ سے حرام نہیں کیا بلکہ اس کے انجام کی وجہ سے حرام کیا ہے۔ تو جس شراب کا انجام خمر کے مثل ہو یعنی مسکر ہو وہ خمر کی طرح حرام ہے، معلوم ہوا کہ خمر تو انگوری شراب ہی کا نام ہے لیکن جو شراب مسکر ہو اس کا حکم خمر کی طرح ہے یعنی سب مسکرات خمر کے حکم میں داخل ہیں۔

ع بخاری ۱۲ عہ دار قطنی عن جعفر بن محمد ۱۲

قولہ وقذف الخ خمر کی تعریف مذکور امام صاحب کے نزدیک ہے، صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جھاگ لانا شرط نہیں بلکہ جوش کھانے اور گاڑھی ہوجانے سے ہی خمر کہا جائیگا گو جھاگ نہ لائے، امام ابو حفص کبیر نے اسی کو لیا ہے، اور یہی ظاہر تر ہے۔ جیسا کہ شرنبلالیہ میں مواہب سے منقول ہے کیونکہ لذت مطربہ وقوت مسکرہ اشتداد ہی سے حاصل ہو جاتی ہے۔ اور یہی صفت ایقاع عداوت اور یاد الٰہی سے غافل کرنے میں مؤثر ہے تو جھاگ لانا وصف زائد ہوگا، امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ غلیان (جوش لانا) تو اشتداد کی ابتداء ہے۔ اور خمر تخمّر بمعنی شدت سے ماخوذ ہے، اس میں کامل شدت مراد ہے تو ابتداء جوش کی حالت میں اس کو خمر نہ کہیں گے۔ بلکہ جب وہ جھاگ لانے لگے تب خمر ہوگی۔ کیونکہ مکدر سے صافی کا امتیاز اسی سے ہوتا ہے۔ نیز خمر سے جو شرعی احکام متعلق ہیں جیسے اجراء حد، تکفیر مستحل، حرمت بیع وغیرہ وہ سب قطعی ہیں اسلئے احکام خمر کا مدار کمال اشتداد پر ہوگا۔

قولہ وحرم الخ جب کوئی حکم کسی نص سے ثابت ہو تو اس کے لئے علت تلاش کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی بلکہ خود وہ نص ہی اس حکم کے لئے علت ہوتی ہے، ہاں اگر وہی حکم کسی فرعی مسئلہ میں قیاس سے ثابت کیا جائے تو فرع کے لئے علت کا ہونا ضروری ہے مثلاً اگر خمر پر قیاس کرکے تاڑی کا حکم نکالا جائے تو علت سکر و نشہ ہے پس اس فرعیہ کے لئے خمر میں علت سکر نکالی جائیگی رہی ذات خمر سو وہ نص کی وجہ سے حرام رہیگی اس کی حرمت کے لئے علت سکر کی ضرورت نہیں۔ جب یہ بات ذہن نشین ہوگئی تو اب سمجھو کہ خمر کی حرمت علت سکر کی وجہ سے نہیں ہے۔ بلکہ نص کی وجہ سے ہے گو اس میں نشہ موجود ہے۔ پس جس طرح کثیر مقدار میں شراب پینا حرام ہے اسی طرح شراب کا ایک قطرہ بھی حرام ہے گو نشہ نہ ہو۔ بعض لوگ جو یہ کہتے ہیں کہ قلیل مقدار حرام نہیں کیونکہ وہ مسکر نہیں یہ محض نفس پرستی اور شیطانی دھوکا ہے۔

قولہ فالطلاء الخ اشربہ محرمہ میں سے دوسری حرام شراب طلاء ہے جس کو باذق (بادہ) کہتے ہیں۔ (ہدایہ) اور وہ یہ ہے کہ انگور کے رس کو اتنا پکایا جائے کہ دو تہائی سے کم جل جائے اور مسکر ہو جائے، امام اوزاعی کے یہاں یہ مباح ہے بعض معتزلہ بھی یہی کہتے ہیں۔ کیونکہ طلاء ایک پاکیزہ شربت ہے خمر نہیں ہے۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ طلاء، لذت دار سرور پیدا کرنے والی رقیق شراب ہے۔ اسی لئے فاسق و فاجر لوگ اس کو خوب پیتے ہیں تو اس کا پینا بھی حرام ہوگا۔ تاکہ فساد کا سد باب ہو۔

فائدہ: طلاء کی دوسری تفسیر یہ ہے کہ انگور کے رس کو اتنا پکایا جائے کہ دو تہائی جل جائے اور مُسکر ہو جائے۔ بعض حضرات نے کہا ہے کہ طلاء درحقیقت یہی ہے، صاحب محیط وغیرہ نے اسی کو لیا ہے۔ یہ حرام نہیں کیونکہ صحابہ سے اس کا پینا ثابت ہے۔ (شرنبلالیہ)۔

محمد حنیف غفر لہٗ گنگوہی

لہ جھاگ پھینکنے کی شرط ہونے اور نہ ہونے میں وہی اختلاف ہے جو خمر میں مذکور ہو چکا ۱۲۔

وَالسَّكَرُ وَهُوَ النِّيُّ مِنْ مَاءِ الرُّطَبِ وَنَقِيعُ الزَّبِيبِ وَهُوَ النِّيُّ مِنْ مَاءِ الزَّبِيبِ

سوم سکر اور وہ کچا پانی ہے تر چھوارے کا چہارم نقیع زبیب اور وہ کچا پانی ہے کشمش کا

وَالْكُلُّ حَرَامٌ إِذَا غَلَا وَاشْتَدَّ وَحُرْمَتُهَا دُوْنَ حُرْمَةِ الْخَمْرِ فَلَا يُكَفَّرُ مُسْتَحِلُّهَا بِخِلَافِ الْخَمْرِ

یہ سب حرام ہیں جب ابل جائیں اور کڑی ہو جائیں مگر ان کی حرمت حرمتِ خمر سے کم ہے پس کافر نہ کہا جائیگا انکے حلال جاننے والے کو بخلاف خمر کے۔

تشریح الفقہ: قولہ والسکر الخ تیسری حرام شراب سکر (نقیع تمر) ہے یعنی پختہ تر کھجور کا کچا رس جو جوش کھانے کے بعد جھاگ لانے لگے اور مسکر ہو جائے۔ شریک بن عبداللہ کے نزدیک یہ مباح ہے کیونکہ حق تعالیٰ نے اس کو آیت "تتخذون منہ سکرا ورزقا حسنا" میں بطریق امتنان ذکر فرمایا ہے۔ یعنی ہم نے تمہارے لئے درخت خرما و انگور پیدا کئے جن سے تم سکر بناتے ہو اور بہترین رزق حاصل کرتے ہو، اور ظاہر ہے کہ حرام چیز سے امتنان نہیں ہوتا ہم یہ کہتے ہیں کہ اس کی حرمت پر صحابہ کا اجماع ہے۔ اور روایت "الخمر من ہاتین الشجرتین" سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے۔ رہی آیت سو وہ ابتداءِ اسلام پر محمول ہے کہ شروع میں تمام شرابیں حلال تھیں بعد میں حرام ہو گئیں۔ امام شعبی و امام نخعی کا مذہب یہی ہے۔ ابن ابی شیبہ میں حضرت ابراہیم سے مروی ہے قال قال عبداللہ السکر خمر، شیخ ابو منصور ماتریدی نے آیت کو ملامت پر محمول کرتے ہوئے یہ معنی کئے ہیں کہ تم ان سے سکر شراب بناتے ہو اور رزقِ حسن کو چھوڑتے ہو؟ مگر یہ تاویل اس لئے صحیح نہیں کہ آیت مکی ہے اور شراب کی حرمت مدینہ میں نازل ہوئی ہے۔ تو جو چیز ابھی حرام نہیں ہوئی اس پر کیسے ملامت کیجا سکتی ہے۔

قولہ ونقیع الخ چوتھی حرام شراب نقیع زبیب ہے اور وہ یہ ہے کہ خشک انگور (کشمش) کو چند روز پانی میں بھگو کر اس کا کچا پانی لیا جائے اس کا پینا بھی حرام ہے بشرطیکہ (آگ پر پکائے بغیر) جوش کھائے اور گاڑھی پڑ جائے۔ یہ تینوں شرابیں یعنی طلاء، سکر، نقیع زبیب حرام ہیں۔ لیکن ان کی حرمت حرمتِ خمر کے مقابلہ میں کم ہے۔ تو ان کے حلال جاننے والے کو کافر نہ کہا جائیگا۔ اور ان کے پینے والے کو حد نہ لگائی جائیگی۔ جب تک کہ نشہ نہ ہو اور ان کی بیع بھی جائز ہوگی اس واسطے کہ ان کی حرمت اجتہادی ہے۔ اور خمر کی حرمت قطعی ہے۔

محمد حنیف غفرلہٗ گنگوہی

ے فی المغرب السکر بفتحتین عصیر الرطب اذا اشتد، وفی الطلبۃ السکر بفتح السین والکاف ہو النی من ماء التمر، وفی دیوان الادب ہو خمر التمر ۱۲

وَالحَلَالُ مِنْهَا اَربَعَۃٌ نَبِیْذُ التَّمرِ وَالزَّبِیْبِ اِن طُبِخَ اَدنٰی طَبخَۃٍ وَاِن اشتَدَّ اِذَا شَرِبَ
اور حلال ان میں سے چار ہیں اول نبیذ تمر و نبیذ زبیب اگر اس کو قدرے پکا لیا جائے اگرچہ گاڑھا ہو جائے جب پیے
مَا لَا یُسکِرُ بِلَا لَھوٍ وَطَرَبٍ وَالخَلِیطَانِ وَنَبِیذُ العَسَلِ وَالتِّینِ وَالبُرِّ وَالشَّعِیرِ وَالذُّرَۃِ طُبِخَ اَوْ لَا
اتنی کہ نشہ نہ لائے کھیل اور مستی کے بغیر دوم خلیطان، سوم شہد، انجیر، گیہوں، جو، جوار کی نبیذ پکائی جائے یا نہ پکائی جائے

مباح مشروبات کا بیان

توضیح اللغۃ: زبیب منقی، طبخۃ پکانا۔ طرب مستی، خلیطان چھوارے اور منقی کا مخلوط پانی، عسل شہد، تین انجیر، بر گیہوں، شعیر جو۔ ذرہ جوار۔ **تشریح الفقہ:**—

قولہ والحلال الخ چار قسم کی خمریں حلال ہیں۔ (۱) نبیذ تمر و نبیذ زبیب یعنی بھیگے ہوئے چھوارے اور منقی کا پانی جس کو قدرے پکا لیا جائے یہ شیخین کے نزدیک حلال ہے گو گاڑھے ہو کر جوش سے جھاگ لے آئے بشرطیکہ لہو و طرب کی نیت سے نہ ہو بلکہ حصول تقویت کے لیے ہو اور اتنی مقدار پیے جس سے غالب اوقات نشہ نہ رہتا ہو، امام محمد اور امام شافعی کے نزدیک بہر صورت حرام ہے کم ہو یا زیادہ۔ یہی اختلاف مثلث عنبی میں ہے جس کا بیان آگے آرہا ہے۔ ہم جانبین کی ادلہ وہیں ذکر کریں گے۔

قولہ والخلیطان الخ (۲) خلیطین یعنی چھوارے اور منقی کو جدا جدا تر کر کے دونوں کا پانی قدرے پکا لیا جاتے۔ اگرچہ وہ جوش کھا کر اشتداد پکڑ جائے یہ بھی حلال ہے۔ کیونکہ حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ ہم مٹھی بھر چھوارے اور مٹھی بھر منقی حضور صلعم کے لیے برتن میں رکھتے اور اس پر پانی ڈالتے تھے تو جو ہم علی الصباح تر رکھتے تھے اس کو آپ شام کے وقت نوش فرماتے تھے اور جو شام کو بھگو رکھتے تھے اس کو آپ علی الصباح نوش فرماتے تھے[۱]۔ نیز حضرت ابن زیاد سے روایت ہے کہ میں نے ابن عمر کے یہاں افطار کیا تو آپ نے مجھے ایک شربت پلایا قریب تھا کہ میں اپنے گھر نہ پہونچ سکوں، دوسرے روز میں نے حضرت ابن عمر سے وہ کیفیت بیان کی آپ نے فرمایا: میں نے عجوہ (تمر)، اور خشک انگور کے سوا اور کوئی چیز نہیں پلائی[۲]۔ سوال آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تو چھوارے و منقی اور گدر و پختہ کھجور ملا کر نبیذ بنانے سے منع فرمایا ہے[۳]۔ جواب جن احادیث میں خلیطین سے نہی وارد ہے وہ حالت قحط پر محمول ہیں تاکہ دو نعمتوں کا اجتماع نہ ہو جبکہ اس کا پڑوسی محتاج ہے۔ اور اباحت خوشحالی پر محمول ہے۔ یہ توجیہ حضرت ابراہیم نخعی سے مروی ہے[۴]۔ سوال حافظ ابن حجر نے کہا ہے کہ میں ابن زیاد کو نہیں جانتا اور میں نے نہیں دیکھا کہ کسی نے اسکا نام بتایا ہے، جواب علامہ عینی نے کہا ہے کہ "یہ عبداللہ بن زیاد ہے" اور شیخ مرتضی الحسینی نے کہا ہے کہ ظاہراً یہ محمد بن زیاد ہے جو شعبہ کے شیوخ میں سے ہے۔ اس نے حضرت ابو ہریرہ سے روایت کی ہے اور یہ ابن سیرین کے ہمعصروں میں سے ہے، "بہر کیف یہ شخص ثقہ ہے۔"

قولہ ونبیذ العسل الخ (۳) شہد، انجیر، گیہوں، جو اور جوار کی نبیذ بھی شیخین کے نزدیک حلال ہے خواہ اس کو پکا لیا گیا ہو یا نہ پکایا گیا ہو، ائمہ ثلاثہ، امام محمد، داؤد ظاہری کے نزدیک مطلقاً حرام ہے قلیل ہو یا کثیر، زیلعی، کفایہ، حموی، بزازیہ اور شرح وہبانیہ وغیرہ میں ہے کہ فتوی امام محمد کے قول پر ہے۔ مگر یہ اختلاف اسی وقت ہے جب قوت عبادت حاصل کرنے کی نیت سے پیتا ہو۔ ورنہ بالاتفاق حرام ہے۔

---

[۱] ابن ماجہ عن عائشہ ۱۲ [۲] محمد فی کتاب الآثار ۱۲ [۳] الجماعۃ عن جابر، الجماعۃ الا الترمذی عن ابی قتادہ، مسلم عن ابی ہریرہ وابن عباس و ابن عمر والخدری (بالفاظ مختلفہ) ۱۲ [۴] محمد فی الآثار ۱۲

وَالْمُثَلَّثُ الْعِنَبِیْ

چہارم مثلث عنبی

مثلث عنبی کا تحقیقی بیان

قولہ والمثلث الخ (۴) مثلث عنبی یعنی انگور کا وہ رس جس کو اتنا پکایا جائے کہ دو تہائی جل جائے اور ایک تہائی باقی رہ جائے شیخین کے نزدیک بشرط مذکور حلال ہے۔ ائمہ ثلاثہ اور امام محمد کے نزدیک حرام ہے کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: کل مسکر حرام۔ نیز حدیث میں ہے کہ: ما اسکر کثیرہ فقلیلہ حرام۔ شیخین کی دلیل چند احادیث ہیں (۱) حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ: میں تم کو مٹی کے برتنوں کے علاوہ دیگر برتنوں (میں شراب بنا کر پینے) سے منع کرتا تھا سو تم ہر برتن میں پیو بجز اس کے کہ مسکر نہ پیو۔ (۲) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بیت اللہ شریف کا طواف کر رہے تھے اثناء طواف میں آپ کو پیاس لگی (آپ نے پانی طلب فرمایا) تو نبیذ پیش کی گئی، آپ نے ناپسند فرمائی" ایک شخص نے عرض کیا یارسول اللہ! کیا یہ حرام ہے؟ آپ نے فرمایا: نہیں، اچھا آب زمزم کا ایک ڈول لاؤ، پس آپ نے اس پر پانی کا چھینٹا دے کر نوش فرمائی۔ (۳) ایک طویل حدیث کے آخر میں آپ نے ارشاد فرمایا کہ حرام کی گئی خمر بذات خود اس کا قلیل و کثیر سب اور دیگر شرابوں سے حرام کیا گیا سکر۔ (۴) نسائی میں روایت ہے کہ: تم اپنے مشروب کو پکاؤ یہاں تک کہ شیطان کا حصہ جاتا رہے سو شیطان کے دو حصے ہیں اور تمہارا ایک حصہ ہے" (۵) حضرت ابوموسیٰ اشعری فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے اور حضرت معاذ کو یمن بھیجا، ہم نے عرض کیا: یارسول اللہ! وہاں دو مشروب ہیں جو گیہوں اور جو سے بنائے جاتے ہیں، ایک کو مزر اور دوسرے کو تبع کہتے ہیں۔ تو ہم انہیں سے کونسا پئیں؟ آپ نے ارشاد فرمایا: اشربا ولا تسکرا" (۶) حضرت سوید بن غفلہ فرماتے ہیں کہ ہمنے فاروق اعظم کا وہ مکتوب پڑھا جو آپ نے حضرت ابوموسیٰ اشعری کو لکھا تھا اس میں یہ تھا کہ: شام کا قافلہ طلاء ایلہ کی مانند سیاہ رنگ اور گاڑھا مشروب لایا میں نے ان سے پوچھا کہ تم اس کو کتنا پکاتے ہو؟ انہوں نے بتایا کہ ہم اس کے دو ثلث جلا ڈالتے ہیں سو اس کے دو خبیث ثلث جاتے رہے، ایک ثلث بدبو کا اور ایک ثلث اشتداد و سکر کا، سو اپنے آدمیوں کو حکم کردو کہ وہ اس کو پیا کریں۔ اس کے علاوہ اور بہت سی احادیث ہیں جن سے نبیذ کی حلت ثابت ہوتی ہے۔

ک منہا ما قال ابن عمر" رأیت رجلا جاء الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فدفع الیہ قدحا فیہ نبیذ فوجدہ شدیدا فردہ علیہ فقال رجل من القوم یا رسول اللہ احرام ہو؟ فعاد فاخذ منہ القدح ثم دعا بماء فصبہ علیہ ثم رفعہ الی فیہ فقطب ثم دعا بماء آخر فصبہ علیہ ثم قال اذا اغتلمت علیکم ہذہ الاوعیۃ فاکسروا متونہا بالماء"، ومنہا ما روی عن ابی بردۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم "اشربوا فی الظروف ولا تسکروا"، ومنہا ما روی عن ابن عباس قال مر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی قوم بالمدینۃ فقالوا یا رسول اللہ! ان عندنا شرابا لنا افلا نسقیک منہ قال بلی فاتی بقعب او قدح فیہ نبیذ فلما اخذہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم وقربہ الی فیہ قطب ثم دعا الذی جاء بہ فقال خذہ فاہرقہ فقال: یا رسول اللہ! ہذا شرابنا ان کان حراما (باقی بر صفحہ ۳۵۲)

عہ مسلم، احمد، ابن حبان، عبدالرزاق، دارقطنی، طحاوی عن ابن عمر، طحاوی عن ابن عمر و ابن عباس و ابی موسی الاشعری ۱۲ عسہ نسائی، ابن ماجہ، طحاوی، عبدالرزاق عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ، ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ، ابن حبان عن جابر، نسائی، ابن حبان، طحاوی عن سعد بن ابی وقاص، دارقطنی عن علی، ابوداؤد، ترمذی، ابن حبان، دارقطنی عن عائشہ، ابن راہویہ، طبرانی عن ابن عمر، حاکم، طبرانی، دارقطنی عن خوات بن جبیر، طبرانی عن زید بن ثابت ۱۲ سے الجماعۃ الا البخاری عن بریدہ ۱۲ للعہ نسائی عن ابن مسعود الانصاری ۱۲ ے عقیل عن علی، طبرانی عن ابن عباس (مرفوعا) نسائی، بزار، طبرانی، دارقطنی عن ابن عباس (موقوفا) ۱۲ سے طحاوی عن ابی موسی الاشعری ۱۲

عنہ نسائی عن سوید بن غفلہ ۱۲ علہ نسائی عن ابن عمر ۱۲ سلہ نسائی، طحاوی عن ابن عمر ۱۲

رہی احادیث حرمت سو وہ حضرت جابر، سعد بن ابی وقاص، علی، عائشہ، عمر، ابن عمر، خوات بن جبیر، زید بن ثابت رضوان اللہ علیہم اجمعین سے مروی ہیں۔ اور ان حضرات میں سے ہر ایک سے اس کے خلاف بھی مروی ہے جسکی تفصیل طحاوی میں موجود ہے۔ پس یہ تو ہو نہیں سکتا کہ آنکھیں بند کر کے تمام احادیث حلت کو ترک کر دیا جائے بلکہ تمام احادیث میں تطبیق دی جائیگی۔ اور وہ یوں کہ جن روایات میں حرمت وارد ہے وہ اس مقدار پر محمول ہیں جو نشہ آور ہو یعنی اتنی مقدار پینا حلال نہیں جس سے نشہ آجائے اور مست ہو جائے۔ حدیث "اشربوا ولا تسکروا" اس تاویل کا بیّن ثبوت ہے۔ دوسرے یہ کہ احادیث حرمت منسوخ ہیں۔ جس پر حضرت ابن مسعودؓ کا قول "شہدنا التحریم وشہدنا التحلیل وغبتم" شاہد عدل ہے۔

تنبیہ: یہ یاد رہنا چاہئے کہ شیخین گو مثلث عنبی کی حلت کے قائل ہیں لیکن اول تو ان کے یہاں یہ شرط ہے کہ پینا بطریق لہو و طرب نہو بلکہ ہضم طعام، دوا، حق تعالیٰ کی طاعت پر قوت حاصل کرنا مقصود ہو ورنہ بالاتفاق حرام ہے۔ دوم یہ کہ فتویٰ امام محمد کے قول پر ہے کہ علی الاطلاق حرام ہے خواہ کسی نوع سے ہو نیز قلیل ہو یا کثیر، عینی نے شرح ہدایہ میں لکھا ہے کہ ابو حفص کبیر سے مثلث کا سوال ہوا، آپ نے جواب دیا کہ اس کا پینا حلال نہیں۔ سائل نے کہا تم امام اعظم اور ابو یوسف کے خلاف کرتے ہو: فرمایا: وہ ہضم طعام کے لئے حلال کہتے تھے۔ اور ہمارے زمانہ میں لوگ لہو و لعب، اور فسق و فجور کے لئے پیتے ہیں۔ خود امام ابو یوسف سے امالی میں روایت ہے کہ اگر مستی کے لئے مثلث پئے تو قلیل اور کثیر سب حرام ہے۔ وہاں بیٹھنا اور اس طرف چلنا بھی حرام ہے۔

(بقیہ ص ۳۵۱) لم نشربه فاخذه ثم دعا بماء فشنه عليه ثم شرب فقال اذا كان هكذا فاصنعوا به هكذا[عٰ] ومنها ما روى عن قيس بن جبر قال سألت ابن عباس عن الجر الاخضر والجر الاحمر فقال ان اول من سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك وفد عبد القيس فقال لا تشربوا في الدباء ولا في النقير واشربوا في الاسقية فقالوا: يا رسول الله! فان اشتدت في الاسقية فقال صبوا عليه من الماء فقال لهم في الثالثة او الرابعة فاهريقوه[عٰہ] وذكر ابن قتيبة في كتاب الاشربة ان الله حرم علينا الخمر بالكتاب والمسكر بالسنة فكان فيه فسحة اوبعضه كالقليل من الديباج والحرير يكون في الثوب والحرير محرم بالسنة كالتفريط في صلوة الوتر وركعتي الفجر وهما سنة فلا نقول ان تاركهما كتارك الفرائض من الظهر والعصر وقد جعل الله فيما احل عوضا مما حرم فحرم الربوا واحل البيع وحرم السفاح واحل النكاح وحرم الديباج واحل الوشي وحرم الخمر واحل النبيذ غير المسكر والسكر منه ما اسكرك ورد صاحب العقد الفريد على المحرمين وايد قول المحللين للنبيذ فقال ينبغي ان يكون قليل النبيذ الذي يسكر حلالا وكثيره حراما وان الشربة الاخيرة هي المحرمة ومثل الاربعة الاقداح التي يسكر منها القدح الرابع مثل اربعة رجال اجتمعوا على رجل فشجه احدهم موضحة ثم شجه الثاني منقلة ثم شجه الثالث مامومة ثم اقبل الرابع فاجهز عليه فلا نقول ان الاول هو القاتل والثاني والثالث وانما قتله الرابع الذي اجهز عليه وعليه القود، ولنعم ما قال الشاعر ؎

من ذا يحرم ماء المزن خالطه ... في جوف خابية ماء العناقيد

اني لاكره تشديد الرواة لنا ... فيه ويعجبني قول ابن مسعود

(تعليق نصب الراية مختصراً)

عٰ دار قطنی عن ابن عباس ۱۲ عٰہ طحاوی ۱۲

وَحَلَّ الْاِنْتِبَاذُ فِي الدُّبَّاءِ وَالْحَنْتَمِ وَالْمُزَفَّتِ وَالنَّقِيْرِ وَخَلُّ الْخَمْرِ سَوَاءٌ خُلِّلَتْ اَوْ

حلال ہے نبیذ بنانا تونبے ، ٹھلیا اور لکڑی کے کھدے ہوئے برتن میں ، اور شراب کا سرکہ خواہ بنایا گیا ہو یا

تَخَلَّلَتْ وَكُرِهَ شُرْبُ دُرْدِيِّ الْخَمْرِ[1] وَالْاِمْتِشَاطُ بِهٖ وَلَا يُحَدُّ[2] شَارِبُهٗ بِلَا سُكْرٍ۔

بنگیا ہو اور مکروہ ہے شراب کی تلچھٹ پینا اور اسمیں تر کرکے کنگھی کرنا اور حد نہیں لگائی جائیگی تلچھٹ پینے والے کو نشہ کے بغیر

تسہیل العقدہ: قولہ وحل الخ دُبّاء (کدو کے برتن) حنتم (سبز ٹھلیا) نقیر (لکڑی کے کھدے ہوئے برتن)، اور مزفت، یعنی اس برتن میں نبیذ بنانا حلال ہے جس پر روغن قیر ملا ہو بعض حضرات کے یہاں اس کی اجازت نہیں، کیونکہ حضرت علی، ابن عمر، سعید بن جبیر ابن عباس، عائشہ، جابر، خدری، انس، عبداللہ بن ابی اوفی، عمران بن حصین، ابوہریرہ اور سمرہ بن جندب، رضوان اللہ علیہم اجمعین کی روایات میں ان کی ممانعت وارد ہے۔ جواب یہ ہے کہ یہ ممانعت حضور صلعم کے ارشاد "کنت نہیتکم عن الاشربۃ الا فی ظروف الادم فاشربوا فی کل وعاء غیر ان لا تشربوا مسکرا[3]" سے منسوخ ہے، نیز امام محمد نے کتاب الآثار میں مرفوع روایت نقل کی ہے کہ میں نے تم کو زیارت قبور سے منع کیا تھا سو اب زیارت کیا کرو کیونکہ محمد (صلعم) کو اپنی ماں کی زیارت کا حکم ہوا ہے۔ اور میں نے تم کو قربانی کا گوشت تین دن سے زیادہ رکھنے سے منع کیا تھا سو اب جتنے وقت تک چاہو رکھو۔ کیونکہ منع اسلیے کیا تھا کہ مالدار فقیر پر کشائش کرے اور دُبّاء و حنتم اور مزفت میں نبیذ بنانے سے منع کیا تھا سو اب ہر ہر برتن میں کیونکہ برتن کسی چیز کو حلال یا حرام نہیں کرتا لیکن نشہ والی چیز نہ پیو، حضرت علی، ابن مسعود، ابن عمر، جابر، خدری، ابوبردہ بن نیار، عبداللہ بن مغفل، ابوہریرہ رضی اللہ عنہم اجمعین کی روایات سے حرمت کا نسخ روز روشن کی طرح واضح ہے۔

قولہ وخل الخمر الخ ہمارے یہاں خمر کا سرکہ حلال ہے خواہ وہ بذات خود سرکہ بن گئی ہو یا اس میں کوئی چیز ڈالنے سے سرکہ ہوئی ہو ائمہ ثلاثہ کے یہاں خمر کا سرکہ بنانا مکروہ ہے دھوپ کے ذریعہ ہو یا نمک وغیرہ ڈالنے سے ہو، اگر خمر میں کوئی چیز ڈالکر سرکہ بنایا گیا تو امام شافعی کے یہاں وہ سرکہ حلال نہیں اور اگر دھوپ وغیرہ کی گرمی سے بن گیا تو اس میں دو قول ہیں ایک یہ کہ حلال ہے دوم یہ کہ حلال نہیں امام مالک اور امام احمد بھی یہی فرماتے ہیں۔ کیونکہ آنحضرت صلعم سے سوال کیا گیا: خمر کا سرکہ بنایا جائے؟ فرمایا: نہیں[4]، نیز حضرت ابوطلحہ نے عرض کیا یا رسول اللہ! میں نے اپنی پرورش کے یتیموں کے لیے خمر خریدی تھی اور اب اس کی حرمت نازل ہو گئی۔ تو کیا میں اس کو سرکہ بنالوں؟ فرمایا: نہیں بلکہ اس کو بہا دے[5]، اگر سرکہ بنانا جائز ہوتا تو آپ بہانے کا حکم نہ فرماتے بالخصوص جبکہ وہ یتیموں کا مال تھا۔ جواب یہ ہے کہ یہ حکم بطور تشدد تھا کیونکہ ابتدا میں شراب کے متعلق تشدد ہی اختیار کیا گیا تھا۔ چنانچہ آپ نے مشکوں کو توڑ دینے کا حکم فرمایا[6]، اور مدینہ کے بازاروں میں آپ نے بدست خود شراب کے مشکیزے پھاڑ ڈالے[7]۔ حالانکہ صرف خمر کو بہا دینا کافی تھا۔ حضرت عمر نے تو ایک شراب فروش کا گھر ہی جلا ڈالا تھا[8]، بہر کیف یہ سب بطریق تشدد ہی تھا بعد میں منسوخ ہو گیا۔ چنانچہ حضرت جابر کی روایت میں ہے کہ آپ نے یتیموں کو ان کی خمر کے عوض میں مال عطا کیا[9]

[1] لان فیہ اجزاء الخمر فکان حراما لفساد الانتفاع بشئ حرام ۱۲ [2] لان وجوب الحد للزجر ولا زجر انما یشرع فیما تمیل الطباع الیہ ولا تمیل الی شرب الدردی ۱۲ [3] الجماعۃ الا البخاری عن بریدہ ۱۲ [4] مسلم عن انس ۱۲ [5] مسلم، طبرانی عن ابی طلحہ ۱۲ [6] طبرانی، دار قطنی ۱۲ [7] احمد عن ابن عمر ۱۲ [8] ابن سعد ۱۲ [9] ابویعلی الموصلی عن جابر ۱۲

؎ روی ذلک عن ابن عباس رضؓ ۱۲	# كِتَابُ الصَّيْدِ	؎ بخاری، مسلم، احمد ۱۲

هُوَ الْاِصْطِيَادُ وَيَحِلُّ بِالْكَلْبِ الْمُعَلَّمِ وَالْفَهْدِ وَالْبَازِي وَسَائِرِ الْجَوَارِحِ الْمُعَلَّمَةِ وَ
وہ شکار کرنا ہے اور حلال ہے تعلیم یافتہ کتے اور سکھائے ہوئے چیتے اور باز سب شکاری جانوروں سے اور
لَابُدَّ مِنَ التَّعْلِيمِ وَذَا بِتَرْكِ الْاَكْلِ ثَلٰثًا فِي الْكَلْبِ وَالرُّجُوعِ إِذَا دَعَوْتَهُ فِي
ضروری ہے تعلیم اور یہ کھانا چھوڑنے سے ہے تین بار کتے کے حق میں اور بلانے پر واپس آجانے سے ہے باز میں
الْبَازِي وَمِنَ التَّسْمِيَةِ عِنْدَ الْاِرْسَالِ وَمِنَ الْجَرْحِ فِي اَيِّ مَوْضِعٍ كَانَ فَاِنْ اَكَلَ مِنْهُ
اور بسم اللہ کہنا چھوڑتے وقت اور زخم لگادینا کسی جگہ میں پس اگر کھانے لگے اس
الْبَازِي اُكِلَ وَاِنْ اَكَلَ الْكَلْبُ اَوِ الْفَهْدُ لَا وَاِنْ اَدْرَكَهُ حَيًّا ذَكَّاهُ ؎
سے باز تو شکار کھایا جا سکتا ہے اور اگر کھانے لگے کتا یا چیتا تو نہیں اگر شکاری شکار کو زندہ پائے تو اس کو ذبح کرے۔

تشریح الفقہ: قولہ کتاب الخ خمر و نبیذ اشربہ میں سے ہیں اور صید اطعمہ میں سے اور اشربہ و اطعمہ کی مناسبت ظاہر ہے، پھر جس طرح اشربہ باعث سرور و نشاط ہوتی ہیں اسی طرح شکار باعث فرح و انبساط ہوتا ہے اسلئے کتاب الاشربہ کے بعد کتاب الصید لا رہا ہے۔

(فائدہ) شکار کرنا حلال بھی ہے اور حرام بھی، اگر شکار کنندہ محرم ہو تو حرام ہے اور محرم نہو تو دو حال سے خالی نہیں شکار حرم میں کریگا یا غیر حرم میں اول حرام ہے اور ثانی حلال مگر پندرہ شرطوں کیساتھ (۱) شکاری کا مسلمان یا کتابی ہونا (۲) کتے یا باز کو چھوڑنا (۳) اسکے چھوڑنے میں غیر مسلم یا غیر کتابی کا شریک نہ ہونا۔ (۴) تسمیہ کو عمداً ترک نہ کرنا (۵) چھوڑنے اور شکار پکڑنے کے درمیان دوسرے کام میں مشغول نہ ہونا (۶) شکاری جانور کا تعلیم یافتہ ہونا (۷) چھوڑنے کے طریقہ پر چلا جانا (۸) غیر معلم کا شریک نہ ہونا (۹) شکار کو زخم لگا کر قتل کرنا (۱۰) شکار کو نہ کھانا (۱۱) شکار کی خورش نیشدار دانت اور چنگل سے نہ ہو (۱۲) حشرات الارض سے نہو (۱۳) مچھلی کے علاوہ آبی جانور نہ ہو (۱۴) اپنے پروں یا پاؤں سے خود کو بچانے پر قادر ہو (۱۵) شکار کرنے سے شکار کا مرجانا ذبح کرنے سے پہلے۔

قولہ ہو الاصطیاد الخ صید لغۃً مصدر ہے یعنی اصطیاد بمعنی شکار کرنا جیسے احتطاب لکڑیاں چننا اور مجازاً مفعول پر بھی بولا جاتا ہے جیسے صید الامیر ای مصیودہ، قہستانی نے مطرزی سے نقل کیا ہے کہ صید ہر وہ ممتنع و متوحش جانور ہے جس کو حیلہ کے بغیر پکڑنا ممکن نہو، پس یہ عام ہے ماکول ہو یا غیر ماکول قال قائلہم ؎ صید الملوک ارانب و ثعالب ؛ واذا رکبت فصیدی الابطال۔

قولہ وذا بترک الاکل الخ شکار حلال ہونے کے لئے شکاری جانور کا تعلیم یافتہ ہونا ضروری ہے۔ اب اگر وہ کتا ہے تو اسکے معلم ہونے کی علامت یہ ہے کہ جب وہ تین بار شکار پکڑ چکے اور اس کی کھال، گوشت، ہڈی وغیرہ کچھ نہ کھائے تو وہ معلم ہے۔ اور باز وغیرہ کے معلم ہونے کی علامت یہ ہے کہ جب اس کو بلایا جائے تو فوراً واپس آجائے؎۔ وجہ یہ ہے کہ کتے کی عادت لے بھاگنا اور غارتگری ہے اور باز وغیرہ کی عادت وحشت ہے۔ پس جب دونوں نے اپنی عادت چھوڑدی تو تعلیم یافتگی ثابت ہوگئی۔

؎ وعن الشافعی یحل بلا جرح وبہ قال الشافعی ۱۲ ؎ لان تعلمہ بالاجابۃ لا بترک اکلہ بالاجماع ۱۲ ؎ ای ذبحہ وجوباً لقولہ علیہ السلام وان امسک علیک فادرکتہ حیا فاذبحہ ۱۲

وَإن لم يُذَكِّه أو خنقه الكلبُ ولم يجرحه أو شاركه كلبٌ غيرُ مُعَلَّمٍ أو كلبُ مجوسيٍّ أو

اگر اس کو ذبح نہیں کیا یا اس کا گلا گھونٹ دیا کتے نے اور زخم نہیں لگایا یا شریک ہو گیا اسکے ساتھ غیر تعلیم یافتہ کتا یا مجوسی کا کتا

كلبٌ لم يُذكَر اسمُ الله عليه عمدًا حُرِّمَ وإنْ أرسلَ كلبَه فزجره مجوسيٌّ فانزجر حَلَّ

یا ایسا کتا جس پر بسم اللہ نہیں کہی گئی تو شکار حرام ہے، اگر چھوڑا اپنا کتا پھر للکارا اس کو مجوسی نے پس وہ تیز ہو گیا تو شکار

ولو أرسله مجوسيٌّ فزجره مسلمٌ فانزجر حُرِّمَ وإن لم يُرسِله أحدٌ فزجره مسلمٌ

حلال ہے اور اگر چھوڑا اس کو مجوسی نے پھر للکارا اس کو مسلمان نے پس وہ تیز ہو گیا تو حرام ہے اور اگر اسکو کسی نے نہیں چھوڑا اور مسلمان

فانزجر حَلَّ وإنْ رمى وسمّى وجرح أُكِلَ وإن أدركه حيًّا ذكّاه وإن لم يُذكِّه

نے للکارا پس وہ تیز ہو گیا تو حلال ہے، تیر مارا اور بسم اللہ کہی اور زخمی کیا تو کھایا جائے اور اگر اسکو زندہ پائے تو ذبح کرے اگر ذبح نہ کیا

حُرِّمَ وإنْ وقع سهمٌ بصيدٍ فتحامل وغاب وهو في طلبه فوجده ميتًا حَلَّ

تو حرام ہوگا، اگر شکار کے تیر لگا اور وہ اٹھاتے ہوئے غائب ہو گیا شکاری ڈھونڈھتا رہا یہاں تک کہ اس کو مرا ہوا پایا

وإنْ قعد عن طلبه ثم أصابه ميتًا لا وإنْ رمى صيدًا فوقع في ماءٍ أو على سطحٍ

تو حلال ہے اور اگر بیٹھ رہا اس کی طلب سے پھر مرا ہوا پایا تو نہیں، اگر تیر مارا شکار کے اور وہ گر گیا پانی میں یا چھت پر یا

أو جبلٍ ثم تردّى منه إلى الأرض حُرِّمَ وإنْ وقع على الأرض ابتداءً حَلَّ وما

پہاڑ پر پھر گر گیا وہاں سے زمین پر تو وہ حرام ہے۔ اور اگر گرا ہو زمین پر ابتداءً ہی تو حلال ہے اور جس

قتله المعراضُ بعرضه أو البندقةُ حُرِّمَ وإن رمى صيدًا فقطع عضوًا منه أُكِلَ

جانور کو ختم کر دیا معراض تیر نے عرض کی جانب سے یا غلیلہ نے تو وہ حرام ہے اگر تیر مارا شکار کے اور جدا ہو گیا اس کا کوئی عضو تو کھایا

الصيدُ لا العضوُ وإن قطعه أثلاثًا والأكثرُ مما يلي العجزَ أُكِلَ كلُّه وحُرِّمَ صيدُ

جائے شکار نہ کہ عضو اور اگر جدا کر دیا تین تہائی اور اکثر حصہ دھڑ کی طرف ہے تو کھایا جائے کل شکار، حرام ہے

المجوسيِّ والوثنيِّ والمرتدِّ وإن رمى صيدًا فلم يُثخِنه فرماه آخرُ فقتله فهو

مجوسی، بت پرست اور مرتد کا شکار اگر تیر مارا شکار کے اور وہ سست نہ ہوا کہ دوسرے نے تیر مار کر قتل کر دیا تو شکار

للثاني وحَلَّ وإن أثخنه فللأوّلِ وحُرِّمَ وضمنَ الثاني للأوّلِ قيمتَه غيرَ ما نقصت

دوسرے کا ہوگا اور حلال ہوگا اور اگر سست کر چکا تھا تو اول کا ہوگا اور حرام ہوگا اور ضمان دیگا ثانی اول کو اس کی قیمت کا سوائے

جراحتُه وحَلَّ اصطيادُ ما يُؤكَلُ لحمُه وما لا يُؤكَلُ

اس کے جو کم کر دی ہے اس کے زخم نے۔ حلال ہے شکار کرنا اسکا جس کا گوشت کھایا جاتا ہے اور جس کا نہیں کھایا جاتا۔

عـه بروزن محراب بلا پر کا تیر ہوتا ہے جسکے دونوں کنارے باریک اور درمیانی حصہ باریک ہوتا ہے۔ نشانہ پر عرض کی جانب سے لگتا ہے

عـه مٹی کا گول ڈھیلا جس کو جلاہق کہتے ہیں (مغرب) ہندی میں اس کو غلولا اور غلیلہ کہتے ہیں جس کو غلیل سے چلاتے ہیں ۱۲

تفصیل احکام صید

قولہ وان وقع سہم الخ ایک شخص نے شکار پر تیر چلایا اور وہ اس کو اٹھائے ہوئے غائب ہو گیا شکاری اس کو تلاش کرتا رہا یہانتک کہ اس نے اس کو پالیا مگر اسوقت وہ مردہ ہو چکا تھا تو اسکا کھانا حلال ہے کیونکہ حضور صلعم نے حضرت ابو ثعلبہ سے فرمایا تھا کہ جب تو نے تیر مارا اور شکار تجھ سے تین دن تک غائب رہا پھر تو نے اس کو پالیا تو اس کو کھا جبتک کہ وہ گندہ نہ ہو گیا ہو[عہ]۔ اور اگر وہ تلاش کرنے سے بیٹھ رہا تو حلال نہ ہوگا کیونکہ ممکن ہے شکار کی موت تیر سے نہ ہوئی ہو کسی اور سبب سے ہوئی ہو جیسا کہ روایت میں وارد ہے لعل ہوام الارض قتلتہ[عہ]

قولہ وان رمی صیدا الخ ایک شخص نے شکار کے تیر مارا وہ پانی میں گر کر مر گیا تو وہ حرام ہے کیونکہ "حضور صلعم نے حضرت عدی بن حاتم سے فرمایا تھا کہ اگر تیرا تیر پانی میں واقع ہو تو اس کو نہ کھا کیونکہ معلوم نہیں کہ اس کو تیرے تیر نے مارا ہے یا پانی نے[عہ]" اسی طرح اگر چھت یا پہاڑ پر گرنے کے بعد زمین پر گرا تب بھی حرام ہے کیونکہ وہ متردیہ ہے جسکی حرمت نص کتاب سے ثابت ہے ہاں اگر وہ ابتداءً ہی زمین پر گرا ہو تو حلال ہے کیونکہ زمین پر گرنے سے تو احتراز ممکن ہی نہیں۔

قولہ وما قتلہ المعراض الخ جس شکار کو معراض نے اپنے عرض کی جانب سے قتل کیا ہو یا غلیلہ نے قتل کیا ہو تو وہ حرام ہے کیونکہ وہ بوجہ اور گرانی کیوجہ سے مرا ہے نہ کہ زخم اور دھاردار چیز سے۔ فتاوی قاضیخاں میں ہے کہ غلیلہ، پتھر، معراض، لاٹھی وغیرہ سے شکار حلال نہیں ہوتا گو وہ زخمی ہو گیا ہو۔ کیونکہ یہ چیزیں شکار کو چیرتی پھاڑتی نہیں بلکہ اسکے اعضاء کو توڑتی ہیں۔ ہاں اگر اس کو تیر کی مانند دراز اور نوکدار کر کے مارا ہو اور زخمی ہو گیا ہو تو حلال ہے۔

قولہ فقطع عضوا الخ ایک شخص نے تیر مار کر شکار کا کوئی عضو قطع کر دیا اور وہ مر گیا تو شکار کھایا جائے عضو نہ کھایا جائے۔ (جبکہ وہ عضو ایسا ہو کہ اسکے بعد زندگی متصور ہو، امام شافعی کے نزدیک دونوں کھائے جا سکتے ہیں وہ یہ فرماتے ہیں کہ یہ عضو ذکاۃ اضطراری سے جدا کیا گیا ہے تو ایسا ہو گیا جیسے ذبح اختیاری سے جانور کا سر جدا کر دیا جائے کہ سر اور جانور دونوں کا کھانا حلال ہے، ہماری دلیل حضور صلعم کا ارشاد ہے: ماقطع من البہیمۃ وہی حیۃ فہو میت[عہ] یعنی چوپایہ کا جو عضو کاٹا گیا درانحالیکہ وہ زندہ ہے تو وہ عضو مردار ہے۔ وجہ استدلال یہ ہے کہ حدیث میں لفظ حیۃ مطلق ہے تو یہ زندہ حقیقی و حکمی دونوں کی طرف راجع ہوگا۔ اور ظاہر ہے کہ جسوقت اس سے عضو قطع ہوا ہے اسوقت وہ حقیقۃً بھی زندہ ہے کیونکہ اس میں حیات موجود ہے اور حکماً بھی زندہ ہے کیونکہ اس زخم کے بعد اسکا سلامت رہنا متصور ہے۔

قولہ وان قطع اثلاثا الخ اور اگر تیر انداز نے شکار کو تین تہائی قطع کر دیا اور اس کا اکثر بدن ڈھڑی اور دم کیساتھ رہا یعنی ایک تہائی سر کی طرف اور دو تہائی دم کی طرف تو کل شکار حلال ہے کیونکہ اس صورت میں اسکی زندگی مذبوح کی زندگی سے زیادہ ممکن نہیں تو حدیث مذکور اس کو شامل نہ رہی۔ کیونکہ اس صورت میں حکمی حیات صادق نہیں تو فی الحال اسکی ذکاۃ واقع ہو گئی اسلئے کل حلال ٹھہرا۔

قولہ وان رمی صیدا الخ ایک شخص نے شکار کے تیر مارا مگر اس کو کاری زخم نہیں لگا پھر دوسرے نے تیر مار کر قتل کر دیا تو شکار شخص ثانی کا ہوگا اور حلال ہوگا کیونکہ اس نے اس کو زخم لگا کر حیز امتناع سے خارج کر دیا۔ اور اگر پہلا شخص کاری زخم لگا چکا ہو جسکی وجہ سے شکار بھاگ نہ سکتا ہو اور اس میں اتنی حیات ہو جس سے وہ زخم کے بعد زندہ رہ سکے اور پھر دوسرا شخص تیر مار کر قتل کر دے تو شکار شخص اول کا ہوگا اور حرام ہوگا کیونکہ وہ کاری زخم لگانے کے بعد ذبح اختیاری پر قادر ہو گیا تھا اور اس نے ذبح کیا نہیں تو شکار حرام ہوگا اور جب شکار شخص اول کا ہو چکا تو دوسرا شخص غیر کے مملوک شکار کو تلف کرنیوالا ہوا لہذا اسپر شکار کی قیمت کا تاوان ہوگا مگر پہلے زخم کی وجہ سے جتنی قیمت کم ہو گئی ہے اتنی قیمت وضع کر دی جائے گی۔

عہ مسلم، احمد، ابو داؤد، نسائی ۱۲ عہ ابن ابی شیبہ، طبرانی، ابو داؤد (فی مراسیلہ) عن ابی رزین ۱۲ عہ صحیحین عن عدی ۱۲ اللمعہ ابو داؤد، ترمذی، احمد، ابن ابی شیبہ، ابن راہویہ، دارمی، ابو یعلی الموصلی، طبرانی، دار قطنی، حاکم عن ابی واقد اللیثی، ابن ماجہ، بزار، دار قطنی، حاکم، طبرانی (فی الاوسط) عن ابن عمر، طبرانی، ابن عدی عن تمیم الداری، حاکم، بزار عن الخدری بلفظ "ماقطع من حی فہو میت" ۱۲

كتابُ الرَّهن

هُوَ حبسُ شيءٍ بحقٍّ يُمكِنُ استيفاؤُهُ منهُ كالدَّينِ وَلزِمَ بايجابٍ وقبولٍ وقبضہٖ

وہ بعوض حق ایسی چیز کو روک لینا ہے جس سے حق وصول کر لینا ممکن ہو جیسے قرض اور لازم ہو جاتا ہے ایجاب و قبول اور مرتہن کے قبضہ سے

تشریح الفقہ: قولہ کتاب الخ: جس طرح شکار کرنا تحصیل مال کا سبب ہے اسی طرح رہن بھی تحصیل مال کا سبب ہے۔ اس مناسبت سے کتاب الصید کے بعد کتاب الرہن لا رہا ہے۔ رہن کی مشروعیت قرآن و حدیث ہر دو سے ہے۔ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے ''وان کنتم علی سفر ولم تجدوا کاتبا فرہان مقبوضۃ''[1]، حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ابو الشحم یہودی سے تین صاع جو خریدے اور اس کے عوض میں اپنی لوہے کی ایک زرہ رہن رکھی تھی[2]۔

قولہ ہو حبس الخ: رہن لغۃً حبس شئ یعنی کسی چیز کے روک لینے کو کہتے ہیں خواہ وہ چیز مال ہو یا غیر مال ہو، شرعاً میں رہن کی تعریف یہ ہے ''ہو حبس شئ (مالی ای جعل الشئ محبوسا) بحق یمکن استیفاؤہ منہ (کلا او بعضا) کالدین (حقیقۃ او حکما)'' یعنی رہن ایسی مالی چیز کو کسی حق کے عوض میں روک لینے کو کہتے ہیں جس سے حق وصول کر لینا ممکن ہو خواہ پورا حق وصول کر لینا ممکن ہو یا بعض حق جیسے مرہون سے دین کا وصول کر لینا خواہ دین حقیقۃً ہو یا حکماً، ہم نے تعریف میں حبس شئ کی تفسیر جعل الشئ محبوسا سے اسلئے کی تاکہ راہن حابس نہ ٹھہرے۔ کیونکہ حابس مرتہن ہے نہ کہ راہن، راہن تو شئ کو محبوس کرنیوالا ہے۔ پھر تعریف میں حبس مرتہن کا اسلئے اعتبار نہیں کہ گفتگو ارتہان میں نہیں ہے جو مرتہن کا فعل ہے بلکہ گفتگو اس رہن میں ہے جو راہن کا فعل ہے۔ امکان اخذ کی قید سے وہ چیز نکل گئی جو دیر پا نہ ہو جیسے برف وغیرہ، بحق میں حق سے مراد دین ہے اسواسطے کہ مرہون شئ سے عین کا حاصل کرنا ممکن نہیں مگر اسوقت جبکہ عین دین حکمی ہو جائے (جس کا بیان آگے آرہا ہے) کالدین میں کاف تمثیلی نہیں بلکہ کاف استقصاء ہے یعنی حق دین میں منحصر ہے تو دین کل حق ہے نہ کہ بعض حق۔ پھر دین سے مراد عام ہے حقیقۃً ہو یا حکماً۔ دین حقیقی وہ ہے جو ظاہر و باطن ہر دو اعتبار سے یا صرف ظاہر کے اعتبار سے ذمہ پر واجب ہو جیسے اس غلام کا ثمن جو آزاد نکل آئے یا وہ سرکہ جو خمر ثابت ہو۔ دین حکمی جیسے وہ اعیان جن کا ضمان مثل یا قیمت سے ہوتا ہے جس کی تشریح آگے آرہی ہے۔

فائدہ: گروی رکھنے والے کو راہن کہتے ہیں اور جس کے پاس گروی رکھی جائے اس کو مرتہن کہتے ہیں اور جو چیز گروی رکھی جائے اس کو مرہون کہتے ہیں۔ مثلاً زید نے خالد سے سو درہم لئے اور اس کے عوض میں اپنا باغ گروی رکھدیا تو زید راہن ہے اور خالد مرتہن اور باغ مرہون۔

قولہ ولزم الخ: کنز کے بعض نسخوں میں یہی عبارت ہے جو پیش نظر نسخہ میں ہے یعنی ''ولزم بایجاب و قبول وقبضہ'' مگر یہ عبارت بقول علامہ زیلعی و صاحب تکملہ مبنی بر سہو ہے اسواسطے کہ مذہب صحیح یہ ہے کہ رہن ایجاب و قبول سے منعقد ہو جاتا ہے لیکن لازم نہیں ہوتا لازم قبضہ کے بعد ہوتا ہے۔ پس تصحیح عبارت یوں ہے ''وینعقد بایجاب و قبول وتم بقبضہ'' یعنی عقد رہن ایجاب و قبول سے منعقد ہو جاتا ہے مثلاً راہن یوں کہے ''رہنتک ہذا المال بدین لک علی'' اور مرتہن کہے ''قبلت'' تو عقد رہن منعقد ہو گیا اور جب راہن نے مرہون شئ مرتہن کے حوالے کر دی اور مرتہن نے اس پر قبضہ کر لیا اس حالت میں کہ شئ مرہون مجتمع تھی نہ کہ متفرق اور راہن کے حق کے ساتھ مشغول بھی نہیں تھی نیز ممیز و مقسوم تھی نہ کہ مشاع تو اب عقد رہن لازم ہو گیا۔

---

[1] اگر تم سفر میں ہو اور نہ پاؤ لکھنے والا تو گرو قبضہ رکھنی چاہئے ۱۲ [2] شیخین عن عائشہؓ، بخاری عن انسؓ، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ عن ابن عباس ۱۲

قولہ ایجاب الخ عقد رہن میں قبضِ مرہون جوازِ رہن کے لئے شرط ہے یا لزومِ رہن کے لئے؟ یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے۔ شیخ الاسلام خواہر زادہ وغیرہ نے ذکر کیا ہے کہ رکنِ رہن صرف ایجاب ہے اور قبضِ مرہون لزومِ رہن کیلئے شرط ہے نہ کہ جواز کے لئے. گویا رہن تو قبضہ کے بغیر ہو جاتا ہے لیکن لازم نہیں ہوتا۔ لازم قبضہ کے بعد ہوتا ہے اور وجہ یہ ہے کہ عقدِ رہن ہبہ اور صدقہ کی طرح ایک عقد تبرع ہے اور عقدِ تبرع صرف متبرع کے ذریعہ سے صحیح ہو جاتا ہے اسلئے انعقادِ رہن قبضِ مرہون پر موقوف نہ ہوگا لیکن یہ عام کتب کی روایت کے خلاف ہے۔ عام کتبِ فقہیہ سے معلوم ہوتا ہے کہ جوازِ رہن کے لئے قبضِ مرہون شرط ہے، چنانچہ امام محمد فرماتے ہیں۔ "لایجوز الرہن الا مقبوضا" حاکم شہید نے کافی میں کہا ہے "لایجوز الرہن غیر مقبوض" امام طحاوی نے بھی اپنی مختصر میں یہی کہا ہے۔ "لایجوز الرھن الا مقبوضا مفرغا محوزا" امام کرخی کی مختصر میں بھی یہی ہے۔ قال ابوحنیفۃ وزفر وابویوسف ومحمد والحسن بن زیاد لایجوز الرھن الا مقبوضا، صاحبِ مجتبیٰ نے اسی کی تصحیح کی ہے۔ کہ قبضِ مرہون جوازِ رھن کے لیے شرط ہے۔ امام مالک فرماتے ہیں کہ رھن نفسِ عقد ہی سے لازم ہو جاتا ہے۔ اس واسطے کہ رھن جانبین سے مال کیساتھ خاص ہوتا ہے۔ تو یہ ایسا ہو گیا جیسے عقدِ بیع کہ نفسِ ایجاب وقبول سے لازم ہو جاتا ہے۔ ہماری دلیل حق تعالیٰ کا ارشاد ہے "وان کنتم علی سفر ولم تجدوا کاتبا فرھان مقبوضۃ" وجہ استدلال یہ ہے کہ اس میں لفظ رھان بقول صاحبِ ہدایہ وشیخ علاء الدین اسبیجابی شارح کافی مصدر ہے۔ جو مقرون بحرف الفاء ہے اور محلِ جزاء میں مصدر مقرون بحرف الفاء سے مراد امر ہوتا ہے۔ جیسے آیت "فضرب الرقاب" میں ضرب مصدر سے مراد امر ہے ای فاضربوھا، اسی طرح آیت "فتحریر رقبۃ مؤمنۃ" میں تحریر سے مراد امر ہے، ای فلیحرر ھا۔ پس آیت مذکورہ میں بھی رھان مصدر سے مراد امر ہوگا ای فارھنوا وارتھنوا۔ مگر یہاں موجبِ امر یعنی وجوب ولزومِ نفسِ رہن کے حق میں معمول بہ نہیں۔ کیونکہ مدیون پر رھن رکھنا بالاجماع واجب نہیں۔ تو لامحالہ موجبِ امر کو رھن کی شرط کی جانب منصرف کیا جائیگا۔ اور شرطِ رھن قبضِ مرہون ہے۔ سوال لغت کی کتبِ متداولہ، مغرب، دیوان الادب، صحاح، قاموس وغیرہ میں تصریح ہے۔ کہ رہون اور رُھُن کی طرح رھان بھی رھن کی جمع ہے۔ نہ کہ مصدر جیسے نعال نعل کی اور حبال حبل کی جمع ہے۔ آیت میں مقبوضۃ صفت کا تاء کیساتھ آنا بھی یہی بتاتا ہے۔ کہ رھان مصدر نہیں ہے۔ جمع ہے پس آیت مذکورہ سے استدلال غلط ہے۔ جواب رھان باب مفاعلت کا مصدر ہے۔ جیسے قتال وضراب اور مقبوضۃ موصوف محذوف کی صفت ہے۔ جس کو بتاویل سلعۃ یا بتاویل عین مؤنث لایا گیا ہے جیسے لفظ صوت کو بتاویل صیحۃ مؤنث لے آتے ہیں ای فرہان مرہونۃ مقبوضۃ۔ یہ بھی ممکن ہے کہ رھان مصدر بمعنی مفعول ہو اور مرہون کو بتاویل مذکور مؤنث لایا گیا ہو۔ تیسرا جواب جو سب سے بہتر ہے وہ یہ ہے کہ یہاں مصدر مقرون بالفاء محذوف ہے۔ اور رھان اس کا قائم مقام ہے ای فرھن رھان مقبوضۃ جیسے آیت "فعدۃ من ایام اُخر" کی تقدیر فصوم عدۃ من ایام اخر ہے۔

محمد حنیف غفر لہٗ گنگوہی

مُحُوزًا مُفرغًا مميزًا والتخلية فيهِ وَفي البَيعِ قبضٌ وَلهُ ان يرجع عنِ الرّهنِ

درانحالیکہ وہ چیز مجتمع ہو، حق راہن سے خالی ہو اور متقسوم ہو، اپنے آپ سے خالی کر کے سامنے کر دینا باب رہن اور باب

مَالَم يقبضهُ وَهُو مضمونٌ باقلّ مِن قيمتهِ وَمِنَ الدَّين فلو هَلكَ وَ

بیع میں مثل قبضہ کے ہے اور راہن رجوع کر سکتا ہے رہن سے جبتک کہ مرتہن نے اسپر قبضہ نہ کیا ہو اور وہ مضمون ہوتی ہے قیمت اور دین سے

قيمتهُ مِثلُ دَينهِ صَارَ مُستوفيًا دَينهُ وَاِن كَانَت اكثرَ مِن دَينِهِ

کمتر کے بدلے میں سو اگر وہ چیز ہلاک ہو گئی اور اسکی قیمت دین کے برابر ہے تو مرتہن اپنا دین وصول کرنیوالا ہو گیا اور اگر قیمت زائد ہو

فالفضلُ امَانَةٌ وَبقدرِ الدَّينِ صَارَ مُستوفيًا وَاِن كَانت اقلّ صَارَ

دین سے تو زیادتی امانت ہے اور وہ بقدر دین وصول کرنیوالا ہو گیا - اور اگر قیمت کم ہو تو بقدرِ

مستوفيًا بقدرِهِ وَرَجعَ المرتهنُ بالفضلِ وَلهُ ان يُطالِبَ الرَّاهِنَ بدَينهِ وَ

قیمت وصول کرنے والا ہو گیا اب وہ باقی قرضہ راہن سے وصول کرلے اور مرتہن مطالبہ کر سکتا ہے راہن سے اپنے دین کا

يحبسهُ بهِ وَيُومرُ المرتهنُ باحضارِ رَهنهِ وَالراهِنُ باداءِ دَينهِ اوّلًا وَاِن كَانَ

اور اسکی بابت قید کر سکتا ہے، حکم کیا جائیگا مرتہن کو مرہون کے حاضر کرنیکا اور راہن کو اس کا دین ادا کرنیکا، اگر مرہونا شئی مرتہن

الرّهنُ فِي يَدِ المرتهنِ لايُمكّنهُ مِنَ البَيعِ حتىٰ يَقضيهُ الدَّينَ فاذا قضىٰ

کے پاس ہو تو وہ راہن کو بیچنے نہ دے یہاں تک کہ وہ اس کا قرض چکا دے۔ جب وہ قرض چکا دے

سَلّمَ الرَّهنَ وَلا ينتفعُ المُرتهنُ بالرَّهنِ استخدامًا وسُكنىٰ ولبسًا واجارةً

تو شئی مرہون اسکے حوالہ کردے، فائدہ نہ اٹھائے مرتہن مرہون سے خدمت لینے، رہنے، پہننے، مزدوری اور

واِعارةً وَيحفظهُ بنفسِهِ وزوجتهِ وولدِهِ وخادمِهِ الذى فِي عيالِهِ وَضمِنَ

عاریت پر دینے کے طور سے اور حفاظت کرے مرہون کی خود یا حفاظت کرائے اپنی بیوی اور اولاد اور اپنے اس خادم سے جو اس

بحفظِهِ بغيرِهِم وَبايدَاعِهِ وتعدّيهِ قيمتهُ وَاُجرةُ بَيتِ حفظِهِ وحَافظِهِ

سے متعلق ہے اور ضامن ہوگا ان کے علاوہ کے ذریعہ حفاظت کرائے اور بطور ودیعت دیئے اور کسی طرح کی زیادتی کرنے سے

علی المرتهنِ وَاُجرةُ راعِيهِ وَنفقتهُ

اس کی قیمت کا اور مرہون کی حفاظت کے گھر کا کرایہ اور محافظ کی تنخواہ مرتہن کے ذمہ ہے اور اسکے چرواہے کی

الرَّهنِ وَالخراجُ علی الراهِنِ

اجرت اور کھانے پینے کا خرچہ اور خراج راہن کے ذمہ ہے۔

تفصیل احکامِ رھن

قولہ محوزًا الخ محوز، مفرغ، ممیز تینوں قیود احترازی ہیں، محوز کا مطلب یہ ہے کہ شئی مرہون مجتمع اور مقسوم ہو متفرق نہ ہو

تو درخت کے بغیر پھل کو، اور زمین کے بغیر کھیتی کو رہن رکھنا صحیح نہ ہوگا، مفرغ سے مراد یہ ہے کہ شئی مرہون حق راہن کیساتھ مشغول نہ ہو تو پھل کے بغیر درخت کو اور کھیتی کے بغیر زمین کو اور متاع راہن کے بغیر گھر کو رہن رکھنا جائز نہ ہوگا۔ ممیز کے یہ معنی ہیں کہ مرہون مقسوم ہو مشاع نہ ہو اگرچہ شیوع حکمی ہو باین طور کہ شئی مرہون باعتبار پیدائش غیر مرہون کے ساتھ متصل ہو۔ جیسے زمین، مرہون کا اتصال درخت کے ساتھ۔ امام مالک اور امام شافعی کے یہاں رہن مشاع جائز ہے۔

قولہ وہو مضمون الخ ہمارے یہاں شئی مرہون مضمون ہوتی ہے۔ یعنی اگر شئی مرہون مرتہن کے پاس اسکی تعدی کے بغیر ہلاک ہوجائے تو اس کا تاوان دینا ہوگا لیکن تاوان اقل قیمت و اقل دین کا ہوگا یعنی دین اور قیمت مرہون میں سے جو کمتر ہو اس کا ضمان آئیگا پس اگر مرہون کی قیمت دین کے برابر ہو تو معاملہ برابر سرابر ہوگیا۔ اور اگر مرہون کی قیمت دین سے زیادہ ہو تو جس قدر زائد ہے وہ امانت ہے کہ اگر اس کے پاس سے ہلاک ہوجائے تو اس کا ضمان نہ ہوگا۔ اور اگر مرتہن کی تعدی سے ہلاک ہو تو ضمان ہوگا۔ اور اگر مرہون کی قیمت دین سے کم ہو تو بقدر قیمت دین ساقط ہوجائیگا۔ اور باقی دین مرتہن سے لیگا۔ یہ کل تفصیل ہمارے یہاں ہے۔ امام شافعی کے یہاں شئی مرہون مرتہن کے پاس امانت ہوتی ہے۔ تو انکے یہاں مرہون کے ہلاک ہوجانے سے تاوان نہ آئیگا۔ ان کی دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔ "لایغلق الرہن ممن رہنہ لہ غنمہ وعلیہ غرمہ"[عہ] جس کا مطلب ان کے نزدیک یہ ہے کہ مرہون شئی مضمون بالدین نہیں ہوتی۔ ہماری دلیل حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔ جس کا مطلب[عہ] یہ ہے کہ جب مرہون شئی ہلاک ہوجانے کے بعد اس کی قیمت مشتبہ ہوجائے اور راہن و مرتہن میں سے ہر ایک یہ کہے کہ مجھے معلوم نہیں کہ اس کی کتنی قیمت تھی تو مرتہن اس قدر دین کا تاوان دے جتنے میں وہ شئی رہن تھی۔ نیز حدیث میں ہے کہ "ایک شخص نے کسی کے پاس گھوڑا رہن رکھا اور وہ اس کے پاس ھلاک ہوگیا۔ تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مرتہن سے ارشاد فرمایا" ذہب حقک[عہ]" پھر رہن کے مضمون ہونے پر صحابۂ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کا اجماع بھی ہے۔ گو کیفیت ضمان میں اختلاف ہے۔ چنانچہ حضرت ابوبکر صدیقؓ سے مضمون بالقیمۃ ہونا مروی ہے۔ اور حضرت ابن عمرؓ اور عبداللہ بن مسعودؓ، حضرت علیؓ سے مضمون بالاقل ہونا مروی ہے اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے مضمون بالدین ہونا مروی ہے[للعہ]۔

عہ ابن حبان، حاکم، دار قطنی عن ابی ہریرہ (مرفوعا) ابو داؤد (فی مراسیلہ) عبد الرزاق، ابن ابی شیبہ، شافعی عن ابن المسیب (مرسلا) ۱۲ عہ دار قطنی عن انس (مرفوعا) ابو داؤد (فی مراسیلہ) عن عطاء ۱۲ سہ ابو داؤد، ابن ابی شیبہ عن عطاء (مرسلا) ۱۲ للعہ واما معنی قولہ علیہ السلام "لایغلق الرہن" اھ، علی ما قالوا الاحتباس الکلی والتمکن بان یصیر مملوکا کذا ذکرہ الکرخی عن السلف کطاؤس وابراھیم وغیرہما وقال الطحاوی فی شرح الآثار ذھبوا فی تفسیر قول سعید بن المسیب یعنی ابا حنیفۃ وابا یوسف ومحمد الی ان ذلک فی البیع انما بیع الرہن بثمن فیہ نقص عن الدین غرم الراھن ذلک النقص وان بیع بفضل عن الدین اخذ الراھن ذلک الفضل ۱۲ عنایہ

محمد حنیف غفرلہٗ گنگوہی

بَابُ مَا يَجُوزُ ارْتِهَانُهُ وَالِارْتِهَانُ بِهٖ وَمَا لَا يَجُوزُ

باب اُن چیزوں میں جن کا رہن رکھنا اور جنکے عوض میں رہن رکھنا جائز ہے اور جنمیں جائز نہیں

لَا يَصِحُّ رَهْنُ الْمُشَاعِ وَالثَّمَرَةِ عَلَى النَّخْلِ دُوْنَهَا وَزَرْعِ الْأَرْضِ دُوْنَهَا وَنَخْلٍ فِي أَرْضٍ
صحیح نہیں رہن رکھنا غیر معین کا اور لگے ہوئے پھل کا درخت کے بغیر اور کھیتی کا زمین کے بغیر اور زمین میں کے درخت کا
دُوْنَهَا وَالْحُرِّ وَالْمُدَبَّرِ وَالْمُكَاتَبِ وَأُمِّ الْوَلَدِ وَلَا بِالْأَمَانَةِ
زمین کے بغیر اور آزاد مدبر مکاتب ام ولد کا اور نہ رہن رکھنا امانت کے عوض میں

تشریح الفقہ: قولہ لا یصح الخ ہمارے یہاں مشاع یعنی غیر مقسوم کا رہن صحیح نہیں خواہ شیوع عقد رہن سے متصل ہو یا بعد میں طاری ہوا ہو نیز اپنے شریک کے پاس رہن رکھے یا کسی اجنبی کے پاس، شئ مشاع قسمت پذیر ہو یا نہ ہو۔ امام شافعی کے یہاں رہن مشاع ان چیزوں میں جائز ہے جن کی بیع صحیح ہے، امام مالک اور امام احمد کا بھی یہی قول ہے، جانبین کی ادلہ حکم رہن پر مبنی ہیں۔ امام شافعی کے یہاں حکم رھن یہ ہے کہ شئ مرہون بیع کے لئے معین ہوتی ہے یعنی اگر راہن دین ادا نہ کرسکے تو مرتہن مرہون کو فروخت کرکے اپنا حق وصول کرلیگا، اور ظاہر ہے کہ شئ مشاع بھی ایک عین اور ذات ہے۔ جس کی فروختگی ممکن ہے۔ تو شئ مشاع قابل حکم رہن ہوئی لہٰذا عقد صحیح ہوگا۔ ہمارے یہاں رہن کا حکم یہ ہے کہ اس سے مرتہن کو ید استیفاء حق حاصل ہو جاتا ہے۔ اور فی مشاع میں ید استیفار کا ثبوت متصور نہیں۔ اسلئے کہ ید کا ثبوت معین شئ میں ہوتا ہے۔ اور شئ مشاع غیر معین ہے۔ پس ید استیفار کا ثبوت غیر مرہون میں ہوگا جس میں حکم رھن فوت ہو جاتا ہے اسلئے رھن مشاع کے جواز کی کوئی صورت نہیں ہوسکتی۔

فائدہ: رھن مشاع کو بعض نے باطل کہا ہے اور بعض نے فاسد لیکن صحیح یہ ہے کہ باطل نہیں فاسد ہے قبضہ کرلینے سے مرتہن پر اس کا ضمان لازم ہوگا۔ وجہ یہ ہے کہ انعقاد رھن کے لئے یہ شرط ہے کہ وہ مال ہو اور اس کے مقابلہ میں بھی مضمون مال ہو اگر یہ شرط پائی جائے تو رھن صحیح منعقد ہوگا۔ اور اگر شرط مفقود ہو تو رھن فاسد منعقد ہوگا۔ اور جہاں رھن مال ہی نہ ہو مثلاً آزاد ہو یا خمر ہو یا اس کے مقابلہ میں مال مضمون نہ ہو تو رھن بالکل منعقد نہ ہوگا اسی کا نام رہن باطل ہے۔

قولہ ولا بالامانۃ الخ امانت، عاریت، مال مضاربت، ودیعت، مال شرکت کے بدلہ میں رھن رکھنا جائز نہیں۔ اسواسطے کہ رھن کا موجب مرتہن کے لئے ید استیفار کا حاصل ہونا ہے۔ پس رھن کا قبضہ لازم الضمان ہوگا۔ تو ضمان ثابت کا ہونا ضروری ہے تاکہ قبضہ مضمون واقع ہو اور اس سے دَین کا استیفار ہوسکے اور امانت کے قبضہ میں ضمان نہیں ہوتا لہٰذا اس کے بدلہ میں رھن رکھنا صحیح نہیں۔

---

[1] وجہ عدم صحۃ رھن ہذہ الثلاثۃ ان المرہون متصل بما لیس بمرہون خلقۃ فکان فی معنی الشائع وکذا عکس الثلاثۃ لان الاتصال یقوم بالطرفین وعن ابی حنیفۃ انہ یصح فی النخل ۱۲ کشف [2] وجہ عدم صحۃ رہن ہؤلاء الاربعۃ ان حکم الرھن ثبوت ید الاستیفاء ولا یتحقق الاستیفاء من ہؤلاء لعدم المالیۃ فی الحر وقیام المانع فی الباقین ۱۲ کشف۔

وَبِالدَّرَكِ وَبِالْمَبِيْعِ وَاِنَّمَا يَصِحُّ بِدَيْنٍ وَلَوْ مَوْعُوْدًا وَبِرَأْسِ مَالِ السَّلَمِ وَثَمَنِ الصَّرْفِ

اور نہ رہن بالدرک اور نہ رہن بعوض مبیع اور صحیح ہے دین کے عوض میں گو وہ موعود ہو اور سلم کے راس المال کے عوض میں اور بیع

وَالْمُسْلَمِ فِيْهِ فَاِنْ هَلَكَ صَارَ مُسْتَوْفِيًا وَلِلْاَبِ اَنْ يَّرْهَنَ بِدَيْنٍ عَلَيْهِ عَبْدًا

صرف میں قیمت کے عوض میں اور مسلم فیہ کی قیمت کے بدلے میں سو اگر مرہون ہلاک ہو جائے تو مرتہن اپنا حق لے چکا۔ باپ اپنے ذمہ کے قرض

لِطِفْلِهٖ وَصَحَّ رَهْنُ الْحَجَرَيْنِ وَالْمَكِيْلِ وَالْمَوْزُوْنِ

میں اپنے بچہ کے غلام کو رھن رکھ سکتا ہے اور صحیح ہے رھن رکھنا چاندی سونے اور کیلی اور وزنی چیزوں کو۔

تشریح الفقہ: قولہ وبالدرک الخ رھن بالدرک کی صورت یہ ہے کہ کسی نے کوئی چیز فروخت کر کے ثمن لے لیا اب مشتری کو یہ اندیشہ ہے کہ ممکن ہے مبیع بائع کے علاوہ کسی اور کی نکلے اس لئے اس نے قبل از استحقاق ثمن کے بدلے میں بائع سے کوئی چیز رھن رکھا لی تو یہ باطل ہے اگر مشتری کے پاس سے مرہون ضائع ہو جائے تو ضمان نہ ہوگا خواہ درک حاصل ہو یا نہ ہو۔ وجہ یہ ہے کہ رھن استیفاء حق کے لئے ہوتا ہے اور وجوب سے پہلے استیفاء ہوتا نہیں۔ اور وجوب کی اضافت آئندہ زمانہ کی طرف جائز نہیں اس لئے رھن بالدرک جائز نہ ہوگا۔

قولہ وبالمبیع الخ بائع نے مشتری کے ہاتھ کوئی چیز فروخت کی اور مبیع بائع کے پاس رہی اب بائع نے مشتری کے پاس مبیع کے بدلہ میں کوئی چیز رھن رکھی تو یہ رھن باطل ہے اس واسطے کہ رھن دین کے مقابلہ میں ہوتا ہے۔ اور مبیع بائع کے پاس دین نہیں بلکہ اگر مبیع تلف ہوگی تو مشتری کے ذمہ سے ثمن ساقط ہوگا اور وہ بائع کا حق ہے جس میں ضمان نہیں۔

قولہ وبراس الخ ہمارے یہاں سلم کے راس المال، ثمن صرف اور مسلم فیہ کے بدلہ میں رھن رکھنا صحیح ہے۔ امام زفر اور ائمہ ثلاثہ کے یہاں صحیح نہیں۔ وہ یہ فرماتے ہیں کہ رھن کا حکم استیفاء حق ہے اور ان چیزوں کے بدلے میں رھن رکھنا استیفاء نہیں استبدال ہے ہم یہ کہتے ہیں کہ یہ استبدال نہیں استیفاء ہی ہے۔ کیونکہ مالیت کی وجہ سے مجانست موجود ہے اور رھن میں استیفاء حق مالیت ہی کے اعتبار سے ہوتا ہے واما عین الرھن فھو امانۃ عندہ۔

قولہ وللاب الخ باپ اپنے بیٹے کے غلام کو اس دین کے عوض میں رھن رکھ سکتا ہے جو دین باپ پر ثابت ہے اس واسطے کہ جب باپ کے لئے اس کے غلام کو ودیعت رکھنا جائز ہے۔ حالانکہ ودیعت امانت ہو کر بلا تاوان ہلاک ہوتی ہے تو رھن رکھنا بطریق اولی جائز ہوگا کیونکہ رھن مرتہن پر تاوان واجب ہو کر ہلاک ہوتا ہے پھر طرفین کے نزدیک وصی اس سلسلہ میں باپ کے حکم میں ہے یعنی وہ بھی چھوٹے بچے کے غلام کو رھن رکھ سکتا ہے۔ امام ابو یوسف اور امام زفر کے یہاں وصی کے لئے اس کی اجازت نہیں۔

قولہ وصح رھن الحجرین الخ چاندی سونے اور کیلی و وزنی چیزوں کو رھن رکھنا صحیح ہے کیونکہ یہ اشیاء محل استیفاء دین ہیں۔ اب اگر ان چیزوں کو انہی کی جنس کے عوض میں رھن رکھا گیا اور شی مرہون ہلاک ہو گئی تو وہ وزن یا کیل کے لحاظ سے بمقابلہ مثل دین ہلاک ہوگی اور مقابلہ جنس کی صورت میں مرہون کے جید اور عمدہ ہونے کا کوئی اعتبار نہ ہوگا کیونکہ اموال ربویہ میں بوقت مقابلہ جنس و وصف جودۃ ساقط الاعتبار ہوتا ہے، صاحبین کے نزدیک ضمان بالقیمۃ ہوگا۔ اس کی تشریح یہ ہے کہ دین اور مرہون کی جنس متحد ہونے کی صورت میں امام صاحب کے نزدیک تاوان بالمثل کیل اور وزن کے اعتبار سے ہوتا ہے اور صاحبین کے نزدیک (باقی بر صفحہ ۳۶۳)

ــــــــــ

لہ لتحقق القبض حکماً کما ہو الحکم فی باب الرھن عند الہلاک ۱۲ کشف

فَاِنْ رُهِنَتْ بِجِنْسِهَا هَلَكَتْ بِمِثْلِهَا مِنَ الدَّيْنِ وَلَا عِبْرَةَ بِالْجَوْدَةِ وَمَنْ بَاعَ عَبْدًا عَلٰى

اگر رھن رکھی گئی اسی کی جنس کے عوض میں تو بجرا ہو گی اسی قدر دَین سے اور کھرے کھوٹے کا کوئی اعتبار نہیں جس نے بیچا غلام اس شرط پر

اَنْ يَرْهَنَ الْمُشْتَرِيْ بِالثَّمَنِ شَيْئًا بِعَيْنِهٖ فَامْتَنَعَ لَمْ يُجْبَرْ وَلِلْبَائِعِ فَسْخُ الْبَيْعِ

کہ رھن رکھے مشتری ثمن کے بدلے میں ایک معین چیز اور وہ رُک گیا تو اس کو مجبور نہیں کیا جائیگا ہاں بائع کو فسخ بیع کا اختیار ہے

اِلَّا اَنْ يَدْفَعَ الْمُشْتَرِيْ الثَّمَنَ حَالًّا اَوْ قِيْمَةَ الرَّهْنِ رَهْنًا وَاِنْ قَالَ لِلْبَائِعِ اَمْسِكْ

الا یہ کر دیدے مشتری ثمن فی الفور یا رھن کی قیمت رھن کے اعتبار سے، اگر کہا بائع سے کہ روک کے رکھ

هٰذَا الثَّوْبَ حَتّٰى اُعْطِيَكَ الثَّمَنَ فَهُوَ رَهْنٌ وَلَوْ رَهَنَ عَبْدَيْنِ بِاَلْفٍ لَا يَاْخُذُ

یہ کپڑا جب تک کہ میں تجھ کو دام دوں تو وہ رھن ہو گا، اگر رھن رکھا دو غلاموں کو ہزار کے عوض میں تو نہیں

اَحَدَهُمَا بِقَضَاءِ حِصَّتِهٖ كَالْمَبِيْعِ وَلَوْ رَهَنَ عَيْنًا عِنْدَ رَجُلَيْنِ صَحَّ وَالْمَضْمُوْنُ

لے سکتا ان میں سے ایک کو اسکا حصہ ادا کر کے مثلِ مبیع کی طرح، اگر رھن رکھی معین چیز دو آدمیوں کے پاس تو صحیح ہے اور مضمون

عَلٰى كُلٍّ حِصَّتُهٗ دَيْنِهٖ فَاِنْ قَضٰى دَيْنَ اَحَدِهِمَا فَالْكُلُّ رَهْنٌ عِنْدَ الْاٰخَرِ

ہر ایک پر اس کے دین کا حصہ ہوگا پس اگر چکا دیا ایک کا قرضہ تو کل شیٔ رھن رہیگی دوسرے کے پاس

وَبَطَلَ بَيِّنَةُ كُلٍّ مِنْهُمَا عَلٰى رَجُلٍ اَنَّهٗ رَهَنَهٗ عَبْدَهٗ وَقَبَضَهٗ وَمَاتَ رَاهِنُهٗ

باطل ہے بینہ دونوں میں سے ہر ایک کا ایک شخص پر اس بارے میں کہ اس نے رھن رکھا تھا اسکے پاس اپنا غلام اور اس نے قبضہ کر لیا تھا

وَالْعَبْدُ فِيْ اَيْدِيْهِمَا فَرَهَنَ كُلٌّ عَلٰى مَا وَصَفْنَا كَانَ فِيْ يَدِ كُلٍّ وَاحِدٍ

اور اگر مرجائے اسکا راھن اور غلام دونوں مرتہنوں کے قبضہ میں ہو اور ان میں سے ہر ایک حسب سابق بینہ قائم کرے تو غلام رھن ہو گا

نِصْفُهٗ رَهْنًا بِحَقِّهٖ

دونوں کے پاس آدھا آدھا دونوں کے حق کے عوض میں

تشریح الفقہ: قولہ ومن باع الخ ایک شخص نے غلام اس شرط پر فروخت کیا کہ مشتری اسکے ثمن کے عوض میں کوئی معین چیز رھن رکھیگا تو قیاس کی رو سے یہ بیع جائز نہیں کیونکہ یہ صفقہ در صفقہ ہے جو ممنوع ہے ہاں استحساناً جائز ہے جسکی وجہ یہ ہے کہ یہ شرط عقد کے مناسب ہے کیونکہ عقد کفالہ کی طرح عقد رھن بھی برائے استیثاق ہوتا ہے، اب اگر مشتری وہ چیز رھن نہ رکھے تو امام زفر کے نزدیک اس کو ایفاء وعدہ پر مجبور کیا جائیگا کیونکہ جب عقد بیع میں رھن کی شرط لگائی جائے تو وہ منجملہ حقوق بیع کے ایک حق ہو جاتا ہے اس لئے اس کا

(بقیہ ص۳۶۱) وزن اور کیل کا اعتبار نہیں ہوتا بلکہ مرہون کی قیمت معتبر ہوتی ہے، پس اگر دس درہم کے عوض میں دس درہم کے بقدر چاندی رھن رکھی اور وہ مرتہن کے پاس ھلاک ہو گئی تو اگر چاندی کی قیمت دس درہم ہی ہو تب تو دین بالاتفاق ساقط ہو گیا اور اگر اس کی قیمت دس درہم سے کم ہو تو امام صاحب کے نزدیک دین ساقط ہو گا اور صاحبین کے نزدیک مرتہن پر خلاف جنس سے اس کی قیمت کا ضمان واجب ہو گا وفی النہایہ والتبیین تفصیل فایراجعہما۔

ـه لان الرھن محبوس بکل الدین فیکون محبوسا بکل جزء من اجزائہ ۱۲ ہدایہ ـسه قید اتفاقی حتی لو لم یکن العبد فی ایدیہما واثبت کل واحد فیہا الرھن مع القبض کان الحکم کذلک ۱۲

پورا کرنا ضروری ہوگا۔ ہمارے نزدیک مشتری کو ایفاءِ وعدہ پر مجبور نہیں کیا جا سکتا۔ اسواسطے کہ رھن راھن کی طرف سے عقدِ تبرع ہوتا ہے اور تبرعات میں جبر نہیں ہوتا، ہاں عدمِ وفاء کی صورت میں بائع کو فسخِ بیع کا اختیار ہوگا۔ کیونکہ وہ شرطِ مذکور کے ساتھ راضی ہوا تھا تو مذکورہ شرط نہ پائے جانے کی صورت میں اس کی رضا تمام نہیں ہوتی لہٰذا اس کو فسخِ بیع کا اختیار ہوگا۔ الا یہ کہ مشتری ثمن نقد دیدے یا مرہون مشروط کی قیمت رھن رکھدے کہ اس صورت میں فسخِ بیع کا اختیار نہ ہوگا کیونکہ مقصد یعنی استیفاء کا حق حاصل ہو چکا۔

قولہ وان قال للبائع الخ ایک شخص نے دس روپے میں کپڑا خریدا اور بائع سے کہا کہ جبتک میں تجھ کو اس کا ثمن دوں اس وقت تک اس کو اپنے پاس روکے رکھ۔ تو امام زفر، امام ابو یوسف اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک وہ کپڑا رھن نہ ہوگا بلکہ ودیعت ہوگا کیونکہ لفظ "امسک" میں رھن اور ایداع ہر دو کا احتمال ہے، اور ایداع کا رتبہ کم ہے کہ اس میں ضمان واجب نہیں ہوتا تو ایداع پر محمول کیا جائیگا، ہمارے نزدیک صورت مذکورہ میں کپڑا رھن ہوگا کیونکہ مشتری نے ایسا لفظ بولا ہے جو مفید رھن ہے اور اعتبار معانی کا ہوتا ہے نہ کہ الفاظ کا پھر اس نے "حتی اعطیک الثمن" کہہ کر مدت بھی بیان کردی لہٰذا رھن پر محمول ہوگا۔

قولہ ولو رھن عینا الخ ایک شخص کے ذمہ دو آدمیوں کا دَین تھا اس نے ان کے دین کے عوض میں کوئی چیز دونوں کے پاس رھن رکھ دی تو رھن صحیح ہے اور وہ چیز بتمامہ دونوں کے پاس مرہون ہوگی کیونکہ رھن بصفقہ واحدہ جمیع عین کی طرف مضاف ہے اور اس میں کوئی شیوع نہیں اور موجب رھن حبس بالدَین ہے۔ جسمیں تجزی نہیں اس لئے وہ چیز دونوں کے پاس محبوس ہوگی۔ اب اگر وہ چیز ھلاک ہو جائے تو ہر مرتہن پر اسکے دَین کے حصّہ کے بقدر ضمان ہوگا۔ کیونکہ استیفاء متجزی ہے تو بوقت ہلاکت ہر مرتہن اپنے حصّہ کا مستوفی ہو گیا لہٰذا شئی مرہون ہر ایک کے دَین کے بقدر مضمون ہوگی۔ اور اگر راھن نے ایک مرتہن کا دَین ادا کر دیا تو کل مرہون شئی دوسرے کے پاس رھن ہوگی۔

قولہ وبطل الخ انّہ کی ضمیر کا مرجع رجل ہے نہ کہ کل واحد اور رھنہ کی ضمیر مستتر کا مرجع رجل راھن ہے اور ضمیر ظاہر کا مرجع کل واحد ہے۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک غلام ایک شخص کے قبضہ میں ہے اسپر دو آدمیوں نے دعویٰ کیا اور ہر ایک نے یہ کہا کہ تو نے اپنا یہ غلام میرے پاس ایک ہزار میں رھن رکھا ہے۔ اور اسپر دونوں نے بینہ قائم کر دیا تو دونوں بینے ساقط الاعتبار ہونگے۔ اس واسطے کہ یہاں نہ تو دونوں کے لئے ایک غلام کا فیصلہ ہو سکتا ہے کیونکہ ان میں سے ہر ایک کے پاس کل غلام کا آن واحد میں رہن ہونا محال ہے اور نہ کسی ایک کے لئے کل غلام کا فیصلہ ہو سکتا ہے۔ کیونکہ ایک بینہ کو دوسرے کے مقابلہ میں اولویت حاصل نہیں اور نہ یہ ہو سکتا ہے کہ نصفا نصف رھن قرار دیا جائے کیونکہ اس صورت میں شیوع لازم آتا ہے اور یہ بھی نہیں کہا جا سکتا کہ ان دونوں نے ایک ساتھ رہن رکھا ہوگا کیونکہ تاریخ مجہول ہے۔ اسلئے دونوں بینے ساقط ہوں گے کیونکہ عمل کی کوئی صورت ممکن نہیں اور اگر راھن کا انتقال ہو جائے اور غلام ان کے قبضہ میں ہو اور پھر وہ دونوں مذکورہ بالا دعویٰ کریں تو امام ابو یوسف کے نزدیک جس طرح راھن کی زندگی کی حالت میں شیوع کی وجہ سے راھن کا فیصلہ نہ تھا اسی طرح اب بھی نہ ہوگا۔ طرفین کے نزدیک اس صورت میں استحسانا نصف غلام ان میں سے ہر ایک کے حق کے عوض میں رھن ہوگا۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ عقد لذاتہٖ مقصود نہیں ہوتا بلکہ اس کے حکم کی وجہ سے مقصود ہوتا ہے۔ اور حکم رھن بحالت حیات حبس دائمی ہے اور شائع چیز اس حکم کے قابل نہیں۔ اور موت کے بعد رھن کا حکم یہ ہوتا ہے کہ مرہون کو فروخت کر کے اس کے ثمن سے حق کا استیفاء ہو اور شائع چیز اس حکم کے قابل ہے اس لئے موت کی صورت میں رھن صحیح ہو جائیگا۔

محمد حنیف غفرلہٗ گنگوہی

باب الرهن يوضع على يد عدل

باب مرہون چیز کو کسی معتبر آدمی کے پاس رکھنے کے بیان میں

وضعا الرهن على يد عدل صح ولا ياخذه احدهما منه ويهلك[1] في ضمان المرتهن
رکھی دونوں نے مرہون چیز کسی معتبر آدمی کے پاس تو صحیح ہے اور نہ لےگا ان میں سے کوئی اس سے اور ھلاک ہوگی مرتہن کے ضمان میں

فان وكل المرتهن او العدل او غيرهما ببيعه عند حلول الدين صح[2] فان
اگر وکیل کردیا راھن نے مرتہن کو یا اس معتبر شخص کو یا کسی اور کو شئی مرہون کے فروخت کرنیکا قرضہ کی میعاد پوری ہونے پر تو صحیح

شرطت في عقد الرهن لم ينعزل[3] بعزله وبموت الراهن والمرتهن و
ہے اور اگر شرط کرلی گئی وکالت عقد رہن میں تو وکیل معزول نہ ہوگا راھن کے علیحدہ کرنے اور راھن اور مرتہن کے مرجانے سے اور

للوكيل بيعه بغيبته[4] ورثته وتبطل بموت[5] الوكيل ولا يبيعه المرتهن
وکیل کیلئے درست ہے مرہون کا بیچنا راھن کے ورثہ کے پیٹھ پیچھے، اور باطل ہوجائیگی وکیل کے مرجانے سے، اور نہ بیچے مرہون کو مرتہن

او الراهن الا برضاء الآخر فان حل الاجل وغاب الراهن اجبر
اور راھن مگر دوسرے کی رضامندی سے اگر مدت آجائے اور راھن موجود نہ ہو تو مجبور کیا جائیگا

الوكيل على بيعه كالوكيل بالخصومة اذا غاب موكله اجبر عليها
وکیل مرہون کے بیچنے پر جوابدہی کے وکیل کی طرح جب اس کا موکل غائب ہو کہ اس کو جوابدہی پر مجبور

وان باعه العدل واوفى مرتهنه ثمنه فاستحق[6] الرهن وضمن فالعدل
کیا جائیگا، اگر معتبر شخص نے مرہون بیچکر مرتہن کو اس کا ثمن دیدیا پھر مرہون کسی اور کی نکلی اور معتبر نے تاوان دیا تو

يضمن الراهن قيمته او المرتهن ثمنه وان مات الرهن عند المرتهن
وہ لے لے راہن سے اس کی قیمت یا مرتہن سے اس کا ثمن اگر مرجائے مرہون مرتہن کے پاس

فاستحق وضمن الراهن قيمته مات بالدين[7] وان ضمن المرتهن رجع على
اور وہ کسی اور کی نکلے اور تاوان دیدے راھن اس کی قیمت کا تو مرہون شئی دین کے عوض میں مریگی، اور اگر مالک نے مرتہن

الراهن بالقيمة[8] وبدينه[9]
سے ضمان لیا تو لےلے مرتہن راھن سے قیمت اور اپنا قرض۔

---

[1] لان يده في حق المالية يد المرتهن وهي المضمونة ١٢ [2] لان الراهن مالك فله ان يوكل من شاء من الاهل ببيع ماله معلقا او منجزا ١٢ زيلعی
[3] لانها لما شرطت في ضمن عقد الرهن صار وصفا من اوصافه فيلزم بلزوم اصله ١٢ [4] كما كان له حال حيوته ان يبيعه بغير حضوره ١٢
[5] لان الوكالة لا يجري فيها الارث ولانه رضي برأيه لا برأي غيره ١٢ [6] لانه ملكه باداء الضمان فصح الايفاء ١٢ هدایه
[7] لانه مغرور من جهة الراهن ١٢ هدایه [8] لانه انتقض اقتضاؤه فيعود حقه كما كان ١٢ هدایه۔

تشریح الفقہ: قولہ باب الخ راہن اور مرتہن کے احکام بیان کرنے کے بعد ان کے نائب کے احکام بیان کر رہا ہے۔ کیونکہ نائب کا حکم اصل کے بعد ہی ہوتا ہے۔ یہاں عدل سے مراد وہ شخص ہے جس کے پاس مرہون رکھنے پر راہن اور مرتہن دونوں راضی ہو گئے ہوں، صاحب نہایہ اور صاحب غایہ وغیرہ نے ایک قید اور زائد کی ہے۔ اور وہ یہ کہ مدت آنے پر مرہون کی بیع سے راضی ہو گئے ہوں۔ مگر یہ قید لزومی نہیں بلکہ مبنی بر غالب ہے، یعنی عام طور سے لوگوں میں یہی دستور جاری ہے وممن ہنا قال الحاکم الشہید فی الکافی لیس للعدل بیع الرھن مالم یسلط علیہ لانہ مامور بالحفظ فحسب۔

قولہ وضعا الخ راہن اور مرتہن نے شئ مرہون کسی معتمد شخص کے پاس رکھدی تو ہمارے نزدیک رھن صحیح ہے۔ اب راہن یا مرتہن مرہون شئ کو اس معتمد شخص سے نہیں لے سکتا۔ کیونکہ مرہون کے ساتھ دونوں کے حق متعلق ہیں۔ راہن کا حق حفظ و امانت میں ہے۔ اور مرتہن کا حق استیفاء دَین میں ہے۔ تو ایک دوسرے کے ابطال حق کا مالک نہ ہوگا۔ امام زفر اور ابن ابی لیلیٰ کے نزدیک رھن ہی صحیح نہیں کیونکہ شخص معتمد کا قبضہ گویا مالک ہی کا قبضہ ہے یہی وجہ ہے کہ وہ بعد الہلاک بوقت استحقاق مالک پر رجوع کرتا ہے تو قبضہ معدوم ہوا لہذا رھن صحیح نہ ہوگا۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ حفاظت کے حق میں تو معتمد کا قبضہ مالک ہی کا قبضہ ہوتا ہے۔ لیکن مالیت کے حق میں اس کا قبضہ مرتہن کا قبضہ ہوتا ہے۔ فنزل منزلۃ الشخصین تحقیقا لما قصداہ من الرھن۔

قولہ وان باعہ العدل الخ راھن اور مرتہن نے شئ مرہون کسی معتمد شخص کے پاس رکھدی تھی۔ شخص معتمد نے وہ شئ فروخت کر کے اس کا ثمن مرتہن کو دیدیا اس کے بعد شئ مرہون کسی اور کی نکل آئی۔ تو اب دو صورتیں ہیں یا تو شئ مرہون ھلاک ہو گئی ہوگی یا ہلاک نہیں ہوئی ہوگی موجود ہوگی۔ سو اگر مبیع (یعنی شئ مرہون) مشتری کے پاس سے ہلاک ہو گئی ہو تو مالک، (مستحق) کو اختیار ہے چاہے وہ راھن سے ضمان لے کیونکہ وہ اس کے حق میں غاصب ہے کہ اس نے مالک کی اجازت کے بغیر پرایا مال رھن رکھدیا۔ اور چاہے شخص معتمد سے ضمان لے۔ کیونکہ اس نے فروختگی اور تسلیم ثمن کے ذریعہ سے تعدی کی ہے (ان دونوں صورتوں میں بیع نافذ ہوگی) پھر شخص معتمد کو بھی اختیار ہے۔ چاہے وہ راہن سے مبیع مرہون کی قیمت لیلے کیونکہ وہ اس کی طرف سے وکیل تھا۔ اور چاہے مرتہن سے اس کا ثمن لے لے۔ کیونکہ یہ بات ظاہر ہو گئی کہ مرتہن نے ثمن بلا حق لیا ہے۔ اور اگر مبیع مشتری کے پاس موجود ہو تو مالک (مستحق) اس کو مشتری سے لے لیگا کیونکہ اس نے اپنا مال بعینہ موجود پالیا۔ اور مشتری اس کا ثمن شخص معتمد سے لیگا۔ کیونکہ شخص معتمد ہی عاقد تھا تو حقوق عقد اسی سے متعلق ہوں گے۔ اب شخص معتمد کو اختیار ہے چاہے راہن سے اس کی قیمت لے لے۔ کیونکہ شخص معتمد کو اس ذمہ داری میں راہن ہی نے ڈالا ہے۔ تو اس سے نجات بھی وہی دلائیگا۔ اور چاہے مرتہن سے لے لے۔ اس واسطے کہ جب استحقاق کی وجہ سے بیع ٹوٹ چکی تو ثمن باطل ہو گیا۔ حالانکہ اس نے اس پر ثمن جان کر قبضہ کیا تھا۔ اور جب ثمن باطل ہو گیا تو مرتہن پر نقض قبض ضروری ہو گیا۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

بَابُ التَّصَرُّفِ فِی الرَّهْنِ وَالْجِنَایَۃِ عَلَیْہِ وَجِنَایَتُہٗ عَلٰی غَیْرِہٖ
باب مرہون میں تصرف کرنے اور اسمیں نقصان ڈالنے اور دوسروں پر مرہون کی جنایت کے بیان میں

تَوَقَّفَ بَیْعُ الرَّاھِنِ عَلٰی اِجَازَۃِ مُرْتَھِنِہٖ اَوْ قَضَاءِ دَیْنِہٖ وَنَفَذَ عِتْقُہٗ وَطُولِبَ بِدَیْنِہٖ
موقوف ہوگی راہن کی بیع مرتہن کی اجازت پر یا اس کے دین کی ادائیگی پر اور نافذ ہوگا اس کا آزاد کرنا اور مطالبہ کیا جائیگا

لَوْ حَالًّا وَلَوْ مُؤَجَّلًا اُخِذَ مِنْہُ قِیْمَۃُ الْعَبْدِ وَجُعِلَتْ رَھْنًا مَکَانَہٗ وَلَوْ
اسکے قرض کا اگر فوری ہو اور اگر میعادی ہو تو اس سے غلام کی قیمت لیکر غلام کے عوض رہن رکھدی جائیگی اور اگر راہن

مُعْسِرًا سَعَی الْعَبْدُ فِی الْاَقَلِّ مِنْ قِیْمَتِہٖ وَمِنَ الدَّیْنِ وَیَرْجِعُ بِہٖ عَلٰی
نادار ہو تو سعایت کریگا غلام اپنی قیمت اور قرض سے کمتر میں اور پھر لے لیگا وہ اپنے

سَیِّدِہٖ وَاِتْلَافُ الرَّاھِنِ کَاِعْتَاقِہٖ وَاِنْ اَتْلَفَہٗ اَجْنَبِیٌّ فَالْمُرْتَھِنُ یُضَمِّنُہٗ
آقا سے اور راہن کا مرہون کو تلف کرنا مثل اسکے آزاد کرنیکے ہے اور اگر اجنبی نے تلف کیا تو مرتہن اس سے قیمت کا تاوان

قِیْمَتَہٗ فَتَکُوْنُ رَھْنًا عِنْدَہٗ وَخَرَجَ مِنْ ضَمَانِہٖ بِاِعَارَتِہٖ مِنْ رَاھِنِہٖ فَلَوْ
لے پس قیمت اس کے پاس رہن رہیگی اور نکل جائیگی مرتہن کے ضمان سے راہن کو مانگی دینے پر کہ اگر وہ راہن کے

ھَلَکَ فِیْ یَدِ الرَّاھِنِ یَھْلِکُ مَجَّانًا وَبِرُجُوْعِہٖ عَادَ ضَمَانُہٗ
پاس ہلاک ہو تو مفت میں جائیگی اور اگر وہ واپس دیدے تو ضمان لوٹ آئیگا۔

قولہ توقف الخ اگر راہن مرتہن کی اجازت کے بغیر مرہون شئ فروخت کردے تو بیع موقوف رہیگی اگر اس نے اجازت دیدی یا راہن نے مرتہن کا دین ادا کردیا تو نافذ ہوجائیگی۔ ورنہ مشتری کو اختیار ہوگا کہ رہن چھوٹنے تک صبر کرے یا قاضی کے پاس امر کا مرافعہ کرے تاکہ وہ بیع فسخ کردے، امام ابو یوسف سے ایک روایت ہے کہ بیع نافذ ہوجائیگی۔ کیونکہ راہن نے خاص اپنی ملک میں تصرف کیا ہے تو ایسا ہوگیا جیسے وہ عبد مرہون کو آزاد کردے کہ آزادی نافذ ہوتی ہے لیکن صحیح وہی ہے جو اوپر مذکور ہوا اور وہی ظاہر الروایہ ہے۔ اور وجہ یہ ہے کہ راہن نے گو اپنی ملک میں تصرف کیا ہے تاہم اس کے ساتھ مرتہن کا حق وابستہ ہے۔ اسلئے اس کی اجازت کے بغیر بیع نافذ نہ ہوگی۔

قولہ وخرج الخ اگر مرتہن نے شئ مرہون راہن کو بطور عاریت دیدی۔ تو وہ مرتہن کے ضمان سے خارج ہوگئی کیونکہ ید رہن موجب ضمان ہے۔ اور ید عاریت غیر موجب ضمان۔ اگر اعارہ کے بعد مرتہن پر ضمان واجب کیا جائے تو ید عاریت اور ید رہن دونوں میں جمع کرنا لازم آتا ہے۔ حالانکہ ان میں منافات ہے۔ پس اگر وہ شئ راہن کے پاس ہلاک ہوجائے تو مفت ہلاک ہوگی یعنی مرتہن کا کچھ دین ساقط نہ ہوگا۔ کیونکہ موجب ضمان قبض مرتفع ہوگیا، اور اگر مرتہن پھر مرہون شئ واپس لیکر اپنے قبضہ میں کرلے تو مرتہن پر ضمان ثابت ہوجائیگا۔ کیونکہ عقد رہن باقی ہے۔ محمد حنیف غفرلہ

وَلَوْ اَعَارَهُ اَحَدُهُمَا اَجْنَبِیًّا بِاِذْنِ الْاٰخَرِ سَقَطَ الضَّمَانُ وَلِکُلٍّ اَنْ یَّرُدَّہٗ رَہْنًا وَ اِنْ

اگر مانگی دی مرہون چیز ان میں سے کسی نے اجنبی کو دوسرے کی اجازت سے تو ساقط ہو جائیگا ضمان اور ہر ایک واپس لیکر رہن رکھ سکتا ہے

اِسْتَعَارَ ثَوْبًا لِیَرْہَنَہٗ صَحَّ وَلَوْ عَیَّنَ قَدْرًا اَوْ جِنْسًا اَوْ بَلَدًا فَخَالَفَ ضَمِنَ الْمُعِیْرُ

اگر مانگا کپڑا تاکہ اس کو رہن رکھے تو صحیح ہے اب اگر مالک نے مقدار اور جنس اور شہر کو معین کر دیا اور اسنے خلاف کیا تو تاوان لے معیر

الْمُسْتَعِیْرَ اَوِ الْمُرْتَہِنَ وَاِنْ وَافَقَ وَہَلَکَ عِنْدَ الْمُرْتَہِنِ صَارَ مُسْتَوْفِیًا وَّ وَجَبَ

مستعیر سے یا مرتہن سے اور اگر اسنے اسکے موافق کیا اور کپڑا جاتا رہا مرتہن کے پاس سے تو مرتہن حق پانیوالا ہو گیا اب واجب ہو گا

مِثْلُہٗ لِلْمُعِیْرِ عَلَی الْمُسْتَعِیْرِ وَلَوِ افْتَکَّہُ الْمُعِیْرُ لَا یَمْتَنِعُ الْمُرْتَہِنُ اِنْ قَضٰی دَیْنَہٗ وَ

اتنا ہی معیر کے لئے مستعیر پر اور اگر چھڑائے کپڑا معیر تو کپڑا دینے سے نہ رکے مرتہن اگر چکا دیا ہو راہن نے اس کا قرض

جِنَایَۃُ الرَّاہِنِ وَالْمُرْتَہِنِ عَلَی الرَّہْنِ مَضْمُوْنَۃٌ وَجِنَایَتُہٗ عَلَیْہِمَا وَعَلٰی مَالِہِمَا ہَدَرٌ

اور جنایت راہن کی اور مرتہن کی مرہون پر مضمون ہے اور جنایت مرہون کی ان پر اور ان کے مال پر معاف ہے۔

تشریح الفقہ: قولہ وان استعار الخ ایک شخص نے کوئی چیز مثلاً کپڑا رہن رکھنے کے لئے عاریت پر لے لیا تو یہ صحیح ہے۔ اب وہ جتنا چاہے اور جس طرح چاہے کپڑا رہن رکھے بشرطیکہ معیر نے کسی چیز کی قید نہ لگائی ہو اور اگر معیر نے رہن میں دین کی مقدار یا اس کی جنس کی یا مرتہن کی یا خاص شہر کی قید لگائی مثلاً یوں کہا کہ اتنے دین کے عوض میں رہن رکھنا یا فلاں جنس کے بدلے میں یا فلاں شخص کے پاس یا فلاں شہر میں رہن رکھنا تو اب مستعیر اسکے خلاف نہیں کر سکتا۔ اگر خلاف کیا تو مستعیر یا مرتہن سے ضمان لے سکتا ہے۔ کیونکہ دونوں نے تعدی کی ہے۔ مستعیر کی تعدی تو یہ ہے کہ اس نے معیر کی تقیید کے خلاف کیا اور مرتہن کی یہ ہے کہ اس نے پرائی چیز پر مالک کی اجازت کے بغیر قبضہ کیا اور اگر مستعیر نے معیر کی شرط کے مطابق کیا اور پھر مرتہن کے پاس سے مستعار شئی ضائع ہو گئی تو مرتہن اپنا دین پانیوالا ہو گیا اگر اسکی قیمت دین کے برابر ہو اور کم ہو تو باقی راہن سے لے لیگا اب مستعیر یعنی راہن پر معیر کو دین کے برابر دینا واجب ہو گا۔ کیونکہ راہن کا دین مرہون کے سبب سے ادا ہوا ہے، اور اگر معیر مرتہن کا دین اپنے پاس سے دیکر رہن کو چھڑانا چاہے تو چھڑا سکتا ہے اب معیر جو دین ادا کریگا وہ راہن سے وصول کر لیگا کیونکہ یہاں معیر متبرع نہیں ہے بلکہ وہ اپنی مملوک شئی چھڑانے کے لئے مضطر ہے۔ بخلاف اجنبی کے کہ وہ ادائے دین میں متبرع ہوتا ہے۔

قولہ وجنایۃ الراہن الخ اگر راہن مرہون غلام کو قتل کر ڈالے یا اس کا کوئی عضو تلف کر دے تو راہن پر ضمان واجب ہو گا کیونکہ مرتہن کا حق محترم لازم ہے۔ اور اس کی ملک مالیت سے متعلق ہے۔ لہذا ضمان کے حق میں مالک کو اجنبی ٹھہرایا جائیگا، اسی طرح اگر مرتہن مرہون پر کوئی جنایت کرے تو اسپر بھی تاوان لازم ہو گا۔ کیونکہ اس نے غیر کی ملک کو تلف کیا ہے۔ اب اس نے جس قدر جنایت کی ہے اسی قدر دین ساقط ہو جائیگا۔ اور اگر مرہون غلام راہن پر یا مرتہن پر یا ان کے مال پر کوئی جنایت کرے تو اسکی جنایت سے کوئی چیز واجب نہیں ہوتی۔ بشرطیکہ جنایت موجب قصاص نہ ہو اگر موجب قصاص ہو تو قصاص لیا جائے گا۔

ﻪ علافا لہما فی المرتہن فان عندہما جنایۃ الرہن علی المرتہن معتبرۃ وہو مذہب الائمۃ الثلاثۃ ١٢ مجمع الانہر۔

وَاِن رَهَنَ عَبْدًا يُسَاوِي اَلْفًا بِاَلْفٍ مُؤَجَّلٍ فَرَجَعَتْ قِيْمَتُهٗ اِلٰى مِائَةٍ فَقَتَلَهٗ رَجُلٌ
اور اگر رہن رکھا ہزار روپیہ کا غلام میعادی ہزار کے عوض میں اور اسکی قیمت سو روپیہ ہوگئی پھر اس کو کسی نے قتل کر دیا

وَغَرِمَ مِائَةً وَحَلَّ الْاَجَلُ فَالْمُرْتَهِنُ يَقْبِضُ الْمِائَةَ قَضَاءً مِّنْ حَقِّهٖ وَلَا يَرْجِعُ عَلَى
اور سو کا تاوان آیا ادھر مدت بھی آگئی تو مرتہن قبضہ کریگا سو روپیہ پر اپنا حق وصول کرنیکی رو سے اور نہ لیگا راہن

الرَّاهِنِ بِشَيْءٍ وَلَوْ بَاعَهٗ بِمِائَةٍ بِاَمْرِهٖ يَقْبِضُ الْمِائَةَ قَضَاءً مِّنْ حَقِّهٖ وَرَجَعَ
سے کچھ اور اگر بیچدے اس کو مرتہن سو روپیہ میں راہن کی اجازت سے تو قبضہ کرے سو پر حق لینے کی رو سے اور لے

بِتِسْعِمِائَةٍ وَاِنْ قَتَلَهٗ عَبْدٌ قِيْمَتُهٗ مِائَةٌ فَدُفِعَ بِهٖ افْتَكَّهٗ بِكُلِّ الدَّيْنِ وَاِنْ مَاتَ
نو سو راہن سے اور اگر عبد مذکور کو سو روپیہ کی قیمت والا غلام مار ڈالے اور قاتل غلام مقتول کے عوض میں دیدیا جائے تو راہن

الرَّاهِنُ بَاعَ وَصِيُّهٗ الرَّهْنَ وَقَضَى الدَّيْنَ فَاِنْ لَّمْ يَكُنْ لَّهٗ وَصِيٌّ نُصِبَ لَهٗ وَصِيٌّ وَاُمِرَ بِبَيْعِهٖ
اسکو کل قرض کے عوض میں چھڑائے اگر راہن مر جائے تو اس کا وصی مرہون کو بیچکر قرض ادا کرے اور اگر اسکا کوئی وصی نہو تو ایک وصی مقرر کیا جائیگا جسکو
مرہون کے بیچنے کا حکم کیا جائیگا۔

تشریح الفقہ:

قولہ وان رہن الخ زید کے ذمہ عمرو کے ایک ہزار روپئے میعادی تھے۔ زید نے اسکے عوض عمرو کے پاس ایک ہزار کی قیمت کا غلام رہن رکھدیا اور غلام کی قیمت کم ہوکر ایکسو رہگئی پھر کسی نے غلام کو قتل کر دیا اور ایک سو روپیہ کا تاوان دیدیا ادھر مرتہن کے دین کی مدت آپہونچی تو مرتہن قبضۂ حق کے سبب سے سو روپیہ لیگا اسکے علاوہ راہن سے اور کچھ نہیں لیگا اسواسطے کہ ہمارے یہاں نرخ کا نقصان موجب سقوط دین نہیں ہوتا پھر مرتہن کا قبضہ قبضۂ استیفاء ہے تو وہ ابتداء رہن ہی سے پورا دین پانیوالا ٹھہرا، اور اگر مرتہن نے غلام مذکور کو رہن کے حکم سے ایکسو میں بیچ ڈالا تو مرتہن سو روپیہ پر بطریق قضاء حق قابض ہوگا۔ اور باقی نو سو روپیہ راہن سے لیگا کیونکہ مرتہن کا راہن کی اجازت سے فروخت کرنا راہن کا مرتہن سے مرہون کو واپس لیکر بذات خود فروخت کرنا ہے تو نو سو روپے راہن کے ذمہ لازم رہے اسلئے مرتہن باقی دین راہن سے وصول کریگا۔

قولہ وان قتلہ عبد الخ اگر ہزار روپے کی قیمت والے مرہون غلام کو کسی ایسے غلام نے قتل کر دیا جس کی قیمت ایک سو روپیہ ہے۔ اور عبد قاتل مقتول غلام کے بدلے میں دیدیا گیا تو شیخین کے نزدیک راہن مرہون غلام کو رہن سے مرتہن کا کل دین یعنی ہزار روپے دیکر چھڑائیگا۔ امام محمد کے نزدیک یہ بھی اختیار ہے کہ وہ مرتہن کو اس کے دین کے عوض میں عبد مدفوع دیدے، امام زفر کے یہاں غلام ایکسو میں رہن رہیگا کیونکہ ید راہن ید استیفاء ہے جو ھلاکت کیوجہ سے مستقر ہوچکا مگر چونکہ اس نے اپنا بدل بقدر عشر چھوڑا ہے اسلئے دین اسی قدر باقی رہیگا۔ ائمہ ثلاثہ یہ فرماتے ہیں کہ دوسرا غلام پہلے غلام کا قائم مقام ہے اور یہ پہلے ثابت ہوچکا کہ اگر پہلا غلام باقی ہوتا اور اس کا نرخ کم ہوجائے تو دین کی کوئی مقدار ساقط نہیں ہوتی۔ تو جب عبد مدفوع اس کا قائم مقام ہوگیا تب بھی دین ساقط نہ ہوگا۔ امام محمد کے یہاں اختیار ملنے کی وجہ یہ ہے کہ مرہون غلام مرتہن کے ضمان میں رہتا ہوا متغیر ہوا ہے۔ لہذا راہن کو اختیار ہوگا۔

فَصْلٌ رَهَنَ عَصِيْرًا قِيْمَتُهٗ عَشَرَةٌ بِعَشَرَةٍ فَتَخَمَّرَ ثُمَّ تَخَلَّلَ وَهُوَ يُسَاوِيْ عَشَرَةً فَهُوَ
(فصل) رھن رکھا شیرہ جس کی قیمت دس روپیہ ہے دس کے عوض میں وہ شراب بنکر سرکہ ہوگیا جو دس روپیہ کا ہے تو وہ
رَهْنٌ بِعَشَرَةٍ وَاِنْ رَهَنَ شَاةً قِيْمَتُهَا عَشَرَةٌ بِعَشَرَةٍ فَمَاتَتْ فَدَبَغَ جِلْدَهَا وَهُوَ يُسَاوِيْ
رھن رہیگا دس میں، اگر رھن رکھی بکری دس روپیہ کی دس کے عوض میں وہ مرگئی اور اسکی کھال پکائی جو صرف ایک درہم کی ہے تو
دِرْهَمًا فَهُوَ رَهْنٌ بِدِرْهَمٍ وَنَمَاءُ الرَّهْنِ كَالْوَلَدِ وَالثَّمَرِ وَاللَّبَنِ وَالصُّوْفِ لِلرَّاهِنِ وَهُوَ
کھال رھن رہیگی ایک درہم کے عوض میں، رھن کی بڑھوتری جیسے بچہ، پھل، دودھ، اون سب راھن کی ہوگی اور رھن
رَهْنٌ مَعَ الْاَصْلِ وَيَهْلِكُ مَجَّانًا وَاِنْ بَقِيَ وَهَلَكَ الْاَصْلُ فُكَّ بِحِصَّتِهٖ فَيُقْسَمُ الدَّيْنُ عَلٰى
رہیگی اصل کے ساتھ اور ھلاک ہوگی مفت، اگر بڑھوتری بچ رہی اور اصل جاتی رہی تو چھڑالیجائیگی اسکے حصہ کیموافق پس تقسیم کیا
قِيْمَتِهٖ يَوْمَ الْفِكَاكِ وَقِيْمَةِ الْاَصْلِ يَوْمَ الْقَبْضِ فَيَسْقُطُ مِنَ الدَّيْنِ حِصَّةُ الْاَصْلِ
جائیگا دین اسکی قیمت پر جو چھڑانیکے دن ہے اور اصل کی قیمت پر جو قبضہ کے دن تھی پس ساقط ہوجائیگا دین سے اصل کا حصہ
وَفُكَّ النَّمَاءُ بِحِصَّتِهٖ وَيَصِحُّ الزِّيَادَةُ فِي الرَّهْنِ لَا فِي الدَّيْنِ وَاِنْ رَهَنَ عَبْدًا بِاَلْفٍ
اور چھڑالیجائیگی بڑھوتری اسکے حصہ کے عوض، مرہون میں اضافہ جائز ہے نہ کہ قرض میں - اگر رھن رکھا غلام ہزار میں
فَدَفَعَ عَبْدًا اٰخَرَ رَهْنًا مَكَانَ الْاَوَّلِ وَقِيْمَةُ كُلٍّ اَلْفٌ فَالْاَوَّلُ رَهْنٌ حَتّٰى يَرُدَّهٗ اِلَى
پھر دیا دوسرا غلام اسکی جگہ اور قیمت ہر ایک کی ہزار ہے تو پہلا ہی غلام رھن ہوگا یہانتک کہ مرتہن اس کو
الرَّاهِنِ وَالْمُرْتَهِنُ فِي الْاٰخَرِ اَمِيْنٌ حَتّٰى يَجْعَلَهٗ مَكَانَ الْاَوَّلِ
راھن کے سپرد کردے اور مرتہن دوسرے غلام کے حق میں امین ہوگا یہانتک کہ وہ رھن کرلے اس کو پہلے کی جگہ۔

تشریح الفقہ ——— رہن سے متعلق متفرق مسائل ———

قولہ رہن عصیرًا الخ دس روپے کا شیرۂ انگور دس میں رہن رکھا وہ شراب بنکر سرکہ ہوگیا جو دس روپے کا ہے تو رھن باطل ہوجانا چاہئے کیونکہ شیرہ خمر ہوجانے کیوجہ سے متقوم مال نہیں رہا۔ مگر اسوجہ سے کہ خمر میں سرکہ ہوجانے کی صلاحیت ہے رھن باطل نہ ہوگا۔ بلکہ دس میں رھن رہیگا۔ اور اگر دس کی بکری دس میں رھن رکھی اور وہ ذبح کئے بغیر مرگئی اور اس کی کھال مٹی یا دھوپ کے ذریعہ بنائی گئی جو ایک روپے کی ہے تو وہ ایک روپے میں رھن رہیگی، اسواسطے کہ رھن ہلاکتِ مرھون سے ثابت ہوجاتا ہے اور جب بعض محل میں صلاحیت آگئی تو اسی کے بقدر رھن کا حکم لوٹ آئیگا۔

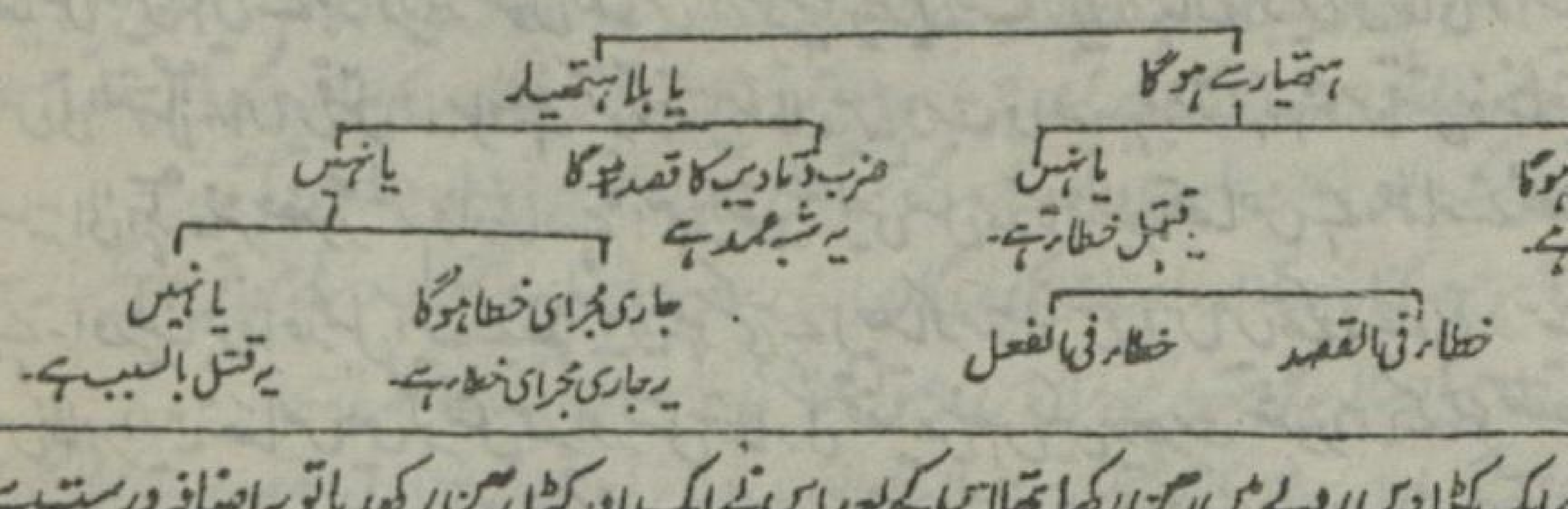
قولہ وان لبقی الخ اصل شئی جو مرہون تھی ہلاک ہوگئی اور بڑھوتری جو مرہون کی ذات سے برآمد ہوئی تھی جیسے پھل، دودھ، اون وغیرہ وہ باقی رہگئی تو اس کو بقدر حصہ دین چھڑایا جائیگا کیونکہ اب وہ تابع نہیں رہی بلکہ مقصود ہوگئی اور تابع جب مقصود ہوجاتا ہے تو اسکے مقابلہ میں قیمت وغیرہ آجاتی ہے اب چھڑانیکی شکل یہ ہوگی کہ بڑھوتری میں اس دن کی قیمت کا اعتبار ہوگا جس دن اس کو چھڑایا جارہا ہے اور اصل میں اس دن کی قیمت کا لحاظ ہوگا جس دن اس پر قبضہ ہوا تھا مثلاً زید نے ایک بکری نو روپیہ میں رھن رکھی جس کی قیمت قبضہ کے دن دس روپیہ تھی اسکے ایک بچہ ہوا جس کی قیمت چھڑانیکے دن ۵ روپیہ ہے تو دونوں کی قیمت پندرہ روپے ہوئی۔ اب بکری مرگئی بچہ باقی رہگیا تو دین کو ان دونوں کی قیمتوں پر اثلاثا تقسیم کیا جائیگا۔ پس دین کے دو ثلث یعنی چھ روپے جو ماں کے دو حصے کے ہیں وہ ساقط ہوجائیں گے اور دین کا ایک ثلث یعنی تین روپے راہن مرتہن کو دیکر بچہ چھڑالے گا۔ (باقی بر صفحہ ۳۷۱)

مے اور یہاں مصدر بمعنی اسم مفعول ہے۔ اس لئے جمع لانا درست ہے۔ ۱۲	# کتاب الجنایات	سے قصاص، دیت، کفارہ، گناہ اور حرمان ارث ۱۲

قولہ کتاب الخ۔ شریعت رہن حفاظت مال کیلئے ہے اور حکم جنایت یعنی قصاص یا دیت اور کفارہ وحرمان ارث حفاظت نفس کے لئے ہے۔ اور مال بقاء نفس کا ایک وسیلہ ہے۔ اور وسائل مقاصد پر متقدم ہوتے ہیں اسلئے مصنف نے رہن کو مقدم کیا اور جنایات کو مؤخر۔ جنایت لغت عرب میں برا کام کرنیکا نام ہے جو دراصل جنیٰ علیہ شر اجنایۃً کا مصدر ہے۔ اور ہر امر قبیح کے لئے عام ہے۔ شریعت میں اس فعل حرام کا نام ہے جو مال یا جان پر واقع ہو تو اس میں چوری، قتل، غصب اور دیگر مالی و بدنی جرائم داخل ہیں لیکن اصطلاح فقہاء میں غصب اور سرقہ اس فعل حرام کیساتھ خاص ہے جو مال پر واقع ہو اور جنایت اس فعل ممنوع کے ساتھ جو جان اور اطراف یعنی ہاتھ، پاؤں، ناک، کان اور آنکھ پر واقع ہو۔ اول کو قتل کہتے ہیں اور ثانی کو قطع وجراحت، قتل وہ فعل ہے جو بندہ کی طرف مضاف اور زوال حیات کا سبب ہو اور زوال حیات بلا فعل عبد مسمیٰ بموت ہے (زیلعی وشمنی)۔

فائدہ: جس قتل سے احکام آئندہ متعلق ہیں وہ ۵ قسم پر ہے۔ قتل عمد، قتل شبہ عمد، قتل خطاء، قتل جاری مجرائے خطاء، قتل بالسبب، صاحب نہایہ نے ان پانچوں کو بطریق حصر یوں بیان کیا ہے کہ "جب انسان سے فعل قتل صادر ہو تو دو حال سے خالی نہیں۔ اس کا حصول ہتھیار سے ہوگا یا بلا ہتھیار، شق اول پھر دو حال سے خالی نہیں اس سے قتل کرنا مقصود ہوگا یا نہیں اول قتل عمد ہے، ثانی قتل خطاء، شق ثانی بھی دو حال سے خالی نہیں اس سے ضرب وتادیب کا قصد ہوگا یا نہیں۔ اول شبہ عمد ہے اور ثانی پھر دو حال سے خالی نہیں۔ جاری مجرای خطاء ہوگا یا نہیں۔ اول قتل جاری مجرای خطاء ہے اور ثانی قتل بالسبب، اس حصر میں گو قدرے قصور ہے تاہم مفید ضرور ہے۔ چاہو تو چلتے چلتے ان اقسام کو نقشہ ذیل کی شکل میں ڈھال کر ذہن نشین کرلو۔

حصول قتل



بقیہ صفحہ ۳۴۴

قولہ ویصح الخ۔ راہن نے ایک کپڑا دس روپے میں رہن رکھا تھا اس کے بعد اس نے ایک اور کپڑا رہن رکھدیا تو یہ اضافہ درست ہے۔ اب دونوں کپڑے دس میں رہن رہیں گے۔ اور اگر کپڑا دس روپیہ میں رہن تھا راہن نے مرتہن سے ۵ روپیہ لیکر وہی کپڑا پندرہ میں رہن رکھدیا تو طرفین کے نزدیک یہ صحیح نہیں امام ابو یوسف کے نزدیک یہ بھی درست ہے۔ کیونکہ باب رہن میں دین ایسا ہوتا ہے جیسے باب بیع میں ثمن اور رہن مثمن کی طرح ہوتا ہے تو جس طرح باب بیع میں ثمن اور مبیع ہر دو میں اضافہ کرنا صحیح ہے اسی طرح باب رہن میں بھی صحیح ہوگا، امام زفر اور امام شافعی کے نزدیک اضافہ جائز ہی نہیں نہ رہن میں نہ دین میں۔ کیونکہ اضافہ سے شیوع لازم آتا ہے جو مفسد رہن ہے طرفین کے یہاں قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ زیادتی اصل عقد کے ساتھ اسی وقت لاحق ہو سکتی ہے جب وہ معقود بہ (ثمن) میں ہو یا معقود علیہ (مبیع) میں ہو اور دین نہ معقود بہ ہے نہ معقود علیہ۔ لہذا دین میں اضافہ کرنا درست نہ ہوگا۔

قولہ ردہ الخ وجہ یہ ہے کہ پہلا غلام جو مرتہن کے ضمان میں داخل ہوا ہے وہ قبضہ اور دین کیوجہ سے ہوا ہے اور یہ دونوں باقی ہیں کو غلام اسکے ضمان سے خارج نہ ہوگا تاوقتیکہ مرتہن قبضہ کو نہ توڑدے اور جب پہلا غلام اسکے ضمان میں باقی رہا تو دوسرا غلام اسکے ضمان میں داخل نہ ہوگا کیونکہ راہن ومرتہن صرف ایک غلام کے تحت الضمان داخل ہونے سے راضی ہیں نہ کہ دونوں کے داخل ہونے سے۔

مُوجبُ القتلِ عمدًا وهو مَا تعمّد ضربَهُ بسلاحٍ ونحوِهِ فِي تفريقِ الاجزاءِ كالمُحدّدِ مِنَ
حکم قتل عمد کا اور وہ یہ ہے کہ مارے جان بوجھ کر ہتھیار سے یا ایسی چیز سے جو ہتھیار کی طرح ہو بدن کے اجزاء جدا کرنے میں جیسے
الخشبِ وَالحجرِ وَاللِّيطةِ وَالنارِ الاثمُ والقودُ عينًا اِلّا ان يُعفىٰ لَا الكفّارة
دھاردار لکڑی یا پتھر یا بانس کی کھپچی اور آگ گناہ ہے اور معین قصاص الا یہ کہ معاف کر دیا جائے نہ کہ کفارہ۔

قتل عمد کا بیان

توضیح اللغۃ:
سلاح ہتھیار، محدد دھاردار، خشب لکڑی، لیطہ پوست نرکل، قود قصاص۔ تشریح الفقہ:—

قولہ موجب الخ قتل کی پہلی قسم قتل عمد ہے جس میں آدمی کو مار ڈالنا مقصود ہو ہتھیار سے ہو جیسے چھری اور تلوار وغیرہ یا کسی ایسی نوکدار یا باڑھ والی چیز سے ہو جو تفریق اجزاء میں ہتھیار کا کام کرتی ہو جیسے تیز نوکدار لکڑی، پتھر، نرکل اور بانس کا چھلکا، سیسہ، آگ وغیرہ اس قتل کا موجب گناہ ہے۔ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے "ومن یقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤہ جہنم"[1] حضور صلعم کا ارشاد ہے کہ جو شخص اس بات کی گواہی دیتا ہو کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور میں اللہ کا رسول ہوں تو اسکا خون حلال نہیں بجز تین کے ایک شادی شدہ زناکار دوم جان کو (ناحق) قتل کرنیوالا سوم اپنے دین کو چھوڑنے والا اور جماعت سے علیحدہ رہنے والا[2]، نیز آپکا ارشاد ہے کہ "دنیا کا زوال عند اللہ آسان تر ہے مسلمان آدمی کے قتل سے"[3] نیز حدیث میں ہے کہ "اگر اہل زمین واہل آسمان کسی مومن کے خون میں شریک ہوں تو اللہ ان سب کو منہ کے بل آگ میں ڈال دے"[4]، دوسرا موجب معین قصاص ہے بلا لزوم مال امام شافعی کا بھی ایک قول یہی ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ قصاص متعین نہیں ہے بلکہ اولیاء مقتول قصاص اور خونبہا لینے میں مختار ہیں، ہماری دلیل حق تعالیٰ کا ارشاد ہے "کتب علیکم القصاص فی القتلیٰ"[5]، اس آیت میں قتل عمد مراد ہے۔ کیونکہ قتل خطاء میں دیت واجب ہے لقولہ تعالیٰ "ومن قتل مؤمنا خطاء فتحریر رقبۃ مؤمنۃ ودیۃ مسلمۃ الی اہلہ"[6]، نیز حضور صلعم کا ارشاد ہے "العمد القود"[7] یعنی قتل عمد کا موجب قصاص ہے، علماء نے تصریح کی ہے کہ یہ حدیث مشہور ہے۔ اور جب خبر واحد مجمل آیت کے لئے مبین ہو سکتی ہے (جیسا کہ مقدار مسح راس میں مذکور ہے) تو حدیث مشہور بطریق اولیٰ ہوگی۔ پس ظاہر آیت قصاص میں گو قتل عمد اور قتل خطاء کی تخصیص نہیں لیکن یہ حدیث مشہور اس کے لئے مخصص ہے۔

قولہ لا الکفارۃ الخ ہمارے یہاں قتل عمد کا موجب کفارہ نہیں ہے۔ امام شافعی کے یہاں ہے کیونکہ قتل خطاء کی بہ نسبت اس میں کفارہ کی زیادہ ضرورت ہے۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ قتل عمد خالص گناہ کبیرہ ہے۔ اور کفارہ میں عبادت کے معنی ہیں تو قتل عمد مربوط بکفارہ نہیں ہو سکتا ولقولہ علیہ السلام "خمس من الکبائر لا کفارۃ فیہن منہا قتل النفس بغیر حق"[8]۔

---

[1] جو قتل کرے مومن کو جان کر اس کا بدلہ جہنم ہے ۱۲ [2] ائمہ ستہ عن ابن مسعود ۱۲ [3] ترمذی ، نسائی، ابن ابی شیبہ ، ابو یعلیٰ ، اصلی عن ابن عمر ۱۲ [4] ترمذی ، حاکم عن ابی الخدری ، طبرانی عن ابی ہریرہ ۱۲ [5] تم پر قصاص لکھا گیا مقتولین میں ۱۲
[6] اور جو کوئی مار ڈالے مومن کو ابخانی سے پس آزاد کرنا ہے ایک گردن مسلمان کا اور خونبہا اور سونپنی ہوئی اس کے اہل کو ۱۲
[7] ابن ابی شیبہ ، ابن راہویہ ، دار قطنی ، طبرانی عن ابن عباس ۱۲ [8] کذا فی الحاشیۃ الاعزازیۃ ۱۲

وَشِبْهُهٗ وهو ان يتعمّد ضربه بغير ما ذُكِرَ الاثمُ والكفّارةُ وَدِيةٌ مغلّظةٌ على
اور شبہ عمد کا حکم اور وہ یہ ہے کہ قصداً مارے مذکورہ چیزوں کے سوائے گناہ ہے اور کفارہ ہے اور دیت مغلظہ ہے قبیلہ پر
العاقلة لَا القودُ والخطاءُ وهُوَ ان يرمی شخصاً ظنّهٗ صيدًا اوحربيًا فاذا هُوَ مُسلِمٌ
نہ کہ قصاص، اور قتل خطاء کا حکم اور وہ یہ ہے کہ تیر مارے کسی کو شکار جان کر یا حربی سمجھ کر اور وہ مسلمان نکلے یا
اَوْعَن ضًا فاصاب آدميًا وَماجرى مجراه كنائمٍ انقلب على رجلٍ فقتله الكفارةُ والدّيةُ
نشانہ پر مارے اور وہ آدمی کے لگ جائے اور جاری مجرای خطاء کا حکم جیسے سوتیوالا کروٹ لے کسی پر اور اس کو مار ڈالے کفارہ ہے اور
على العاقلة والقتلُ بسببٍ كحافر البئر وواضع الحجر فی غير ملكه الدّيةُ على العاقلة
دیت ہے کنبے پر اور قتل بالسبب کا حکم جیسے کنواں کھودنے والا اور پتھر رکھنے والا دوسرے کی ملک میں دیت ہے قبیلہ پر
لَا الكفّارةُ والكلُّ يوجب حِرمانَ الارث الّا هٰذا وشِبْهُ العمد فی النفس عمدٌ فيما سواها
نہ کہ کفارہ، یہ کل صورتیں واجب کرتی ہیں وراثت سے محرومی کو مگر آخری صورت اور شبہ عمد جان مارنے میں عمد ہے اسکے ماسوا میں۔

قتل شبہ عمد، قتل خطاء، جاری مجرای خطا، قتل بالسبب کا بیان

تشریح الفقہ: قولہ وشبہہ الخ قتل کی دوسری قسم شبہ عمد ہے اور وہ یہ ہے کہ کسی ایسی چیز سے قتل کیا جائے جو اجزاء بدن کی تفریق نہ کرے گو سنگ عظیم اور عصاء کبیر ہو اس میں معنی عمد بھی ہوتے ہیں بایں اعتبار کہ فاعل مارنیکا ارادہ کرتا ہے اور معنی خطاء بھی ہوتے ہیں بایں لحاظ کہ اسمیں فاعل آلۂ قتل استعمال نہیں کرتا اس لئے اس کو قتل شبہ عمد کہتے ہیں، صاحبین اور امام شافعی کے یہاں سنگ عظیم و عصاء کبیر سے مارنا قتل عمد میں داخل ہے۔ اور شبہ عمد ان کے یہاں یہ ہے کہ ایسی چیز سے مارنیکا ارادہ کرے جس سے عموماً قتل نہیں کیا جاتا امام مالک فرماتے ہیں کہ میں نہیں جانتا شبہ عمد کیا ہے قتل تو دو ہی ہیں قتل عمد اور قتل خطاء۔ امام صاحب کی دلیل حضور صلعم کا ارشاد ہے الا ان دیۃ الخطاء شبہ العمد ما کان بالسوط والعصاء مائۃ من الابل منہا اربعون فی بطونہا اولادہا[1]۔

قولہ الاثم الخ شبہ عمد کا موجب گناہ اور کفارہ اور قاتل کی مددگار برادری پر دیت مغلظہ ہے یعنی سو اونٹ جن میں ۲۵ یکسالہ ہوں۔ ۲۵ دو سالہ ۲۵ سہ سالہ ۲۵ چہار سالہ یہ کل مقدار تین سال میں وصول کیجائیگی۔ وسیأتی فی کتاب الدیات۔

قولہ والخطاء الخ تیسری قسم قتل خطاء ہے اس کی دو قسمیں ہیں خطاء فی القصد، خطاء فی الفعل، خطاء فی القصد یہ ہے کہ فاعل نے ایک شخص کے تیر مارا جس کو وہ شکار یا کافر حربی یا مرتد سمجھ رہا تھا مگر وہ مسلمان نکلا، خطاء فی الفعل یہ ہے کہ فاعل نے نشانہ پر تیر مارا اور وہ کسی آدمی کے لگ گیا۔ چوتھی قسم جاری مجرای خطاء ہے اور وہ یہ ہے کہ ایک آدمی سو رہا تھا اس نے کروٹ لی اور کوئی دوسرا آدمی کروٹ میں آکر مر گیا یا کسی بلند جگہ پر سو رہا تھا کروٹ بدلنے میں اوپر سے گر گیا اور نیچے کوئی اور آدمی تھا وہ مر گیا اس قسم کے قتل کا موجب کفارہ ہے اور عاقلہ پر دیت۔ پانچویں قسم قتل بالسبب ہے مثلاً کسی نے حاکم کی اجازت کے بغیر غیر کی ملک میں کنواں کھودا۔ یا کوئی پتھر رکھدیا اور کوئی آدمی اس میں گر کر یا الجھ کر مر گیا تو اس کا موجب اس کے عاقلہ پر دیت کا واجب ہونا ہے کفارہ نہیں ہے۔

(باقی بر ص ٣٧٤)

[1] ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ، دارقطنی، عن عبداللہ بن عمرو بن العاص، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ، احمد، شافعی، ابن راہویہ، ابن ابی شیبہ، عبدالرزاق، طبرانی عن ابن عمر، ابن راہویہ، عن ابن عباس ۱۲۔

بَابُ مَا يُوجِبُ القِصَاصَ وَمَا لَا يُوجِبُ

باب موجب قصاص وغیر موجب قصاص امور کے بیان میں

يَجِبُ القِصَاصُ بِقَتْلِ كُلِّ مَحْقُونِ الدَّمِ عَلَى التَّابِيْدِ عَمَدًا

واجب ہوتا ہے قصاص ہر ایسے شخص کو قصداً مار ڈالنے سے جو ہمیشہ کے لئے محفوظ الدم ہے۔

تشریح الفقہ: قولہ یجب الخ: اقسام قتل کے بیان سے فراغت کے بعد موجب قصاص وغیر موجب قصاص قتل کی تفصیل ذکر کر رہا ہے جس کا قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ قصاص ہر دائمی محفوظ الدم کو عمداً قتل کرنے سے واجب ہوتا ہے۔ وجوب سے مراد ثبوت استیفاء ہے پس یہ اعتراض وارد نہیں ہو سکتا کہ قصاص معاف کر دینا نصاً مندوب ہے اور مندوب ہونا وجوب کے منافی ہے۔ محقون الدم کی قید سے مباح الدم نکل گیا جیسے زانی محصن، حربی کافر اور مرتد۔ پھر محقون الدم کا مطلب یہ ہے کہ وہ بطریق کمال محفوظ الدم ہو۔ تو اگر کوئی شخص دار الحرب میں اسلام لے آئے اور ہجرت سے قبل اس کو کوئی قتل کر دے تو قاتل سے قصاص نہیں لیا جائیگا کیونکہ مقتول گو اسلام کیوجہ سے محفوظ الدم ہو گیا مگر اس میں کمال حقن نہیں ہے۔ سوال اگر قاتل کو کوئی ایسا شخص عمداً قتل کر دے جو مقتول کے لحاظ سے اجنبی ہو یعنی اس کا وارث نہ ہو تو قاتل کے قاتل پر قصاص واجب ہے۔ حالانکہ قاتل محفوظ الدم نہیں ہے۔ جواب محفوظ الدم سے مراد یہ ہے کہ وہ اپنے قاتل کے لحاظ سے محفوظ الدم ہو اور قاتل اول گو اولیاء مقتول کے لحاظ سے غیر معصوم الدم ہے لیکن اجنبی شخص کے اعتبار سے وہ معصوم الدم ہے۔ لہذا قاتل اول کے بدلے میں اجنبی قاتل کو مارا جائیگا۔ تابید کی قید سے مستامن نکل گیا کیونکہ اس کا خون تاقیام دار الاسلام محفوظ ہے نہ کہ ہمیشہ کے لئے۔ سوال اگر کوئی مسلمان اپنے مسلمان فرزند کو عمداً قتل کر دے تو باپ پر قصاص واجب نہیں۔ حالانکہ تعریف میں وہ بھی داخل ہے۔ جواب باپ پر قصاص کا واجب نہ ہونا عوارض میں سے ہے یعنی اصل میں تو یہاں بھی قصاص واجب تھا مگر ابوۃ جو قصاص کے ٹل جانیکا شبہ ہے اسکی وجہ سے قصاص منقلب بمال ہو گیا۔ اسی طرح عبد وقف کو عمداً قتل کرنے میں اصل کے اعتبار سے قصاص واجب ہے لیکن مراعات نفع وقف کیوجہ سے قصاص منقلب بدیت ہو گیا۔

بقیہ ص ۳۷۳

قولہ ولکل الخ: قتل کی جمیع اقسام مذکورہ موجب حرمان میراث ہیں یعنی اگر کوئی شخص اپنے مورث کو قتل کر دے تو قاتل اس کی میراث نہ پائیگا بشرطیکہ قاتل عاقل بالغ ہو سوائے قتل بالسبب کے کہ اس میں قاتل مقتول کی میراث سے محروم نہیں ہوتا۔ وجہ یہ ہے کہ موجب حرمان مباشرت قتل ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ قاتل کا فعل مقتول کے ساتھ متصل ہو اور یہ چیز قتل بالسبب میں نہیں پائی جاتی کیونکہ اس میں قاتل کا فعل زمین سے متصل ہے نہ کہ مقتول سے، امام شافعی کے یہاں قتل بالسبب تمام احکام میں قتل خطاء کیساتھ ملحق ہے کیونکہ شریعت نے اس کو بھی قاتل مانا ہے، ہم یہ کہتے ہیں کہ اس سے حقیقت قتل معدوم ہے اور ضمان کے حق میں جو اس کو قاتل کیساتھ لاحق کیا گیا ہے وہ خلاف قیاس ہے تو غیر ضمان کے حق میں اپنی اصل پر باقی رہیگا۔

وَيُقْتَلُ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَبِالْعَبْدِ وَالْمُسْلِمُ بِالذِّمِّيِّ وَلَا يُقْتَلَانِ بِالْمُسْتَأْمِنِ وَالرَّجُلُ
اور مارا جائیگا آزاد آزاد اور غلام کے عوض میں اور مسلمان ذمی کے عوض میں اور نہیں مارے جائیں گے مستامن کے عوض میں اور مرد

بِالْمَرْأَةِ وَالْكَبِيرُ بِالصَّغِيرِ وَالصَّحِيحُ بِالْأَعْمَى وَبِالزَّمِنِ وَبِنَاقِصِ الْأَطْرَافِ وَبِالْمَجْنُونِ
عورت کے عوض میں اور بالغ نابالغ کے عوض میں اور تندرست اندھے، اپاہج، ناقص الاعضاء اور دیوانے کے عوض میں اور

وَالْوَلَدُ بِالْوَالِدِ وَلَا يُقْتَلُ الرَّجُلُ بِالْوَلَدِ وَالْأُمُّ وَالْجَدُّ وَالْجَدَّةُ كَالْأَبِ وَبِعَبْدِهِ
بچہ باپ کے عوض میں اور نہیں مارا جائیگا باپ بچہ کے عوض میں اور ماں دادا، دادی، نانا، نانی مثل باپ کے ہیں اور مالک

وَمُدَبَّرِهِ وَمُكَاتَبِهِ وَبِعَبْدِ وَلَدِهِ وَبِعَبْدٍ مَلَكَ بَعْضَهُ وَإِنْ وَرِثَ قِصَاصًا عَلَى أَبِيهِ سَقَطَ
اپنے غلام مدبر، مکاتب، اپنے بیٹے کے غلام اور ایسے غلام کے عوض میں جس کے بعض کا مالک ہے اگر وارث ہوجائے قصاص کا

اپنے باپ پر تو ساقط ہو جائے گا۔

تفصیلِ احکامِ قصاص

تشریح الفقہ: قولہ ویقتل الخ قاتل کو مقتول کے بدلے میں قتل کیا جائیگا، مقتول آزاد ہو یا غلام، مرد ہو یا عورت، ائمہ ثلاثہ کے یہاں آزاد کو غلام کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائیگا بلکہ قاتل پر اس کی قیمت کا تاوان ہوگا۔ کیونکہ آیت "الحر بالحر والعبد بالعبد" میں مقابلہ حر بالحر و مقابلہ عبد بالعبد مقابلہ جنس بالجنس ہے جس کا مقتضی یہ ہے کہ آزاد کو غلام کے بدلے میں نہ مارا جائے نیز بنا بقصاص مساوات پر ہے اور آزاد و غلام میں کوئی مساوات نہیں کیونکہ آزاد مالک ہوتا ہے اور غلام مملوک، اور مالکیت علامت قدرت ہے اور مملوکیت امارۂ عجز۔ ہماری دلیل نصوص کا اطلاق ہے۔ قال تعالیٰ النفس بالنفس یعنی جان کو جان کے بدلے میں قتل کیا جائے اسمیں آزاد اور غلام کی کوئی قید نہیں تو یہ آیت "الحر بالحر الخ" کے لئے ناسخ ہے جیسا کہ جلال الدین سیوطی شافعی نے تفسیر در المنثور میں حضرت ابن عباسؓ سے نقل کیا ہے اسی طرح "کتب علیکم القصاص فی القتلیٰ" میں قتلیٰ (مقتول) عام ہے اور "ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لولیہ سلطانا" میں من قتل بصیغہ تعمیم ہے۔ احادیث صحیحہ "الا باحدی ثلاث الثیب الزانی والنفس بالنفس الخ" اور "العمد القود" وغیرہ میں بھی عموم ہے۔ رہا ائمہ ثلاثہ کا مقابلہ مذکورہ سے استدلال سو وہ صحیح نہیں کیونکہ اسمیں تخصیص ذکری ہے جو ماسوی کی نفی نہیں کرتی پس اس تخصیص سے غلام کے بدلے قتل آزاد کی نفی نہیں ہوتی۔ ورنہ لازم آئیگا کہ مرد کو عورت کے بدلے میں قتل نہ کیا جائے کیونکہ آیت میں انثیٰ کا مقابلہ انثیٰ کے ساتھ ہے حالانکہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں، سوال اگر ماعدا کی نفی مقصود نہیں ہے تو پھر تخصیص بالذکر کا کیا فائدہ؟ جواب اسمیں ان لوگوں پر رد منظور ہے جو مقتول کے بدلے میں غیر قاتل کے قتل کا ارادہ رکھتے تھے چنانچہ حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ عرب کے دو قبیلے تھے بنو نضیر، بنو قریظہ۔ اور بنو نضیر کے لوگ اپنی فضیلت کے مدعی تھے تو جب ان کا کوئی آدمی قتل ہوجاتا تو کہتے کہ جبتک اپنی عورت کے بدلے ان کا مرد اور اپنے غلام کے بدلے ان کا آزاد نہ ماریں اسوقت تک ہم راضی نہ ہوں گے اسپر یہ آیت نازل ہوئی کہ آزاد کو آزاد، غلام کو غلام، عورت کو عورت کے بدلے میں مارا جائے اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ الحر اور العبد میں الف لام تعریف عہد کے لئے ہے نہ کہ تعریف جنس کے لئے اور مساوات کا مدار ۔

عصمت پر ہے۔ جس کا تحقق دین اور دار الاسلام کے ذریعہ ہوتا ہے اور اس میں آزاد اور غلام دونوں برابر ہیں۔
قولہ والمسلم الخ مسلمان کو ذمی کے بدلے میں مارا جائیگا امام شافعی اسکے خلاف ہیں انکی دلیل یہ حدیث ہے "لا یقتل مؤمن بکافر"[له] ہماری دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلعم نے مسلمان کو ذمی کے بدلے میں قتل کیا۔ اور فرمایا "انا اکرم من وفی ذمته"[عه] سوال اس حدیث کا مدار ابن البیلمانی پر ہے حافظ صالح بن محمد نے کہا ہے کہ اسکی حدیث منکر ہے حافظ دار قطنی فرماتے ہیں کہ اسکی تو موصول روایت بھی قابل حجت نہیں تو مرسل کیسے حجت ہو سکتی ہے۔ جواب اول تو اصولی طور پر یہ بات طے شدہ ہے کہ طعن بالارسال اور طعن مبہم مقبول نہیں۔ دوم یہ کہ ابن حبان وغیرہ نے اس کو ثقات تابعین میں ذکر کیا ہے۔ سوم یہ کہ مضمون حدیث حضرت علیؓ و حضرت عمرؓ کے آثار سے مؤید ہے۔ اسلئے بے سوچے سمجھے ضعیف کہہ دینے سے کام نہیں چلتا، رہا امام شافعی کا مستدل سو اس میں کافر سے مراد حربی کافر ہے کیونکہ حدیث میں اس پر "ولا ذو عہد فی عہدہ" کا عطف ہے۔ اور عطف مقتضی مغایرت ہوتا ہے تو معنی یہ ہوئے۔ "ولا یقتل ذو عہد بکافر" اور ذمی کو ذمی کے بدلے میں قتل کرنا مجمع علیہ ہے۔ معلوم ہوا کہ کافر سے مراد حربی ہے۔
قولہ ولا یقتل الرجل الخ بچہ کے قتل میں باپ سے قصاص نہیں لیا جائیگا کیونکہ حضور صلعم کا ارشاد ہے "کہ ولد کے بدلے میں والد سے قصاص نہ لیا جائے"[سه]، امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ اگر باپ نے اپنے بچہ کو قصداً قتل کیا تو قصاص لیا جائیگا اور اگر بلا ارادہ قتل تلوار یا چھری وغیرہ پھینک ماری تو قصاص نہیں لیا جائیگا مگر حدیث مذکور ان پر حجت ہے۔
(تنبیہ) جواہر مالکیہ میں حضرت اشہب کا قول ہے کہ والد کو ولد کے بدلے کسی حالت میں بھی قتل نہیں کیا جائیگا اس شبہ کی وجہ سے کہ حدیث میں وارد ہے "انت ومالک لابیک"، اس سے معلوم ہوا کہ امام مالکؒ کے مذہب میں قصاص والد کی روایت معتمد نہیں ورنہ کتب مالکیہ میں علی العموم قصاص کی نفی مذکور نہ ہوتی (واللہ اعلم)۔
قولہ وان ورث الخ اگر بیٹا باپ پر قصاص کا وارث ہو جائے مثلاً باپ نے اپنے خسر کو قتل کر دیا اور اسکی بیٹی (جو قاتل کی زوجہ ہے) کے علاوہ اور کوئی اس کا وارث نہیں۔ اب وہ عورت بھی مر گئی تو اس عورت کا بیٹا جو قاتل کے نطفہ سے ہے اس قصاص کا وارث ہوا جو اس کے باپ پر واجب ہے۔ تو یہ قصاص ساقط ہو جائیگا۔ کیونکہ بیٹا باپ پر مستوجب عقوبت نہیں ہے۔
(باقی ص۳۷۷ پر)

له بخاری، ابوداؤد، نسائی عن علی، ابوداؤد، ابن ماجہ عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ، بخاری (فی تاریخہ الکبیر) عن عائشہ ۱۲
عه دار قطنی، بیہقی، عن ابن عمر (مسنداً) ابوداؤد، عبد الرزاق، شافعی، دار قطنی عن عبد الرحمن بن البیلمانی، ابوداؤد عن عبد اللہ بن عبد العزیز بن صالح الحضرمی (مرسلاً) ۱۲
سه ترمذی، ابن ماجہ، احمد، ابن حمید عن عمر، ترمذی، ابن ماجہ، بزار، حاکم، دار قطنی، بیہقی عن ابن عباس ترمذی، دار قطنی عن سراقہ بن مالک (بالفاظ) ۱۲

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

وَإِنَّمَا يُقْتَصُّ بِالسَّيْفِ مُكَاتَبٌ قُتِلَ عَمْدًا وَتَرَكَ وَفَاءً وَوَارِثُهُ سَيِّدُهُ فَقَط أَوْ لَمْ يَتْرُكْ

اور قصاص تلوار ہی سے لیاجاتا ہے۔ مکاتب قتل کر دیا گیا عمدًا اور اس نے مال چھوڑا اور اس کا وارث صرف اسکا مالک ہے یا اس نے

وَفَاءً وَلَهُ وَارِثٌ يُقْتَصُّ وَإِنْ تَرَكَ وَفَاءً وَوَارِثًا لَا وَإِنْ قُتِلَ عَبْدُ الرَّهْنِ لَا يُقْتَصُّ

مال نہیں چھوڑا مگر اس کا کوئی اور وارث ہے تو قصاص لیاجائیگا اور اگر چھوڑا مال بھی اور وارث بھی تو نہیں اگر قتل کر دیا گیا مرہون غلام تو

حَتَّى يَجْتَمِعَ الرَّاهِنُ وَالْمُرْتَهِنُ وَلِلْأَبِ الْمَعْتُوهِ الْقَوَدُ وَالصُّلْحُ لَا الْعَفْوُ بِقَتْلِ وَلِيِّهِ

قصاص نہیں لیاجائیگا یہانتک کہ جمع ہوں راہن اور مرتہن، بیعقل آدمی کے باپ کے لئے قصاص ہے اور صلح نہ کہ معاف کرنا اسکے ولی کے

وَالْقَاضِي كَالْأَبِ وَالْوَصِيُّ يُصَالِحُ فَقَط وَالصَّبِيُّ كَالْمَعْتُوهِ وَلِلْكِبَارِ الْقَوَدُ

قتل کرنیسے اور قاضی باپ کی طرح ہے اور وصی صرف صلح کر سکتا ہے اور بچہ مثل بے عقل کے ہے اور بالغ ورثہ کے لئے قصاص ہے

قَبْلَ كِبَرِ الصِّغَارِ وَإِنْ قَتَلَهُ بِمَرٍّ يُقْتَصُّ إِنْ أَصَابَهُ الْحَدِيدُ وَإِلَّا لَا

نابالغوں کے بالغ ہونیسے پہلے اگر قتل کیا کسی کو کدال سے تو قصاص لیاجائیگا۔ اگر لگی ہو اس کو دھار والی طرف ورنہ نہیں

كَالْخَنْقِ وَالتَّغْرِيقِ وَمَنْ جَرَحَ

جیسے گلا دبانا اور ڈبا دینا ۔ جس نے زخمی کیا

(بقیہ ص۳۷۶) قولہ وانما یقتص الخ ہمارے یہاں قصاص صرف تلوار سے لیاجائیگا۔ گو قاتل نے مقتول کو تلوار کے علاوہ کسی اور ہتھیار سے قتل کیا ہو، امام شافعی کے یہاں قاتل کیساتھ وہی فعل کیاجائیگا جو اس نے مقتول کیساتھ کیا ہے بشرطیکہ وہ فعل مشروع ہو، امام مالک، امام احمد اور اصحاب ظاہر بھی یہی کہتے ہیں دلیل یہ آیت ہے "وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ"[عہ] نیز حدیث میں ہے کہ ایک یہودی نے انصاری عورت کا سر دو پتھروں کے درمیان رکھ کر کچل دیا تھا۔ تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم فرمایا کہ یہودی کا سر بھی اسی طرح کچلا جائے[عہ]، ہماری دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ قصاص نہیں مگر تلوار سے[عہ]، رہی آیت سو اس میں مماثلت فی العدد مراد ہے نہ کہ مماثلت فی الفعل، دلیل یہ ہے کہ حضرت ابن عباسؓ وحضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے کہ جب حضرت حمزہؓ کو مثلہ کرکے شہید کیا گیا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قسم کھاکر فرمایا کہ اگر میں قاتلین پر ظفر یاب ہو گیا تو ان کے ستر آدمیوں کو مثلہ کرونگا۔ اسپر یہ آیت نازل ہوئی تو آپ نے صبر کیا اور اپنی قسم کا کفارہ ادا کیا۔ مطلب یہ ہوا کہ ایک کے بدلے میں ستر کو مثلہ کرنا جائز نہیں بلکہ ایک کا بدلہ ایک ہی سے لیاجائیگا۔ اور یہودی کا سر کچلوانا بطریق سیاست تھا نہ کہ بطریق قصاص کیونکہ یہ مشہور فسادی شخص تھا۔

عہ اور اگر بدلہ لو تم بدلہ لو برابر اسکے کہ ایذاء دیئے گئے ہو تم اس کیساتھ ۱۲ عہ صحیحین عن انس ۱۲ عہ ابن ماجہ، بزار، بیہقی، دار قطنی، ابن عدی عن ابی بکرہ (مرفوعًا) احمد، ابن ابی شیبہ عن الحسن، ابن ماجہ عن النعمان بن بشیر، طبرانی، دار قطنی، ابن عدی عن ابن مسعود، دار قطنی، ابن عدی عن ابی ہریرہ، دار قطنی عن علی ۱۲

رجلاً عمداً فصار ذا فراش وَمَاتَ يُقتصّ وان مات بفعل نفسه وزيد واسد و
کسی کو جان کر وہ صاحبِ فراش رہا اور مرگیا تو قصاص لیا جائیگا اگر مرگیا اپنے فعل سے اور زید، شیر اور سانپ کے فعل

حيّة ضمن زيد ثلث الدية ومن شهر على المسلمين سيفاً وجب قتله ولا شئ
سے تو ضامن ہوگا زید تہائی دیت کا جو سونتے تلوار مسلمانوں پر تو اس کا مار ڈالنا واجب ہے اور کچھ نہیں

بقتله ومن شهر على رجل سلاحاً ليلاً او نهاراً في المصر او غيره او شهر عليه
اسکے مار ڈالنے سے جس نے سونتا کسی پر ہتھیار رات میں یا دن میں شہر میں یا غیر شہر میں یا اٹھائی گئی اس پر لاٹھی

عصا ليلاً في مصر او نهاراً في غيره فقتله المشهور عليه فلا شئ عليه
رات کو شہر میں یا دن کو غیر شہر میں اور مشہور علیہ نے اس کو مار ڈالا تو اس پر کچھ واجب نہیں۔

توضیح اللغۃ: وفاء، اتنا مال جس سے بدل کتابت ادا ہو سکے، معتوہ بے عقل، مرکدال، خنق گلا گھونٹنا، حیۃ سانپ۔

تشریح الفقہ: **(مسئلہ قتل مکاتب مع صور اربعہ و دیگر احکام قصاص)**

قولہ مکاتب الخ مسئلہ قتل مکاتب کی چار صورتیں ہیں۔ (۱) مکاتب کو کسی نے عمداً قتل کیا اور وہ بدل کتابت اور آقا چھوڑ کر مرا (۲) اس نے آقا کے علاوہ کوئی اور وارث چھوڑا اور بدل کتابت نہیں چھوڑا (۳) آقا کے علاوہ نہ کوئی وارث چھوڑا اور نہ بدل کتابت (۴) بدل کتابت، وارث اور آقا سب چھوڑے۔ ان میں سے ۱ میں شیخین کے نزدیک قاتل سے قصاص لیا جائیگا۔ امام محمد کے نزدیک نہیں لیا جائیگا۔ وہ یہ فرماتے ہیں کہ یہاں سببِ استحقاق مختلف ہے۔ اسواسطے کہ اگر مکاتب آزاد ہو کر مرا ہے۔ تب تو سببِ استحقاق ولا ہے اور اگر غلامی کی حالت میں مرا ہے تو ملک ہے پس اشتباہِ حال کی وجہ سے آقا قصاص کا مستحق نہ ہوگا کیونکہ اختلافِ سبب اختلافِ مستحق کے حکم میں ہوتا ہے۔ شیخین یہ فرماتے ہیں کہ بہر دو تقدیر مستحق قصاص بالیقین آقا ہی ہے۔ اور حکم بھی متحد و معلوم ہے۔ اس لئے اختلافِ سبب مضر نہیں۔ کیونکہ سبب لذاتہٖ مقصود نہیں ہوتا بلکہ اس کے حکم کی وجہ سے مقصود ہوتا ہے۔ ۲ و ۳ مسئلہ میں آقا بالاتفاق مستحق قصاص ہے۔ کیونکہ جب مکاتب بدل کتابت چھوڑے بغیر مرگیا تو کتابت فسخ ہوگئی اور وہ غلامی کی حالت میں مرا لہٰذا اسکا آقا قصاص لیگا۔ ۴ مسئلہ میں بالاجماع قصاص نہیں۔ کیونکہ اس مکاتب کے آزاد یا غلام ہو کر مرنے میں صحابہ کا اختلاف ہے۔ حضرت علی و ابن مسعود کے نزدیک وہ آزاد مرا ہے۔ اور حضرت زید بن ثابت کے نزدیک غلامی کی حالت میں مرا ہے۔ اگر پہلی صورت ہو تو ولی قصاص وارث ہوگا اور ثانی صورت ہو تو ولی قصاص آقا ہوگا۔ پس اس اشتباہ کی بنا پر ولی متعین نہ ہونے کی وجہ سے قصاص مرتفع ہوگیا۔

قولہ وان قتل الخ جبتک راہن و مرتہن دونوں موجود نہ ہوں اسوقت تک مرہون غلام کے قاتل سے قصاص نہیں لیا جائیگا کیونکہ مرتہن

ے لقولہ علیہ السلام من شہر سیفہ ثم وضعہ فدمہ ہدر۔ نسائی، ابن راہویہ، طبرانی، حاکم عن ابن الزبیر ۱۲

تو اس کا مالک نہیں جو قصاص کا مستحق ہو اور راہن بذات خود قصاص لے تو مرتہن کا حق باطل ہوتا ہے اسلئے دونوں کا موجود ہونا ضروری ہے تاکہ مرتہن کا حق اسکی رضامندی سے ساقط ہو امام محمد کے یہاں عبد مرہون کے بدلے میں قصاص ہی نہیں گو راہن و مرتہن دونوں موجود ہوں کذا فی الجوہرۃ وفی الشرنبلالیۃ عن الظہیریۃ انہ اقرب الی الفقہ۔

قولہ للاب المعتوہ الخ بے عقل فرزند کے قرابتدار (یعنی اسکا اخیافی بھائی اور اسکی ماں اور بیٹے) کے قتل کے بدلے اس کے باپ کو تشفی صدر و تسکین دل کی خاطر قاتل سے قصاص لینا جائز ہے اور جب قصاص جائز ہے تو صلح بطریق اولیٰ جائز ہوگی کیونکہ یہ اسکے حق میں قصاص کی بہ نسبت نافع تر ہے البتہ باپ کو معاف کردینے کا اختیار نہیں کیونکہ اس میں اس کے حق کو باطل کرنا ہے۔

قولہ وللکبار الخ جب قصاص صغار و کبار اولیاء کے درمیان مشترک ہو تو امام صاحب کے نزدیک صغیر ورثہ کے جوان ہونے سے پہلے مقتول کے عاقل بالغ وارثوں کو قصاص لینے کا اختیار ہے خواہ ان کے لئے مال صغیر میں تصرف کی ولایت ہو یا نہ ہو، امام مالک، لیث بن سعد، حماد بن سلیمان اور امام اوزاعی بھی یہی فرماتے ہیں اور ایک روایت امام محمد سے بھی یہی ہے، صاحبین اور امام شافعی یہ فرماتے ہیں کہ اگر ورثہ کبار مال صغیر میں تصرف کے ولی نہ ہوں تو جب تک صغیر وارث جوان نہ ہو جائیں اسوقت تک قصاص نہیں لیا جائیگا۔ اسواسطے کہ قصاص کبیر و صغیر میں مشترک ہے اور کبیر کو صغیر پر ولایت نہیں جو وہ اس کا حق حاصل کرے اور عدم تجزی کی بناء پر بعض حق کا استیفاء ممکن نہیں لہذا استیفاء حق بلوغ صغیر تک مؤخر کیا جائیگا امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ حضرت علی کے عوض میں ابن ملجم کو قتل کیا گیا آپکے ورثہ میں جو صغیر وارث تھے مثلاً حضرت عباس کہ اس وقت ان کی عمر صرف چار سال کی تھی بالغ ہونیکا انتظار نہیں کیا گیا اور یہ صحابہ کرام کی موجودگی میں ہوا تو یہ بمنزلہ اجماع کے ہوگیا۔

قولہ وان قتلہ بمر الخ اگر مقتول کو کدال اور پھاوڑے سے قتل کیا اور اس کو لوہے کی باڑھ یا اسکی پیٹھ لگی تو بالاتفاق قاتل سے قصاص لیا جائیگا اور اگر دستہ چوبی سے قتل کیا تو امام صاحب کے نزدیک قصاص نہ ہوگا جیسے کوئی کسی کو ڈبادے یا کسی کا گلا گھونٹ کر مار دے صاحبین اور امام شافعی کے نزدیک قصاص ہوگا کیونکہ قتل ناحق موجود ہے۔ امام صاحبؒ یہ فرماتے ہیں کہ قصاص کا تعلق عمد محض کے ساتھ ہے اور وہ یہ ہے کہ آلہ جارحہ سے قتل کرے اور یہ چیز یہاں نہیں پائی گئی لہذا قصاص نہ ہوگا۔

قولہ وان مات الخ عمرو نے اپنے سر میں خود زخم لگا لیا اور ایک زخم زید نے لگا دیا پھر شیر نے پھاڑ ڈالا اور سانپ نے بھی ڈس لیا تو زید پر ثلث دیت کا تاوان ہوگا کیونکہ شیر اور سانپ کا فعل جنس واحد ہے کہ نہ اسپر دنیا میں کچھ واجب ہے نہ آخرت میں اور زید کا فعل دونوں جہان میں معتبر ہے اور خود عمرو کا فعل دنیا کے لحاظ سے باطل ہے اور آخرت کے اعتبار سے بالاتفاق گنہگار ہے تو یہاں تین قسم کی جنایتیں جمع ہوگئیں جن میں سے ایک معتبر ہے اور دو غیر معتبر لہذا زید پر تہائی دیت واجب ہوگی۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ اگر زید کا فعل عمداً ہو تو اسپر قصاص واجب ہوگا۔ امام احمد کا بھی ایک قول یہی ہے۔

قولہ فلاشی علیہ الخ اگر کوئی شخص کسی پر رات میں یا دن میں شہر میں یا جنگل میں ہتھیار اٹھائے یا رات کو شہر میں یا دن کو جنگل میں لاٹھی اٹھائے اور جسپر اس نے ہتھیار اٹھایا ہے وہ اس کو مار ڈالے تو اس پر نہ قصاص ہے نہ دیت کیونکہ حضور صلعم کا ارشاد ہے کہ جو شخص بارادۂ قتل کسی مسلمان کیطرف لوہے یا ہتھیار سے اشارہ کرے اس کا قتل واجب ہے[عه]۔ نیز آپکا ارشاد ہے کہ جو شخص ہم پر تلوار سونتے وہ ہم میں سے نہیں ہے[عه]۔

عه احمد، حاکم عن عائشہ ۱۲ عه مسلم عن سلمہ بن الاکوع ۱۲

وَاِنْ شَهَرَ عَلَيْهِ عَصًا نَهَارًا فِيْ مِصْرٍ فَقَتَلَهُ الْمَشْهُوْرُ عَلَيْهِ قُتِلَ بِهٖ[1] وَاِنْ شَهَرَ الْمَجْنُوْنُ
اور اگر اٹھائی اس پر لاٹھی دن کو شہر میں پس مشہور علیہ نے اس کو مار ڈالا تو اسکے عوض میں قتل کیا جائیگا اگر کھینچا دیوانے نے
عَلٰى غَيْرِهٖ سِلَاحًا فَقَتَلَهُ الْمَشْهُوْرُ عَلَيْهِ عَمْدًا تَجِبُ الدِّيَةُ وَعَلٰى هٰذَا الصَّبِيُّ
کسی پر ہتھیار پس مشہور علیہ نے اس کو قتل کر دیا تو دیت واجب ہوگی ، اسی حکم پر ہے بچہ
وَالدَّابَّةُ وَلَوْ ضَرَبَهُ الشَّاهِرُ فَانْصَرَفَ فَقَتَلَهُ الْاٰخَرُ قُتِلَ الْقَاتِلُ[2] وَمَنْ
اور چوپایہ ، اگر مارا کسی کو تلوار کھینچنے والے نے اور چلا گیا پھر قتل کر دیا اس کو دوسرے نے تو قاتل کو قتل کیا جائیگا جس کے
دَخَلَ عَلَيْهِ غَيْرُهٗ لَيْلًا فَاَخْرَجَ السَّرِقَةَ فَاتَّبَعَهٗ فَقَتَلَهٗ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ
یہاں آیا کوئی رات میں اور نکالا اس نے چوری کا مال پس مالک نے اس کا پیچھا کیا اور مار ڈالا تو اس پر کچھ نہیں

باقی احکامِ قصاص

تشریح الفقہ: قولہ وان شہر المجنون الخ دیوانے یا چھوٹے بچے نے کسی پر ہتھیار سونتا اور مشہور علیہ نے اس کو مار ڈالا یا کسی جانور نے حملہ کیا اور اس نے جانور کو مار ڈالا تو طرفین کے نزدیک مارنیوالے کے مال میں دیت واجب ہوگی اور جانور کی قیمت کا تاوان دینا ہوگا، امام مالک، امام شافعی اور اکثر اہل علم کے نزدیک ان سب صورتوں میں کچھ واجب نہیں، امام ابو یوسف سے ایک روایت ہے کہ صرف جانور کی قیمت کا تاوان ہوگا یہ حضرات کہتے ہیں کہ مارنیوالے نے دفعِ شر کیواسطے مارا ہے اسلئے کچھ واجب نہ ہوگا۔ طرفین یہ فرماتے ہیں کہ صغیر و مجنون اور جانور کا فعل حرمت کیساتھ متصف نہیں تو بغاوت ثابت نہ ہوئی پس اختیار صحیح نہ ہونے کے سبب سے ان کے خون کی عصمت ساقط نہ ہوگی یہی وجہ ہے کہ اگر مجنون اور صغیر کسی کو قتل کر دے تو قصاص نہیں ہوتا اسی طرح اگر جانور کسی کا نقصان کر دے تو اس پر تاوان نہیں ہوتا پھر جب ان کا خون معصوم ہوا تو قصاص واجب ہونا چاہیے۔ مگر دفع شر نے خون مباح کر دیا اسلئے قصاص نہ ہوگا دیت ہوگی۔

قولہ ومن دخل الخ کسی کے گھر میں رات کے وقت کوئی اجنبی آیا اور اس نے گھر میں سے چوری کا مال نکالا۔ صاحبِ خانہ نے اس کا پیچھا کیا اور اس کو مار ڈالا تو اس پر کچھ نہیں نہ قصاص نہ دیت کیونکہ حدیث میں ہے کہ "ایک شخص نے آنحضرت صلعم سے عرض کیا یا رسول اللہ اگر کوئی شخص میرے پاس آئے اور میرا مال لینا چاہے (تو میں کیا کروں) آپ نے فرمایا: اس کو نصیحت کر۔ اس نے کہا: اگر وہ نہ مانے؟ فرمایا: حاکم سے مدد مانگ، اس نے کہا: اگر حاکم مجھ سے دور ہو؟ فرمایا: آس پاس کے مسلمانوں سے مدد چاہ۔ اس نے کہا: اگر میرے پاس کوئی نہ ہو؟ فرمایا: اپنے مال کے لئے مقاتلہ کر یہاں تک کہ تو اپنا مال بچائے یا شہداء میں سے ہو جائے"[3]۔

[1] لامکان دفعہ بالغوث نہارا ۱۲ [2] لان الشاہر لما انصرف بعد الضرب عاد معصوما واندفع شرہ فاذا قتلہ بعد ذلک فقد قتل شخصا معصوما فیجب علیہ القصاص ۱۲

[3] نسائی ۱۱ ابن راہویہ ۱۱ ابن قانع (فی معجم الصحابۃ) ابراہیم الحربی (فی غریب الحدیث) عن ابی قابوس المخارق ، بخاری (فی تاریخہ الوسط) مسلم عن ابی ہریرۃ (بالفاظ) ۱۲

بَابُ القِصَاصِ فِيمَا دُونَ النَّفسِ

باب جان کے علاوہ کے قصاص کے بیان میں

يُقتَصُّ بِقَطعِ اليَدِ مِنَ المَفصَلِ وَاِن كَانَ يَدُ القَاطِعِ اَكبَرَ وَكَذَا الرِّجلُ وَمَارِنُ
قصاص لیا جائیگا ہاتھ کو پہنچے سے کاٹ دینے میں گو کاٹنے والے کا ہاتھ بڑا ہو اسی طرح پاؤں ہے اور نرمہ

الاَنفِ وَالاُذُنُ وَالعَينُ اِن ذَهَبَ ضَوءُهَا وَهِيَ قَائِمَةٌ وَلَو قَلَعَهَا لَا وَالسِّنُّ وَاِن
ناک کا اور کان اور آنکھ اگر جاتا رہے اس کا نور اور آنکھ قائم رہے اور اگر آنکھ نکال لی تو نہیں اور دانت گو

تَفَاوَتَا وَكُلُّ شَجَّةٍ يَتَحَقَّقُ فِيهَا المُمَاثَلَةُ وَلَا قِصَاصَ فِي عَظمٍ وَطَرفٍ رَجُلٍ وَ
متفاوت ہوں اور ہر وہ زخم جس میں مماثلت ہو سکتی ہو اور نہیں ہے قصاص ہڈی میں اور مرد و عورت

امرَأةٍ وَحُرٍّ وَعَبدٍ وَعَبدَينِ وَطَرفُ المُسلِمِ وَالكَافِرِ سِيَّانِ وَقَطعِ يَدٍ مِن
آزاد و غلام اور دو غلاموں کے ہاتھ پاؤں میں اور مسلم و کافر کے اعضاء یکساں ہیں اور ہاتھ کاٹنے میں

نِصفِ السَّاعِدِ وَجَائِفَةٍ بَرَأَ مِنهَا وَلِسَانٍ وَذَكَرٍ اِلَّا اَن تُقطَعَ الحَشَفَةُ وَخُيِّرَ
آدھے پہنچے سے اور پیٹ کے زخم میں جس سے اچھا ہو گیا ہو اور زبان اور عضو مخصوص میں الا یہ کہ کاٹ دی ہو سپاری

بَينَ القَوَدِ وَالاَرشِ اِن كَانَ القَاطِعُ اَشَلَّ اَو نَاقِصَ الاَصَابِعِ اَو كَانَ رَاسُ الشَّاجِّ
اور اختیار دیا جائیگا قصاص اور دیت میں اگر ہو کاٹنے والے کا ہاتھ سوکھا ہوا یا اس کی انگلیاں ناقص ہوں یا زخم لگانیوالے کا سر

اَكبَرَ۔
بڑا ہو۔

تشریح الفقہ: قولہ باب الخ قصاص نفس کے احکام سے فراغت کے بعد قصاص ما دون النفس (ہاتھ، پاؤں، کان ناک وغیرہ) کے احکام بیان کر رہا ہے کیونکہ جزء حکم میں کل کے تابع ہوتا ہے، قصاص ما دون النفس کتاب و سنت اور اجماع سب سے ثابت ہے۔ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے "والجروح قصاص" نیز "وقال تعالیٰ والسن بالسن" حدیث میں ہے کہ ایک عورت نے جاریہ انصاریہ کا دانت توڑا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قصاص کا حکم فرمایا۔

قولہ یقتص الخ قصاص اطراف کا قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ جہاں اعضاء ظالم و مظلوم کے نقصان کی برابری ممکن ہو وہاں قصاص لیا جائیگا اور جہاں حفظ مماثلت ممکن نہیں وہاں قصاص نہ ہوگا تو اگر کسی نے دوسرے کا ہاتھ عمداً کہنی کے جوڑ سے کاٹ دیا تو کاٹنے والے کا ہاتھ بھی وہیں سے کاٹا جائیگا گو قاطع کا ہاتھ مقطوع کے ہاتھ سے بڑا ہو یعنی قصاص میں چھوٹے بڑے کا اعتبار نہیں۔ کیونکہ منفعت میں دونوں عضو یکساں ہیں اور اگر دوسرے کا نرمہ بینی یا پاؤں یا کان جوڑ سے کاٹ دیا تو اس کا بھی (باقی بر صفحہ ۳۸۲)

۱؎ لقول عمرؓ: انا لا نقید من العظام، ونحوہ عن الشعبی والحسن رواہ ابن ابی شیبہ ۱۲ ۲؎ ای لا قصاص عندنا فی الطرف بین رجل وامرأة اھ خلافاً للثلاثة وابن ابی لیلیٰ فی جمیع ذلک الا فی الحر ۱۲ ۳؎ لعدم امکان المماثلة ۱۲ ۴؎ وعن ابی یوسف انہ اذا قطع من اصلہ یجب لانہ یمکن اعتبار المساواة ولنا انہ ینقبض وینبسط فلا یمکن اعتبار المساواة ۱۲

فصلٌ وَاِنْ صُولِحَ علیٰ مَالٍ وَجَبَ حَالاًّ وَ سَقَطَ القَودُ وَیَتَنَصَّفُ اِنْ اَمَرَ الحُرُّ

(فصل) اگر صلح کرلی گئی مال پر تو واجب ہوگا مال اسی وقت اور ساقط ہوجائیگا قصاص اور آدھا آدھا کردیا جائیگا اگر حکم کیا ہو

القَاتِلُ وَسَیِّدُ القَاتِلِ رَجُلاً بِالصُّلحِ عَن دَمِھِمَا عَلیٰ الفٍ فَفَعَلَ فَاِنْ صَالَحَ

آزاد قاتل اور قاتل غلام کے مالک نے کسی کو صلح کرنیکا ان کے خون کی طرف سے ہزار پر اور اس نے صلح کرادی ہو اگر صلح کرے کوئی

اَحَدُ الاَولِیَاءِ مِن حَظِّہٖ عَلیٰ عِوَضٍ اَو عَفیٰ فَلِمَن بَقِیَ حَظُّہٗ مِنَ الدِّیَۃِ۔

وارث اپنے حصہ کی طرف سے مال پر یا اپنا حق معاف کردے، تو باقی ماندگان کو حصہ دیت ہی سے ملیگا۔

موجب قتل کی طرف سے صلح کرلینے کا بیان

تشریح الفقرہ: قولہ ویتنصف الخ آزاد قاتل نے اور قاتل غلام کے آقا نے ایک شخص کو ہزار درہم پر اس خون کے بدلے میں صلح کرنیکا حکم کیا جس میں آزاد اور غلام دونوں شریک تھے شخص مامور نے دونوں کے مشترک خون سے ہزار درہم پر صلح کرلی تو ہزار درہم آزاد قاتل پر اور قاتل غلام کے آقا پر نصفا نصف ہوں گے اسواسطے کہ یہ ہزار درہم قصاص کا عوض ہے اور قصاص دونوں پر واجب تھا تو قصاص کا بدل بھی دونوں پر برابر ہوگا۔

قولہ فان صالح الخ زید نے عمرو کو قتل کیا اور عمرو کے چند ورثہ ہیں جن میں سے بعض نے قصاص معاف کردیا یا اپنے حصہ کی جانب سے کچھ مال پر صلح کرلی تو سب کا حق قصاص ساقط ہوجائیگا اور باقی ورثہ کا حق مال دیت کی طرف منتقل ہوجائیگا۔ اب جن ورثہ نے نہ قصاص معاف کیا اور نہ صلح کی وہ اپنا حصہ دیت سے پائیں گے۔

(بقیہ صہ ۳۸۱)

کاٹا جائیگا اسی طرح اگر دوسرے کی آنکھ پر مارا جس سے اسکی روشنی جاتی رہی لیکن آنکھ بیٹھی نہیں قائم ہے تو اس میں بھی قصاص ہوگا کیونکہ رعایت مماثلت ممکن ہے جس کی صورت یہ ہے کہ ضارب کے منہ پر بھیگی ہوئی روئی رکھ کر اس کی آنکھ کے مقابل گرم آئینہ رکھا جائے یہاں تک کہ اسکی روشنی زائل ہوجائے یہ حکم خلافت عثمانی میں علی مرتضیٰ کی تجویز سے بحضور صحابہ کرام ہوا تھا ہاں اگر آنکھ گوشہ چشم سے نکال ڈالی تو اس میں قصاص نہ ہوگا۔ کیونکہ اب رعایت مساوات متعذر ہے۔

قولہ وخیر الخ اگر قاطع ید لنجا ہو یا ناقص الاطراف ہو یا سر زخمی کرنیوالے کا سر مشجوج کے سر سے بڑا ہو تو مشجوج کو اختیار ہے چاہے قصاص لے چاہے دیت اسواسطے کہ ان صورتوں میں استیفاء حق علی وجہ الکمال متعذر ہے۔ حموی نے ولوالجی سے نقل کیا ہے کہ یہ اس وقت ہے جب قاطع ید بوقت قطع لنجا ہو اور اگر بوقت قطع اس کا ہاتھ صحیح سالم ہو اور قطع کے بعد لنجا ہوجائے تو مقطوع الید قصاص لیگا نہ کہ دیت، شیخ برھان الدین نے ذکر کیا ہے کہ اختیار مذکور اسوقت ہے جب لنجے ہاتھ سے نفع حاصل ہوتا ہو، اگر اس سے فائدہ حاصل نہ ہوتا ہو تو وہ محل قصاص نہیں لہذا مقطوع کے لئے بلا اختیار قصاص پوری دیت متعین ہوگی فتوی اسی پر ہے۔ کذا فی المجتبی۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

لہ عبدالرزاق عن حکم بن عیینہ ۱۲

وَيُقتَلُ الْجَمعُ بالفَردِ والفَردُ بالجَمعِ اكتفاءً فَاِنْ حَضَرَ وَاحِدٌ قُتِلَ لَهُ وَسَقَطَ حَقُّ
اور قتل کیجائیگی جماعت ایک کے بدلے اور ایک جماعت کے بدلے اکتفاءً پس اگر آدیں ایک مقتول کے وارث تو قتل کیا جائیگا اسکے

البَاقِيْنَ كَمَوتِ القَاتِلِ وَلَا يُقطَعُ يَدُ رَجُلَيْنِ بِيَدٍ وَاحِدٍ وَضَمِنَا دِيَتَهَا وَاِنْ
لئے اور ساقط ہوجائیگا باقی ورثہ کا حق قاتل کے مرجانیکی طرح اور نہیں کاٹا جائیگا دو کا ہاتھ ایک کے ہاتھ کے بدلے بلکہ دونوں ہاتھ کی دیت کا

قَطَعَ وَاحِدٌ يَمِيْنَي رَجُلَيْنِ فَلَهُمَا قَطعُ يَمِيْنِهِ وَنِصفُ الدِّيَةِ فَاِنْ حَضَرَ وَاحِدٌ
تاوان دینگے اگر کسی نے دو آدمیوں کے داہنے ہاتھ کاٹ دیئے تو ان کے لئے اسکا ہاتھ کاٹنا اور آدھی دیت لینا ہے پس اگر ایک کی

وَقَطَعَ يَدَهُ فَلِلْآخَرِ عَلَيْهِ نِصفُ الدِّيَةِ وَاِنْ اَقَرَّ عَبدٌ بِقَتْلِ عَمَدٍ يُقتَصُّ بِهِ وَ
موجودگی میں اس کا ہاتھ کاٹا گیا تو دوسرے کیلئے آدھی دیت ہے اگر اقرار کرلیا غلام نے قتل عمد کا تو قصاص لیا جائے گا اگر تیر

اِنْ رَمٰى رَجُلًا عَمَدًا فَنَفَذَ السَّهمُ مِنهُ اِلَى اٰخَرَ يُقتَصُّ لِلْاَوَّلِ وَلِلثَّانِي الدِّيَةُ
مارا کسی کو قصداً اور تیر پار ہوکر دوسرے کے لگ گیا تو اول کے لئے قصاص لیا جائے گا اور ثانی کے لئے دیت ۔

تشریح الفقہ :۔ قولہ ویقتل الخ اگر کسی ایک شخص کو پوری جماعت نے ملکر قتل کیا اور ہر ایک نے مہلک زخم لگایا تو اسکے بدلہ میں پوری جماعت کو قتل کیا جائیگا ائمہ ثلاثہ اور اکثر اہل علم صحابہ کا یہی قول ہے ابن الزبیر اور زہری وغیرہ فرماتے ہیں کہ جماعت کو قتل نہیں کیا جائیگا بلکہ سب پر دیت واجب ہوگی کیونکہ آیت "النفس بالنفس" کا مفہوم یہی ہے کہ ایک کے بدلہ میں ایک سے زائد کو قتل نہ کیا جائے نیز قصاص میں مساوات منظور ہے اور ایک اور دس میں کوئی مساوات نہیں ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرت عمر فاروق رضی نے ایک کے بدلہ میں پانچ یا سات آدمیوں کو قتل کیا اور فرمایا کہ اگر اہل صنعا اسکے قتل پر متفق ہوتے اور مدد کرتے تو میں ان سب کو قتل کرتا۔

قولہ والفرد الخ اگر ایک شخص نے جماعت کو قتل کر ڈالا تو پوری جماعت کے بدلہ میں اسکو قتل کیا جائیگا کیونکہ اس ایک کے قتل میں سب کیطرف سے کفایت ہوجاتی ہے امام شافعی فرماتے ہیں کہ قاتل جماعت اول مقتول کیلئے ہوگا اور باقیوں کیلئے مال واجب ہوگا اور اگر اول معلوم نہ ہو تو سب کیلئے قتل ہوگا اور دیات ان کے درمیان تقسیم ہوں گی پھر اگر مقتولین میں سے کسی ایک مقتول کے اولیا حاضر ہوئے تو قاتل ان کیلئے قتل کیا جائیگا اور باقی مقتولین کے اولیاء کا حق قصاص ساقط ہوجائیگا جیسے قاتل کے اپنی موت مرجانے سے قصاص ساقط ہوجاتا ہے۔

قولہ ولا یقطع الخ دو آدمیوں نے ایک شخص کا ہاتھ کاٹ دیا بایں طور کہ دونوں نے چھری پکڑ کر اسکے ہاتھ پر چلائی اور اسکا ہاتھ کٹ گیا تو ہمارے نزدیک ان میں کسی پر بھی قصاص نہ ہوگا البتہ دونوں پر ہاتھ کی دیت کا تاوان ہوگا امام ثوری زہری اور حسن وغیرہ بھی یہی فرماتے ہیں ائمہ ثلاثہ، اسحٰق و ابو ثور کے نزدیک دونوں کے ہاتھ کاٹے جائینگے یہ حضرات اسکو قتل نفس پر قیاس کرتے ہیں کہ اگر ایک شخص کو چند آدمی قتل کردیں تو سب کو قتل کیا جاتا ہے پس اسیطرح یہاں بھی دونوں سے قصاص لیا جائیگا ہم یہ کہتے ہیں کہ یہاں ان میں سے ہر ایک قاطع بعض ہے کیونکہ قطع ید کا وقوع دونوں کی قوت سے ہوا ہے اور محل یعنی ہاتھ قسمت پذیر ہے، تو ہر ایک کیطرف بعض قطع مضاف ہوگا پس ایک ہاتھ اور دو ہاتھوں کے قطع میں مساوات نہیں ہوسکتی بخلاف قتل نفس کے کہ وہ ہر ایک کیطرف بطریق کمال مضاف ہے ۔

ے مالک، محمد بن الحسن، شافعی، ابن ابی شیبہ، دارقطنی، عبدالرزاق ۱۲ ۔

فَصْلٌ وَمَنْ قَطَعَ يَدَ رَجُلٍ ثُمَّ قَتَلَهُ أُخِذَ بِالْأَمْرَيْنِ وَلَوْ عَمْدَيْنِ أَوْ خَطَائَيْنِ أَوْ

(فصل) کسی نے ایک کا ہاتھ کاٹا پھر اسکو مار ڈالا، تو اس سے دونوں قصوروں کا مواخذہ ہوگا دانستہ ہوں یا خطاءً ہوں

مُخْتَلِفَيْنِ يَتَخَلَّلُ بَيْنَهُمَا بُرْءٌ أَوْ لَا إِلَّا فِي خَطَائَيْنِ لَمْ يَتَخَلَّلْ بَيْنَهُمَا بُرْءٌ فَتَجِبُ دِيَةٌ

یا مختلف ہوں ان کے درمیان تندرستی ہوگئی ہو یا نہ ہوئی ہو مگر ان دو خطاؤں میں جنکے درمیان تندرستی نہ ہوئی ہو کہ اسمیں ایک ہی

وَاحِدَةٌ كَمَنْ ضَرَبَهُ مِائَةَ سَوْطٍ فَبَرِءَ مِنْ تِسْعِيْنَ وَمَاتَ مِنْ عَشَرَةٍ وَإِنْ

دیت واجب ہوتی ہے جیسے کوئی کسی کے سو کوڑے مارے اور وہ نوّے سے چنگا ہوجائے اور دس سے مرجائے، اگر مقطوع نے

عَفَى الْمَقْطُوْعُ عَنِ الْقَطْعِ فَمَاتَ ضَمِنَ الْقَاطِعُ الدِّيَةَ وَلَوْ عَفَى عَنِ الْقَطْعِ

فعل قطع معاف کردیا پھر مرگیا تو ضامن ہوگا قاطع دیت کا، اور اگر معاف کیا فعل قطع اور جو اس

وَمَا يَحْدُثُ عَنْهُ أَوْ عَنِ الْجِنَايَةِ لَا فَالْخَطَاءُ مِنَ الثُّلُثِ وَالْعَمْدُ مِنْ كُلِّ الْمَالِ

سے پیدا ہو یا تقصیر معاف کی تو نہیں پس خطاء کی صورت میں دیت ثلث سے معاف ہوگی اور عمد کی صورت میں کل مال

وَإِنْ قَطَعَتْ إِمْرَأَةٌ يَدَ رَجُلٍ عَمْدًا فَتَزَوَّجَهَا عَلَى يَدِهٖ ثُمَّ مَاتَ فَلَهَا مَهْرُ مِثْلِهَا

سے، اگر کاٹ دیا عورت نے مرد کا عورت عمداً مرد نے اس سے نکاح کرلیا اپنے ہاتھ پر پھر مرگیا تو عورت کو مہر مثل ملے گا اور

وَالدِّيَةُ فِيْ مَالِهَا وَعَلٰى عَاقِلَتِهَا لَوْ خَطَاءً وَإِنْ تَزَوَّجَهَا عَلَى الْيَدِ وَمَا يَحْدُثُ

دیت اسی کے مال سے دیجائیگی اور دیت اسکی قوم پر ہوگی اگر خطاءً کاٹا ہو اور اگر نکاح کیا ہو ہاتھ پر اور اس پر جو اس سے پیدا ہو یا

مِنْهَا أَوْ عَلَى الْجِنَايَةِ فَمَاتَ مِنْهُ فَلَهَا مَهْرُ مِثْلِهَا وَلَا شَيْءَ عَلَيْهَا لَوْ عَمْدًا وَلَوْ خَطَاءً

تقصیر پہ پھر وہ مرجائے تو عورت کو مہر مثل ملیگا، اور اس پر کچھ نہ ہوگا اگر عمداً ہو اور اگر خطاءً ہو تو رفع

رُفِعَ عَنِ الْعَاقِلَةِ مَهْرُ مِثْلِهَا وَلَهُمْ ثُلُثُ مَا تَرَكَ وَصِيَّةً وَلَوْ قَطَعَ يَدَهُ فَاقْتُصَّ

ہوجائیگا عاقلہ سے اسکا مہر مثل اور ان کے لئے میت کے ترکہ کا ثلث ہوگا بطور وصیت مگر کسی کا ہاتھ کاٹا اور اس سے قصاص لے

لَهُ فَمَاتَ الْأَوَّلُ قُتِلَ بِهٖ وَإِنْ قَطَعَ يَدَ الْقَاتِلِ وَعَفَى ضَمِنَ الْقَاطِعُ دِيَةَ الْيَدِ

لیا گیا پھر اول مرگیا تو قاطع کو قتل کیا جائیگا اگر قاتل کا ہاتھ کاٹ ڈالا اور خون معاف کردیا تو قاطع ہاتھ کی دیت کا ضامن ہوگا۔

تشریح الفقہ — **تعدد جنایات کا بیان**

قولہ ومن قطع الخ ایک شخص نے اولاً کسی کا ہاتھ کاٹا پھر اسکو مار ڈالا تو اس سے دونوں فعلوں کا بدلہ لیا جائیگا دونوں فعل عمداً ہوں یا خطاءً یا ایک عمداً ہو اور ایک خطاءً، نیز دونوں فعلوں میں صحت واقع ہوگئی ہو یا نہ ہوئی ہو بہرکیف ان سب صورتوں میں بلاتداخل دونوں فعلوں کا مواخذہ ہوگا بجز ان دو خطاؤں کے جنکے درمیان صحت واقع نہ ہوئی ہو کہ وہ دونوں فعل متداخل ہوجائینگے اور دونوں میں ایک ہی دیت واجب ہوگی جیسے کوئی کسی کو سو کوڑے مارے اور وہ نوّے کوڑوں سے چنگا ہوجائے یعنی انکے زخم بھر جائیں اور نشانات مٹ جائیں اور دس کوڑوں کے صدمہ سے مرجائے تو اسمیں امام صاحب کے نزدیک ایک دیت واجب ہوتی ہے امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ اس صورت میں عادل شخص کا فیصلہ معتبر ہوگا اور امام محمد کے نزدیک طبیب کی اجرت اور دواؤں کی قیمت واجب ہوگی۔

قولہ وان عفی الخ زید کا عمرو نے عمداً ہاتھ کاٹ دیا اور زید نے فعل قطع کو معاف کردیا پھر زید قطع ید کے صدمہ سے مرگیا تو امام صاحب کے

نزدیک عمرو اپنے مال سے اس کی دیت کا ضمان دے گا صاحبین کے نزدیک عمرو پر ضمان نہ ہوگا کیونکہ فعل قطع کو معاف کرنا گویا نفس کو معاف کرنا ہے امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ زید نے فعل قطع معاف کیا ہے اور قطع و قتل میں مغایرت ہے پس جب وہ اسکی جان تک سرایت کر گیا تو معلوم ہو گیا کہ عمرو کا وہ فعل قتل تھا نہ کہ قطع تو یہاں ضمان قتل واجب ہونا چاہیئے لیکن صورت عفو نے شبہ پیدا کر دیا اس لئے استحساناً دیت واجب ہوگی اور اگر فعل قطع اور جو اس سے پیدا ہوا اسکو یا جنایت کو معاف کر دیا تو بالاتفاق عمرو پر ضمان نہ ہوگا کیونکہ اس صورت میں اس امر کی صراحت ہے کہ اسنے نفس کو بھی معاف کر دیا۔

قولہ فالخطاء الخ اگر جنایت جنایت خطاء ہو اور وہ اس کو معاف کر دے تو اس کا اعتبار مقتول کے ثلث سے ہوگا کیونکہ دیت مال ہے اور مقتول کے وارثوں کا حق دیت سے متعلق ہے تو مقتول کا معاف کرنا وصیت ٹھہرا اور وصیت ثلث مال سے ہوتی ہے اور اگر قتل عمد ہو تو اس کا اعتبار کل مال سے ہوگا کیونکہ قتل عمد کا موجب قصاص ہے اور قصاص مال نہیں ہے تو اس سے وارثوں کا حق متعلق نہ ہوا لہذا عفو قصاص جمیع مال سے معتبر ہوگا۔

قولہ وان قطعت الخ ایک عورت نے ایک شخص کا ہاتھ کاٹ دیا اور اس نے اپنے ہاتھ کی دیت کے بدلے میں اسسے نکاح کر لیا پھر سرایت قطع کیوجہ سے اس کا انتقال ہو گیا تو امام صاحب کے نزدیک اس عورت کا مہر مثل واجب ہے۔ اور ہاتھ کی دیت عورت کے مال میں واجب ہے۔ اگر اس نے عمداً کاٹا ہو وجہ یہ ہے کہ یہاں نکاح قصاص طرف پر ہوا ہے جو مال نہ ہونے کی وجہ سے مہر ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا تو ہاتھ کی دیت مہر ٹھہری کیونکہ مرد اور عورت کے اطراف میں قصاص نہیں ہوتا پھر جب وہ شخص قطع ید کے صدمہ سے مر گیا تو یہ بات ظاہر ہو گئی کہ ہاتھ کی دیت واجب نہیں تھی لہذا مہر مثل واجب ہوگا۔ اور عورت پر دیت اس لئے لازم آئی کہ عمد کی صورت میں ضمان فاعل پر ہوتا ہے نہ کہ عاقلہ پر ہاں اگر ہاتھ خطاءً کاٹا ہو تو عاقلہ پر واجب ہوگی۔

قولہ وان تزوجہا الخ اور اگر دست بریدہ شخص نے ہاتھ کاٹنے والی عورت سے قطع ید پر یا اس قتل پر نکاح کیا جو قطع ید سے پیدا ہو یا جنایت کے بدلے میں نکاح کیا پھر سرایت قطع ید کیوجہ سے مر گیا تو عورت کا مہر مثل واجب ہوگا۔ اور عورت پر کچھ واجب نہ ہوگا اگر اس نے عمداً کاٹا ہو کیونکہ جب اس نے قصاص کو مہر قرار دیا ہے جو اس کی صلاحیت نہیں رکھتا تو قصاص اصل سے ساقط ہو گیا اور اگر خطاءً کاٹا ہو تو عورت کے عاقلہ سے اس کا مہر مثل مرتفع ہو جائیگا۔ اور باقی دیت عاقلہ کے لئے وصیت ہوگی۔ اسواسطے کہ جنایت خطاء میں نکاح دیت پر ٹھہرا اور دیت میں مہر ہونے کی صلاحیت ہے تو اگر مہر مثل دیت کے برابر ہو اور دیت کے علاوہ مقتول کا کوئی مال نہ ہو تو عورت کے عاقلہ پر کچھ واجب نہ ہوگا کیونکہ نکاح کرنا حوائج اصلیہ میں سے ہے۔ اس لئے جمیع مال سے معتبر ہوگا۔ اور اگر مہر مثل دیت سے زیادہ ہو تو زائد مقدار واجب نہ ہوگی۔ کیونکہ عورت مہر مثل سے کم پر راضی ہو چکی اور اگر مہر مثل دیت سے زیادہ ہو تو زائد مقدار عاقلہ کے لئے وصیت ہوگی اور یہ درست بھی ہوگی کیونکہ وہ لوگ قاتل نہیں ہیں

(باقی بر ۳۸۳)

محمد حنیف عفر اگنگوہی

بَابُ الشَّهَادَةِ فِي الْقَتْلِ

باب قتل کے متعلق گواہی دینے کے بیان میں

وَلَا يُقِيْدُ حَاضِرٌ بِحُجَّتِهٖ اِذَا اَخُوْهُ غَابَ عَنْ خُصُوْمَتِهٖ فَاِنْ يَعُدْ لَا بُدَّ مِنْ

قصاص نہیں لے سکتا حاضر اپنی حجت پر جبکہ اسکا بھائی غائب ہو خصومت سے پھر جب وہ لوٹے تو ضروری ہے بینہ کا

اِعَادَتِهٖ لِيَقْتُلَا وَلَوْ خَطَاءً اَوْ دَيْنًا لَا فَاِنْ اَثْبَتَ الْقَاتِلُ عَفْوَ الْغَائِبِ لَمْ يُقْتَلْ

اعادہ تاکہ وہ دونوں قصاص لیں اور خطاء یا قرض کا دعوی ہو تو نہیں پھر اگر ثابت کیا قاتل نے غائب کا معاف کرنا تو قتل

وَكَذَا لَوْ قَتَلَ عَبْدُهُمَا وَاَحَدُهُمَا غَائِبٌ وَاِنْ شَهِدَ وَلِيَّانِ لِعَفْوِ ثَالِثِهِمَا لَغَتْ

نہیں کیا جائیگا اسی طرح اگر مارا جائے انکا غلام اور ایک انہیں سے غائب ہو، اگر گواہی دی دو ولیوں نے تیسرے کے معاف کرنیکی تو لغو

فَاِنْ صَدَّقَهُمَا الْقَاتِلُ فَالدِّيَةُ لَهُمْ اَثْلَاثًا وَاِنْ كَذَّبَهُمَا فَلَا شَيْءَ لَهُمَا وَلِلْاٰخَرِ

ہوگی پھر اگر سچا کہا ان کو قاتل نے تو دیت ان کے لیے تہائی تہائی ہوگی اور اگر ان کو جھوٹا بتایا تو ان کے لیے کچھ نہ ہوگا اور تیسرے کیلئے

ثُلُثُ الدِّيَةِ وَاِنْ شَهِدَا اَنَّهٗ ضَرَبَهٗ فَلَمْ يَزَلْ صَاحِبَ فِرَاشٍ حَتّٰى مَاتَ يُقْتَصُّ[1] وَ

تہائی دیت ہوگی اگر دو نے گواہی دی کہ اس نے پیٹا تھا اس کو پس وہ صاحب فراش رہا یہاں تک کہ مر گیا تو قصاص لیا جائیگا۔

اِنِ اخْتَلَفَ شَاهِدَا الْقَتْلِ فِي الزَّمَانِ اَوِ الْمَكَانِ اَوْ فِيْمَا بِهِ الْقَتْلُ اَوْ قَالَ اَحَدُهُمَا

اگر اختلاف کیا قتل کے دو گواہوں نے وقت میں یا جگہ میں یا آلۂ قتل میں۔ یا کہا ان میں سے ایک نے

اَنَّهٗ قَتَلَهٗ بِعَصًا وَقَالَ الْاٰخَرُ لَمْ اَدْرِ بِمَاذَا قَتَلَهٗ بَطَلَتْ وَاِنْ شَهِدَا اَنَّهٗ قَتَلَهٗ وَ

کہ قتل کیا ہے لاٹھی سے اور کہا دوسرے نے کہ مجھے معلوم نہیں کس چیز سے مارا ہے تو گواہی باطل ہوگی، اگر دو نے گواہی دی کہ اس کو

قَالَا لَمْ نَدْرِ بِمَاذَا قَتَلَهٗ تَجِبُ[2] الدِّيَةُ وَاِنْ اَقَرَّا اَنَّ كُلًّا مِنْهُمَا قَتَلَهٗ

فلاں نے مارا ہے اور ہم نہیں جانتے کس چیز سے مارا ہے تو واجب ہوگی دیت، اگر دو نے اقرار کیا کہ ہم میں سے ہر ایک نے قتل کیا ہے۔

(بقیہ ص ٣٨٥)

قولہ ولو قطع یدہ الخ کسی نے ایک شخص کا ہاتھ کاٹ دیا اس سے اس کا بدلہ لے لیا گیا پھر مقطوع اول مقطوع ثانی سے پہلے مر گیا تو مقطوع ثانی کو مقطوع اول کے بدلے میں قتل کیا جائیگا۔ کیونکہ سرایت قطع کی وجہ سے یہ ظاہر ہو گیا کہ جنایت قتل عمد کی تھی اور مقتص لہ کا حق قصاص نفس تھا۔ واستیفاء القطع لا یوجب سقوط حقہ فی القتل۔

[1] لان الثابت بالبینۃ کالثابت معاینۃ وفی ذلک القصاص ولا یحتاج الشاہدان یقول مات من جراحتہ ۱۲

[2] ای استحسانا والقیاس بطلان ہذہ الشہادۃ لان القتل یختلف باختلاف الآلۃ فجہل المشہود بہ وجہ الاستحسان انہم شہدوا بقتل مطلق والمطلق لیس بمجمل فیجب اقل موجبہ وہو الدیۃ ۱۲ کشف

وَقَالَ الوَلِیُّ قَتَلْتُمَاهُ جَمِیْعًا فَلَہٗ قَتْلُھُمَا وَلَوْ کَانَ مَکَانَ الْاِقْرَارِ شَھَادَۃٌ لَغَتْ ۔
ولی نے کہا کہ تم دونوں نے ملکر قتل کیا ہے تو وہ ان دونوں کو قتل کرسکتا ہے اور اگر ہو اقرار کی جگہ گواہی تو لغو ہوگی ۔

تشریح الفقہ : بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ تحقق قتل کے بعد بھی اس کا انکار کر دیا جاتا ہے اور ولی قصاص کو بینہ اور شہادت کے ذریعے ثابت کرنے کی احتیاج ہوتی ہے ۔ اس لئے یہاں شہادت فی القتل کو بیان کر رہا ہے ۔ اور یہ چونکہ قتل ہی سے متعلق ہے اس لئے حکم قتل کے بعد لا رہا ہے لانہ لما تعلق بہ صار کالتابع لہ ۔

قولہ ولا یعید الخ یہاں سے " من اعادتہ " تک پورا شعر اور ایک مصرعہ ہے جو مصنف نے برائے نشاط طبع و بغرض اختصار ذکر کر دیا ہے ، یہاں جو مسئلہ مذکور ہے وہ دو اصولوں پر مبنی ہے (۱) صاحبین اور امام شافعی کے یہاں ورثہ کے لئے قصاص کا ثبوت بطریق وراثت ہوتا ہے یعنی ملک پہلے مورث کے لئے ثابت ہوتی ہے پھر مورث سے ورثہ کی طرف منتقل ہوتی ہے ۔ اور امام صاحب کے یہاں اس کا ثبوت بطریق خلافت ہوتا ہے نہ کہ بطریق وراثت اس واسطے کہ مشروعیت قصاص تشفی صدر و مطالبہ خون کے لئے ہے اور میت اس کا اہل ہی نہیں جو وہ اس کا مالک ہو آیت " فقد جعلنا لولیہ سلطانا " کا مفہوم صریح بھی یہی ہے ۔ کہ ثبوت قصاص بطریق خلافت ہے نہ کہ بطریق وراثت اور یہاں خلافت کا مطلب یہ ہے کہ ایک شخص دوسرے کا فعل قائم کرنے میں قائم مقام ہو گویا حقیقی خلافت مراد نہیں بلکہ مجازی یعنی مقابل وراثت مراد ہے ۔ (۲) ورثہ جس چیز کے وارث بطریق وراثت ہوں اس میں ایک وارث باقی وارثوں کی طرف سے مخاصم اور خصومت میں ان کا قائم مقام ہوتا ہے ۔ اور جس چیز کے وارث بطریق وراثت نہ ہوں تو اس میں ایک وارث باقی وارثوں کی طرف سے مخاصم نہیں ہوتا ۔ تو اگر ایک وارث متروکہ مال میں سے کسی چیز کا دعوی کرے اور گواہ لے آئے تو سب وارثوں کا حق ثابت ہو جائیگا باقی وارثوں کو تجدید دعوی کی ضرورت نہیں ۔ جب یہ اصول معلوم ہو گئے تو اب مسئلہ سمجھو ۔ مسئلہ یہ ہے کہ دو بھائی ہیں ایک حاضر دوسرا غائب حاضر نے دوسرے بھائی کی غیبت میں اپنے باپ کے قتل عمد پر بینہ قائم کیا اور قاتل سے قصاص لینا چاہا تو حکم یہ ہے کہ جب تک غائب بھائی نہ آجائے اسوقت تک حاکم بالاجماع قصاص نہیں لے سکتا ۔ امام صاحب کے نزدیک تو اسلئے کہ ان کے یہاں وارث کے لئے ثبوت قصاص بطریق خلافت ہے ۔ پس ایک وارث باقی وارثوں کا قائم مقام نہیں ہو سکتا ۔ اور صاحبین کے نزدیک اس لئے کہ غائب بھائی کے قصاص معاف کر دینے کا احتمال ہے ۔ پھر اگر غائب بھائی آجائے تو امام صاحب کے نزدیک بینہ کا اعادہ ضروری ہے ۔ صاحبین کے نزدیک ضروری نہیں وجہ وہی ہے جو ہم نے اوپر بیان کی کہ ان کے نزدیک ملک ورثہ بطریق وراثت ہے اور امام صاحب کے نزدیک بطریق خلافت ۔

قولہ ولو خطأ الخ اور اگر مذکورہ بالا مسئلہ میں قتل خطاء یا دَین کا دعوی ہو تو بالاتفاق اعادہ بینہ کی ضرورت نہیں ۔ کیونکہ قتل خطاء اور دین کا موجب مال ہے ۔ اور مال میں ثبوت ملک بطریق وراثت ہوتا ہے تو ایک وارث باقی وارثوں

کا قائم مقام ہوگیا۔ اور اگر قاتل وارث غائب کے معاف کردینے پر گواہ لے آئے تو قصاص ساقط ہوجائیگا۔ اور وارث حاضر مخاصم ٹھہریگا۔ کیونکہ درصورت عفو وارث حاضر کا حق قصاص سے ساقط ہوگیا اور قصاص منقلب بمال ہوگا اور یہ بلا اثبات عفو غائب ممکن نہیں لہذا وارث حاضر وارث غائب کی طرف سے مخاصم ٹھہرا اور جب اس پر حکم ہوگیا تو تبعاً غائب پر بھی ہوگیا۔

قولہ وکذا لو قتل الخ اگر دو مالکوں کا غلام عمداً یا خطاءً قتل ہوا اور مالکوں میں سے ایک حاضر ہو دوسرا غائب تو اس کا بھی یہی حکم ہے کہ اگر مالک حاضر بینہ قائم کرے تو بلا اعادۂ مالک غائب مقبول نہ ہوگا۔ اور اگر قاتل مالک غائب کے معاف کردینے پر گواہ لائے تو مالک حاضر مخاصم ٹھہریگا اور قصاص ساقط ہوجائیگا۔

قولہ وان شہد الخ ایک مقتول کے تین وارث ہیں ان میں سے دو نے تیسرے کے متعلق گواہی دی کہ اس نے اپنا حق قصاص معاف کردیا تو ان کی گواہی باطل ہوگی اور یہ خود ان ہی کی طرف سے عفو قصاص ہوگا کیونکہ وہ اس گواہی سے اپنے لئے نفع کی راہ نکال رہے ہیں۔ بایں معنی کہ وہ قصاص کا منقلب بمال ہونا ثابت کررہے ہیں۔ تو ان کا یہ زعم صرف انہیں کے حق میں معتبر ہوگا۔ پھر اگر قاتل ان دونوں کی تصدیق کرے اور تیسرا وارث تکذیب کرے تو دیت ان تینوں ورثہ کے درمیان بطریق اثلاث ہوگی کیونکہ ان دونوں کی تصدیق کرنا دیت کے دو ثلث کا اقرار کرنا ہے۔ تو اس کا اقرار صحیح ہے۔ مگر وہ مشہود علیہ کے حق کے سقوط کا مدعی ہے اور مشہود علیہ اس کا منکر ہے تو اس میں اس کی تصدیق نہ ہوگی اور اگر قاتل نے ان کی تکذیب کی اور تیسرے وارث نے بھی تکذیب کی تو ان دونوں وارثوں کو کچھ نہیں ملیگا۔ کیونکہ انہوں نے گواہی دیکر اپنے حق قصاص کے بطلان کا اقرار کرلیا ہاں تیسرا وارث تہائی دیت پائیگا۔

قولہ وان اختلف الخ دو گواہوں نے قتل کی گواہی دی اور زمان قتل یا مکان قتل یا آلۂ قتل میں اختلاف کیا مثلاً ایک نے کہا شوال میں قتل کیا ہے دوسرے نے کہا ذیقعدہ میں قتل کیا ہے یا ایک نے کوفہ کو مقتل قرار دیا دوسرے نے شام کو یا ایک نے کہا لاٹھی سے مارا ہے دوسرے نے کہا مجھے معلوم نہیں کس ہتھیار سے مارا ہے تو ان سب صورتوں میں شہادت باطل ہے۔ اسواسطے کہ قتل دو مرتبہ نہیں ہوسکتا۔ پس قتل کوفہ اور قتل شام جدا جدا قتل ہوئے۔ اور ہر ایک قتل پر صرف ایک گواہ ہے۔

قولہ وان اقرا الخ دو آدمیوں میں سے ہر ایک نے اقرار کیا کہ فلاں کو میں نے قتل کیا ہے۔ ولی مقتول کہتا ہے کہ تم دونوں نے ملکر قتل کیا ہے تو ولی دونوں کو قتل کرسکتا ہے، اور اگر دو آدمی گواہی دیں کہ اس کو فلاں نے قتل کیا ہے اور دوسرے دو گواہی دیں کہ فلاں نے قتل کیا ہے اور ولی کہے کہ ان دونوں نے قتل کیا ہے تو ولی کے لئے ان کا قتل جائز نہ ہوگا۔ وجہ فرق یہ ہے کہ شہود کے متعلق ولی کا یہ کہنا کہ ان دونوں نے قتل کیا ہے ایک قسم کی تکذیب ہے۔ جو فسقِ شہود کو مستلزم ہے کیونکہ انہوں نے مباشرت قتل بحالت انفراد کی گواہی دی ہے۔ اور ولی نے یہ کہہ کر کہ ان دونوں نے مشترکہ طور پر قتل کیا ہے ان کی تکذیب کردی۔ اور گواہوں کا فاسق ہونا مبطل شہادت ہے بخلاف اقرار کے کہ مقر کا فسق اس کے اقرار کو باطل نہیں کرتا۔

بَابٌ فِي اعتبارِ حَالَةِ القَتلِ
باب قتل کی حالت کے معتبر ہونے میں

المعتبرُ حَالَةُ الرَّمْيِ فتجبُ الدِّيَةُ بِرِدَّةِ المَرْمِي اليهِ قبلَ الوصُولِ لَا بِاسْلَامِهِ

معتبر تیراندازی کا وقت ہے تو واجب ہوگی دیت مرمی الیہ کے مرتد ہونے سے تیر لگنے سے قبل نہ کہ اس کے مسلمان ہونے سے

وَالقِيمَةُ بِعِتْقِهِ وَلَا يضمن الرامِي بِرُجُوعِ شاهِدِ الرَّجْمِ بَعْدَ الرَّمْي وحَلَّ الصَّيْدُ

اور قیمت غلام کے آزاد ہونے سے اور ضامن نہ ہوگا پتھر پھینکنے والا شاہد رجم کے پھر جانے سے رمی کے بعد اور حلال ہوگا

بِرِدَّةِ الرَّامِي لَا بِاسْلَامِهِ وَوَجَبَ الجَزَاءُ بِحِلِّهِ لَا بِاِحْرَامِهِ

شکار تیر انداز کے مرتد ہو جانے سے نہ کہ اسکے مسلمان ہو جانے سے اور واجب ہوگی جزاء حلال ہو جانے سے نہ کہ احرام باندھ لینے سے

تشریح الفقہ: قولہ المعتبر الخ شکار کے حلال و حرام ہونے اور دیت و ضمان کے واجب ہونے اور نہ ہونیکا قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ امام صاحب کے نزدیک تیر اندازی کی حالت کا اعتبار ہے نہ کہ تیر لگنے کی حالت کا تو اگر کسی نے مسلمان کے تیر مارا اور مسلمان تیر لگنے سے پہلے مرتد ہو گیا تو امام صاحب کے نزدیک تیر انداز پر دیت واجب ہوگی صاحبین اور بقول علامہ کاکی ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اس پر کچھ واجب نہ ہوگا کیونکہ تلف کا حصول محل غیر معصوم میں ہوا ہے اور اتلاف غیر معصوم رائیگاں ہوتا ہے۔ امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ ضمان کا لزوم فعل کے سبب سے ہوتا ہے کیونکہ انسان کے بس میں صرف اس کا فعل ہی ہے اور وہ یہاں تیر مارنا ہے۔ رہا تیر کا لگنا سو وہ اس کے بس کی بات نہیں پس تیر اندازی کی حالت ہی سے قاتل ٹھہرا لہذا دیت واجب ہوگی چنانچہ اگر کوئی کافر کو تیر مارے اور وہ تیر لگنے سے پہلے اسلام لے آئے تو صاحبین کے نزدیک بھی تیر انداز پر دیت واجب نہیں کیونکہ تیر اندازی کی حالت میں اس کا خون مباح تھا نہ کہ معصوم۔ معلوم ہوا کہ تیر اندازی کی حالت ہی کا اعتبار ہے۔ اسی پر دوسرے مسائل کی تفریعات کو قیاس کر لو۔

قولہ والقیمۃ الخ ایک شخص نے غلام کو تیر مارا اور وہ تیر لگنے سے پہلے آزاد ہو گیا تو تیر انداز پر غلام کی قیمت واجب ہوگی نہ کہ دیت کیونکہ وہ تیر اندازی کی حالت میں غلام تھا۔ امام محمد کے نزدیک مرمی و غیر مرمی ہونے کی قیمتوں پر جو مقدار زائد ہو وہ واجب ہوگی مثلاً تیر اندازی سے پہلے اس کی قیمت ایک ہزار تھی اور تیر اندازی کے بعد آٹھ سو رہ گئی تو تیر انداز پر دو سو روپیہ واجب ہوگا امام زفر کے نزدیک پوری دیت واجب ہوگی (والفرق فی المطولات)۔

قولہ ولا یضمن الرامی الخ ایک شخص کے متعلق گواہوں نے زنا کی گواہی دی حاکم نے اس کی سنگساری کا فیصلہ کر دیا اس پر کسی نے پتھر مارا اور پتھر لگنے سے پہلے شہود رجم میں سے کسی نے اپنی شہادت سے رجوع کر لیا تو پتھر مارنے والے پر ضمان نہ ہوگا کیونکہ وہ شخص اس وقت مباح الدم تھا۔

ے قال الکاکی فی معراج الدرایہ وقال الشافعی واحمد یجب علیہ فی المرتد والحربی اذا اصابہما الرمیۃ بعد اسلامہما الدیۃ ۱۲

لہ لما کانت الاحوال صفات لذویہا ذکرہا بعد ذکر نفس القتل وما یتعلق بہ ۱۲ عنایہ۔

كتاب الدّيات

دية شبه العمد مائة من الابل ارباعا من بنت مخاض الى جذعة ولا تغليظ الا في الابل

دیت شبہ عمد کی سو اونٹ ہیں بطریق ارباع یکسالہ سے چہار سالہ تک اور تغلیظ نہیں ہے مگر اونٹ میں۔

تشریح الفقہ: انسان ایک دوسرے کی جان پر زیادتی نہ کر سکے اسکے لئے شریعت میں دو چیزیں مشروع ہیں دیت، قصاص، مصنف کتاب الجنایات میں قصاص کو ذکر کر چکا تو اب جنایات کے دوسرے موجب یعنی دیت کو ذکر کر رہا ہے۔

قولہ الدیات الخ دیات دیۃ کی جمع ہے اور تا، واؤ کے عوض میں ہے کیونکہ یہ ودی سے مشتق ہے اس کی ترکیب معنی جری و خروج پر دال ہے چنانچہ وادی کو وادی اس لئے کہتے ہیں کہ اس سے پانی جاری ہوتا ہے۔ لغت میں دیۃ مصدر ہے یقال ودی القاتل المقتول۔ قاتل نے مقتول کے ولی کو اس کی جان کا بدل یعنی مال دیدیا۔ اصطلاح شرع میں دیت اس مال کا نام ہے جو جان کا بدلہ ہو یہ نہیں کہ دیت مصدر ہے بمعنی مفعول جیسا کہ زیلعی نے کہا ہے کیونکہ دیت منقولات شرعیہ میں سے ہے۔ یعنی فقہاء کے نزدیک مال پر دیۃ کا اطلاق حقیقت عرفیہ ہے پھر لغت کی کتب متداولہ اور فقہی عام شروح سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ لفظ دیۃ اس مال کے ساتھ خاص ہے جو جان کا بدلہ ہو۔ چنانچہ قاموس میں ہے کہ دیت بالکسر حق مقتول کو کہتے ہیں اس کی جمع دیات ہے۔ صحاح میں ہے ودیۃ القتیل ادیہ دیۃ۔ اذا اعطیت دیتہ۔ کافی میں ہے کہ دیت وہ مال ہے جو جان کا بدلہ ہو اور ارش اس مال کا نام ہے جو جان کے علاوہ (یعنی عضو آدمی) کا بدلا ہو لیکن بہتر یہ ہے کہ یوں کہا جائے کہ دیۃ آدمی یا عضو آدمی کے عوض کا نام ہے۔ جیسا کہ علامہ عینی نے "تعلیل" میں محقق سعد اللہ آفندی نے حاشیہ عنایہ میں اور صاحب غایۃ البیان نے ذکر کیا ہے اسواسطے کہ روایت فی النفس الدیۃ وفی اللسان الدیۃ وفی المارن الدیۃ میں دیت کا اطلاق مادون النفس کے عوض پر موجود ہے۔

قولہ دیۃ شبہ الخ شیخین کے نزدیک شبہ عمد کی دیت سو اونٹنیاں ہیں۔ بطریق ارباع یعنی ۲۵ بنت مخاض (یکسالہ) ۲۵ بنت لبون (دو سالہ) ۲۵ حقے (سہ سالہ) ۲۵ جذعے (چہار سالہ) امام محمد، امام شافعی اور ایک روایت میں امام احمد کے نزدیک بطریق اثلاث ہیں یعنی ۳۰ حقے ۳۰ جذعے ۴۰ ثنیے (چھ سالہ) جو حاملہ ہوں کیونکہ حدیث میں ہے کہ دیۃ خطاء شبہ عمد سو اونٹ ہیں جن میں ۴۰ حاملہ ہوں[1]۔ شیخین کی دلیل یہ حدیث ہے کہ شبہ عمد میں ۲۵ حقے ۲۵ جذعے ۲۵ بنت لبون ۲۵ بنت مخاض ہیں۔[2]

---

[1] ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ عن عبد اللہ بن عمرو ۱۲ [2] ابوداؤد عن علقمہ والاسود عن ابن مسعود ۱۲

وَالخطاءِ مِائةٌ مِنَ الابلِ اخماسًا ابنُ مخاضٍ وبنتُ مخاضٍ وبنتُ لبونٍ وَحِقةٌ
اور دیتِ خطاء سو اونٹ ہیں پانچ طرح کے یعنی یکسالہ نر یکسالہ مادہ، اور دو سالہ مادہ، اور سہ سالہ اور چار
وجذعةٌ اَوْ الفُ دینارٍ اَوْ عشرةُ الافِ درهمٍ وكفّارتهما ما ذُكِرَ في النصّ ولا يجوز
سالہ یا ہزار دینار یا دس ہزار درہم ہیں، اور ان کا کفارہ وہ ہے جو مذکور ہے قرآن میں اور جائز نہیں
الاطعامُ والجنينُ ويجوز الرضيعُ لو احدُ ابويهِ مُسلمًا وديةُ المرأةِ على النصفِ
کھانا کھلانا اور بچہ جو شکم مادر میں ہو اور جائز ہے دودھ پیتا بچہ اگر اسکے ماں باپ میں سے کوئی مسلمان ہو اور عورت کی دیت آدھی ہے
مِنْ ديةِ الرجُلِ فِي النفسِ وَفيما دُونها وَديةُ المسلمِ وَالذمّي سَواءٌ
مرد کی دیت سے جان میں بھی اور اعضاء میں بھی، اور مسلمان اور ذمی کی دیت برابر ہے۔

دیتِ خطاء وغیرہ کے احکام

تشریح الفقہ:۔ قولہ والخطاء الخ احناف اور امام احمد کے یہاں قتل خطاء کی دیت سو اونٹ ہیں بطریق اخماس یعنی ۲۰ حقے، ۲۰ جذعے ۲۰ بنت مخاض ۲۰ بنت لبون اور ۲۰ بنی مخاض (یکسالہ اونٹ) امام مالک، امام شافعی، لیث اور ربیعہ کے یہاں یکسالہ ۲۰ اونٹوں کی جگہ دو سالہ ۲۰ اونٹ ہیں ان کی دلیل حضرت سہل بن ابی حثمہ کی روایت ہے اور ہماری دلیل حضرت عبداللہ بن مسعود کی[عہ] ۔

قولہ او الف دینار الخ اور سونے سے قتل خطاء کی دیت ایکہزار دینار ہیں اور چاندی سے دس ہزار درہم امام مالک اور امام شافعی کے نزدیک چاندی سے بارہ ہزار درہم ہیں کیونکہ عہد نبوی میں بنو عدی کا ایک شخص مقتول ہوا تو آپ نے اسکی دیت بارہ ہزار درہم قرار دی[سے] ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے چاندی سے دس ہزار درہم مقرر فرمائے تھے جسکی تصریح بیہقی میں موجود ہے علاوہ ازیں عہد نبوی میں وزن خمسہ، وزن ستہ، وزن عشرہ مختلف اوزان رائج تھے پس اگر دیتِ مذکورہ کو وزن خمسہ پر محمول کر لیا جائے اور روایتِ عمر کو وزن ستہ پر تو دونوں میں کوئی تعارض نہیں رہتا۔

قولہ ودیۃ المسلم الخ ہمارے یہاں مسلمان اور ذمی کی دیت برابر ہے امام شافعی کے یہاں یہودی اور نصرانی کی دیت چار ہزار درہم ہیں اور آتش پرست کی آٹھ سو، امام مالک کے یہاں یہودی اور نصرانی کی دیت چھ ہزار درہم ہیں انکی دلیل حدیث ہے[عہ] عقل الکافر نصف عقل المؤمن[عہ] اور امام مالک کے یہاں مسلم کی دیت بارہ ہزار درہم ہیں تو نصف چھ ہزار درہم ہوئے امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلعم نے ہر مسلمان پر جو اہل کتاب کو قتل کرے چار ہزار درہم مقرر فرمائے[عہ] نیز ابن المسیب نے حضرت عمرؓ سے روایت کی ہے کہ آپ نے یہودی اور نصرانی کے بارے میں چار ہزار کا اور مجوسی کے بارے میں آٹھ سو کا فیصلہ کیا[عہ] ہماری دلیل یہ حدیث ہے دیۃ کل ذی عہد فی عہدہ الف دینار[علہ] نیز عہد نبوی میں اور عہد خلفاء اربعہ میں مسلم یہودی، نصرانی سب کی دیت برابر تھی[عہ] حضرت ابن عباس، ابن عمر، اسامہ بن زید اور حضرت علی سے بھی اسی قسم کی روایات ہیں حضرت نبی، حکم، حماد، نخعی، ابن عتبہ اسماعیل بن محمد صالح، عطاء، مجاہد، علقمہ، ثوری، عثمان البتی حسن بن حی، ابن شہاب زہری سب اسی کے قائل ہیں۔

عہ ائمہ ستہ ۱۲ عسہ سنن اربعہ، ابن ابی شیبہ، احمد، ابن راہویہ، دار قطنی بیہقی ۱۲ سہ سنن اربعہ، دار قطنی عن ابن عباس ۱۲ الاعہ سنن اربعہ، احمد، ابن راہویہ، بزار عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ (واللفظ للترمذی) طبرانی عن ابن عمر ۱۲ عسہ عبدالرزاق ۱۲ سہ شافعی بیہقی، عبدالرزاق، ابن ابی شیبہ ۱۲ علہ ابوداؤد (فی المراسیل ۱۲) ع عہ ابن عدی (فی الکامل) ۱۲ سہ ورد والاعتاق والصوم علی الترتیب متتابعا ۱۲ زیلعی سہ وعند الشافعی فی قول دائم فی روایۃ یجب لان لم یقدر علی الصیام ۱۲ سہ لانہ مسلم تبعا لاحد والظاہر سلامۃ اطرافہ علی ما علیہ الجبلۃ ۱۲ زیلعی سہ رواہ البیہقی عن علی موقوفا ومن

فَصْلٌ فِی النَّفْسِ وَالْمَارِنِ وَاللِّسَانِ وَالذَّکَرِ وَالْحَشَفَۃِ وَالْعَقْلِ وَالسَّمْعِ وَالْبَصَرِ وَ
(فصل) جان میں، ناک میں، زبان میں، آلۂ تناسل میں، سپاری میں، عقل و سمع اور بینائی میں اور
الشَّمِّ وَالذَّوْقِ وَاللِّحْیَۃِ اِنْ لَّمْ تَنْبُتْ وَشَعْرِ الرَّأْسِ وَالْعَیْنَیْنِ وَالْیَدَیْنِ وَالشَّفَتَیْنِ
سونگھنے اور چکھنے کی قوت میں، داڑھی میں اگر نہ جمے، سر کے بالوں میں، آنکھوں، ہاتھوں، ہونٹوں میں، اور
وَالْحَاجِبَیْنِ وَالرِّجْلَیْنِ وَالْاُذُنَیْنِ وَالْاُنْثَیَیْنِ وَثَدْیَیِ الْمَرْأَۃِ الدِّیَۃُ وَفِیْ کُلِّ وَاحِدٍ
بھوؤں، پاؤں، کانوں، خصیوں، اور عورت کی پستانوں میں دیت ہے اور ہر ایک میں
مِّنْ ھٰذِہِ الْاَشْیَاءِ نِصْفُ الدِّیَۃِ وَفِیْ اَشْفَارِ الْعَیْنَیْنِ دِیَۃٌ وَفِیْ اَحَدِھَا رُبُعُھَا وَفِیْ
ان اعضاء سے آدھی دیت ہے، اور آنکھوں کی پلکوں میں پوری دیت ہے، اور ایک پلک میں چوتھائی اور ہر
کُلِّ اِصْبَعٍ مِّنْ اَصَابِعِ الْیَدَیْنِ وَالرِّجْلَیْنِ عُشْرُھَا وَمَا فِیْھَا مَفَاصِلُ فَفِیْ اَحَدِھَا
انگلی میں ہاتھوں اور پاؤں کی انگلیوں میں سے دیت کا دسواں حصہ ہے اور جن میں کئی گرہیں ہیں ان سے ایک
ثُلُثُ دِیَۃِ اِصْبَعٍ وَنِصْفُھَا لَوْ فِیْھَا مَفْصَلَانِ وَفِیْ کُلِّ سِنٍّ خَمْسٌ مِّنَ الْاِبِلِ اَوْ خَمْسُمِائَۃِ
میں انگلی کی دیت کی تہائی ہے اور آدھی ہے اگر اسمیں دو گرہیں ہیں اور ہر دانت میں پانچ اونٹ ہیں یا پانچسو درہم ہیں
دِرْھَمٍ وَکُلُّ عُضْوٍ ذَھَبَ نَفْعُہٗ فَفِیْہِ دِیَۃٌ کَیَدٍ شَلَّتْ وَعَیْنٍ ذَھَبَ ضَوْءُھَا۔
اور ہر وہ عضو جسکا نفع جاتا رہے اسمیں دیت ہے جیسے ہاتھ سوکھ جائے، اور آنکھ کی بینائی باقی رہے ❖

تشریح الفقہ ——— اطراف یعنی اعضاء کی دیت کے احکام

قولہ والمارن الخ ناک اور زبان اور آلۂ تناسل کاٹ ڈالنے میں پوری دیت ہے حدیث میں ہے فی الانف اذا قطع مارنہ الدیۃ[1] نیز حدیث میں ہے "وفی اللسان الدیۃ کاملۃ[2]"، اسی طرح آلۂ تناسل کے متعلق ہے فی الذکر الدیۃ[3]، اور قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ جب اعضاء کی جنس منفعت، یا آدمی کا حسن وجمال علی وجہ الکمال زائل ہو جائے تو پوری دیت واجب ہوگی۔

قولہ واللحیۃ الخ اگر کوئی کسی کی ڈاڑھی یا سر کے بال اکھاڑ ڈالے اور پھر بال نہ جمے تو پوری دیت واجب ہے امام مالک اور امام شافعی کے نزدیک ایک عادل کا فیصلہ[4] کیونکہ یہ چیزیں زائد از ضرورت ہیں یہی وجہ ہے کہ سر کے بال منڈوا دیے جاتے ہیں اور بعض لوگ ڈاڑھی بھی صاف کرا دیتے ہیں پس یہ ایسے ہیں جیسے سینہ اور پنڈلی کے بال، ہم یہ کہتے ہیں کہ ڈاڑھی اپنے وقت پر باعث حسن وجمال ہے جس کے ازالہ سے حسن جاتا رہتا ہے اسیطرح سر کے بال ہیں چنانچہ جن لوگوں کے سر پر خلقتاً بال نہیں ہوتے وہ تکلفاً اپنے سر کو چھپائے رہتے ہیں اسلئے ان کے ازالہ میں دیت واجب ہوگی۔

قولہ فی کل واحد الخ انسان کے جو اعضاء مفرد ہیں جیسے ناک زبان آلہ تناسل انمیں پوری دیت ہے اور جو دو دو ہیں جیسے آنکھ کان بھوں ہاتھ پاؤں پستان خصیہ تو دونوں کے قطع میں پوری دیت ہے اور ایک کے قطع میں آدھی اور جو چار ہیں جیسے پلک تو چاروں کے قطع میں پوری دیت ہے اور ایک کے قطع میں چوتھائی اور جو دس ہیں جیسے ہاتھ پاؤں کی انگلیاں تو دسوں کے قطع میں پوری دیت ہے اور ایک کے قطع میں دسواں حصہ۔

[1] عبدالرزاق۔ ابن ابی شیبہ ۱۲ [2] ابن ابی شیبہ ابن عدی بیہقی (بالفاظ) ۱۲ [3] ابن ابی شیبہ، ابن عدی، بیہقی، ابو داؤد (فی مراسیلہ) ۱۲

[1] کذا فی کتاب عمرو بن حزم علی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ۲ [4] عند مالک والشافعی حکومت عدل وتدر الکلام فیہ فی اللحیۃ ۱۲ ❖

فصلٌ فی الشِجاجِ فِی الموضحۃِ نصفُ عشرِ الدِّیۃِ وفی الھاشمۃِ عشرُھا وَفِی
(فصل زخموں میں) ہڈی کھولدینے والے زخم میں دیت کا بیسواں حصہ ہے اور توڑ دینے والے میں دسواں حصہ ہے اور
المنقلۃِ عشرٌ وَنِصفُ عشرٍ وَفی الاٰمّۃِ اَوِ الجائِفۃِ ثلثُھا فاِن نَفذَتِ الجائفۃُ
سر کا دینے والے میں دسواں اور بیسواں حصہ ہے اور بھیجے اور پیٹ تک پہنچنے والے میں تہائی دیت ہے، اگر جائفہ آر پار ہو جائے تو
فثلثاھا وفِی الحارِصَۃِ وَالدّامِعَۃِ وَالدّامیۃِ وَالباضعۃِ وَالمتلاحِمَۃِ والسمحاقِ
دو تہائی دیت ہے اور جس میں کھال چھل جائے، خون جھلکے، خون بہے، کھال کٹے، ہڈی کی جھلی کٹے، ان میں ایک
حکومۃُ عدلٍ ولا قِصاصَ فِی غیرِ الموضحۃِ وَفِی اصابعِ الیدِ نصفُ الدِّیۃِ ولو معَ
عادل کا فیصلہ ہے اور نہیں ہے قصاص موضحہ کے علاوہ میں، ایک ہاتھ کی انگلیوں میں آدھی دیت ہے گو ہتھیلی کیساتھ
الکفِ وَمعَ نصفِ السّاعدِ نصفُ الدِّیۃِ وَحکومۃُ عدلٍ وفی قطعِ الکفِ وَفیھا
ہو اور آدھے گٹے کے ساتھ، آدھی دیت، اور ایک عادل کا فیصلہ ہے اور ہتھیلی کٹنے میں جبکہ اس میں ایک
اصبعٌ اَوْ اصبعانِ عشرُھا اَوخمسُھا ولا شیٔ فِی الکفِ وفی الاِصبعِ الزائدۃِ وَ
انگلی یا دو انگلیاں ہوں دسواں یا پانچواں حصہ ہے اور ہتھیلی میں کچھ نہیں اور زائد انگلی میں اور بچہ کی آنکھ
عینِ الصّبیِّ وَذکرہٖ وَلِسانہٖ اِن لم تُعلَم صحتہٗ بنظرٍ وَحرکۃٍ وکلامٍ حکومۃُ عدلٍ
میں اور اس کے عضو خاص اور زبان میں اگر انکی صحت معلوم نہ ہو دیکھنے، ہلنے اور بولنے سے ایک عادل کا فیصلہ ہے
شجّ رجلاً فذھبَ عقلُہٗ اَوشعرُ راسِہٖ دخلَ ارشُ الموضحۃِ فِی الدِّیۃِ وان ذھبَ سمعُہٗ
کسی کو زخمی کیا اسکی عقل جاتی رہی یا بال نہ جمے تو داخل ہو جائیگا موضحہ کا تاوان دیت میں اور اگر اس کی سماعت، یا
اَوْ بصرُہٗ اَوْ کلامُہٗ لا وان شجّہٗ موضحۃً فذھبَ عیناہُ اَوْ قطعَ اصبعَہٗ فشلّتْ اُخریٰ
بینائی یا گویائی جاتی رہی تو نہیں، کسیکو موضحہ زخم لگا یا اس کی دونوں آنکھیں جاتی رہیں یا انگلی کاٹی پس دوسری بھی سوکھ گئی یا اوپر
اَوِ المفصلِ الاعلیٰ فشلَّ مَا بقیَ اَو کلَّ الیدِ اَوکسرَ نصفَ سِنّہٖ فاسودَّ ما بقیَ فلا قودَ
کی پور کاٹی پس باقی سوکھ گئی یا ہاتھ نکما ہو گیا، یا آدھا دانت توڑا پس باقی سیاہ پڑ گیا تو قصاص نہیں اگر
وان قلعَ سِنّہٗ فنبتت مکانَھا اُخریٰ سقطَ الارشُ وان اُقیدَ فنبتَ سِنُّ الاوّلِ یجبُ
کسی کا دانت اکھاڑا اور اس کی جگہ دوسرا نکل آیا تو تاوان ساقط ہو گیا اگر قصاص لے لیا گیا پھر پہلے کا دانت جم آیا تو
وَاِن شجّ رجلاً فالتحمَ وَلَم یبقَ لہٗ اثرٌ اَوْ ضربَ فجرحَ فبرأ وذھبَ اثرُہٗ فلا ارشَ وَ
تاوان واجب ہے کسی کو زخمی کیا اور زخم بھر گیا نشان بھی باقی نہ رہا یا مار کر مجروح کیا وہ اچھا ہو گیا نشان نہ رہا تو تاوان نہیں ہے اور قصاص
لَا قودَ بجرحٍ حتیٰ یبرأَ۔
نہیں زخم کا یہاں تک کہ اچھا ہو۔

ے فصل احکام الشجاج بفصل علی حدۃ لتکاثر مسائل الشجاج اسماء و حکماً ۱۲ مجمع الانہر۔

وَكُلُّ عَمْدٍ سَقَطَ قَوَدُهٗ بِشُبْهَةٍ كَقَتْلِ الْأَبِ ابْنَهٗ عَمْدًا فَدِيَتُهٗ فِيْ مَالِ الْقَاتِلِ وَكَذَا

جس قتل عمد کا قصاص ساقط ہو جائے شبہ سے جیسے باپ کا بیٹے کو قصداً قتل کرنا تو اسکی دیت قاتل کے مال میں ہوگی اسیطرح

مَا وَجَبَ صُلْحًا أَوْ اِعْتِرَافًا أَوْ لَمْ يَكُنْ نِصْفَ الْعُشْرِ وَعَمْدُ الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُوْنِ خَطَاءٌ

جو واجب ہو صلح یا اقرار سے یا کم ہو بیسویں حصے سے، بچہ اور دیوانے کا عمد بھی خطا ہی ہے، اور اس

وَدِيَتُهٗ عَلٰى عَاقِلَتِهٖ وَلَا تَكْفِيْرَ فِيْهِ وَلَا حِرْمَانَ وَالْمَعْتُوْهُ كَالصَّبِيِّ۔

کی دیت اسکے عاقلہ پر ہے، اور اسمیں نہ کفارہ ہے نہ میراث سے محرومی، اور ناسمجھ کا حکم بچے کا سا ہے۔

زخموں کی دیت کے احکام

تشریح الفقہ:- قولہ فی الشجاج الخ شجاج جمع شجۃ لغۃً وہ زخم ہے جو چہرہ اور سر پر ہو۔ اور جو زخم اسکے علاوہ باقی بدن میں ہو اس کو جراحت کہتے ہیں اسمیں دیت نہیں صرف حکومت عدل ہے شجاج حسب استقرار دس ہیں حارصہ[۱] جس میں کھال چھل جائے جس کو ہندی میں کھرونچ کہتے ہیں دامعہ[۲] جسمیں آنسو کی مانند خون نمودار ہو جائے مگر بہے نہیں دامیہ[۳] جس میں خون بہہ جائے باضعہ[۴] جسمیں کھال کٹ جائے متلاحمہ[۵] جسمیں گوشت کٹ جائے سمحاق[۶] جسمیں زخم اس باریک جھلی تک پہنچ جائے جو گوشت اور سر کی ہڈی کے درمیان ہے موضحہ[۷] جس میں ہڈی کھل جائے ہاشمہ[۸] جو ہڈی توڑ دے منقلہ[۹] جو ہڈی کو اسکی جگہ سے سرکا دے آمہ[۱۰] جو اس کھال تک پہنچ جائے جسکے اندر دماغ ہے انمیں سے ۷ میں دیت کا بیسواں حصہ ہے یعنی پانچ اونٹ یا پانچسو درہم (بشرطیکہ مجروح اصلع نہ ہو یعنی اسکے سر کے بال پیری کیوجہ سے نہ جھڑ گئے ہوں) اور ۸ میں دسواں حصہ ہے یعنی دس اونٹ اور ۹ میں دسواں اور بیسواں حصہ ہے یعنی پند   ۱۰ میں تہائی دیت ہے روایات میں یہی حکم وارد ہے[۱]۔

قولہ والجائفۃ الخ زیلعی میں ہے کہ جائفہ وہ زخم ہے جو سر اور پیٹ میں ہو، سراج میں ہے کہ وہ زخم ہے جو پیٹ یا پیٹھ یا سینہ کی طرف سے پیٹ کے اندر تک یا گردن کیطرف سے اس جگہ تک پہنچ جائے جہاں تک پانی جانے سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے اس میں تہائی دیت ہے۔

قولہ فان نفذت الخ اگر جائفہ یعنی پیٹ کا زخم پیٹھ کیطرف سے پھوٹ نکلا اور آر پار ہو گیا تو دیت کی دو تہائیاں واجب ہیں کیونکہ اب دو جائفے ہو گئے ایک پیٹ کی جانب سے دوسرا پیٹھ کی جانب سے، حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے اسی کا فیصلہ فرمایا تھا[۲]۔

قولہ والاقصاص الخ ۷ میں تو بالاتفاق قصاص ہے اور ۸ و ۹ و ۱۰ میں بالاتفاق قصاص نہیں ہے اور ۱ و ۲ و ۳ و ۴ و ۵ و ۶ میں بھی امام صاحب سے عدم قصاص کی روایت ہے لیکن امام محمد نے اصل میں ذکر کیا ہے اور یہی ظاہر الروایۃ ہے کہ انمیں قصاص ہے ظاہر آیت والجروح قصاص بھی اسی کا مؤید ہے درر، مجتبیٰ، ابن الکمال، عینی اور کافی وغیرہ میں ہے کہ یہی صحیح ہے

---

[۱] عبدالرزاق عن زید بن ثابت، ابن ابی شیبہ عن مکحول، ابوداؤد، ترمذی، نسائی عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ ۱۲۔

[۲] عبدالرزاق، ابن ابی شیبہ، طبرانی، بیہقی ۱۲۔

قولہ ان لم یعلم صحتہ الخ اگر کوئی بچہ کی آنکھ پھوڑ دے یا اس کی زبان یا اس کا عضو تناسل کاٹ دے اور بچہ کے دیکھنے سے آنکھ کا حال اور بولنے سے زبان کا اور ہلنے سے ذکر کا حال معلوم نہ ہو کہ بچہ کے یہ اعضاء صحیح تھے یا نہیں ؟ تو ایک عادل کا فیصلہ معتبر ہوگا کیونکہ ان اعضاء سے مقصود منفعت ہے اور جب ان کی بابت یہ معلوم نہیں کہ یہ قابل منفعت ہیں یا نہیں تو شک کی وجہ سے دیت نہ ہوگی (ہدایہ) اور اگر ان کی صحت کا حال معلوم ہو تو بچہ کا حال مثل بالغ کے اعضاء کے ہوگا جن کا بیان اوپر گذر چکا ہے۔

قولہ شج رجلاً الخ ایک شخص نے کسی کے زخم موضحہ لگا دیا اسکے صدمہ سے اس کی عقل یا سر کے بال جاتے رہے تو موضحہ کی دیت آدمی کی پوری دیت میں داخل ہو جائے گی کیونکہ زوال عقل کی وجہ سے تمام اعضاء کی منفعت باطل ہو جاتی ہے تو گویا وہ مردہ ہو گیا اور اگر اس کی سماعت یا بصارت یا گویائی جاتی رہی تو موضحہ کی دیت پوری دیت میں داخل نہ ہوگی کیونکہ ان کی منفعت علیحدہ علیحدہ ہے تو یہ اعضاء مختلفہ کے مانند ہوتے ہیں اسلئے موضحہ کی دیت علیحدہ اور سماعت کی دیت علیحدہ واجب ہوگی۔

قولہ وان قلع الخ ایک شخص نے کسی کا دانت اکھاڑ دیا اس کی جگہ دوسرا جم آیا تو امام صاحب کے نزدیک دانت کی دیت ساقط ہو جائے گی صاحبین کے نزدیک ساقط نہ ہوگی کیونکہ جنایت تو موجب دیت واقع ہو چکی رہا دوسرے دانت کا جم آنا سو وہ حق تعالیٰ کیطرف سے ایک نعمت جدیدہ ہے امام صاحب فرماتے ہیں کہ یہاں معنیً جنایت زائل ہو گئی کیونکہ وجوب دیت فساد منبت کیوجہ سے تھا اور جب دوسرا دانت جم گیا تو منبت فاسد نہ ہوا پس نہ اسکی منفعت فوت ہوئی اور نہ زینت ختم ہوئی۔

قولہ ولا قود الخ جب تک مجروح زخم سے اچھا نہ ہو جائے اس وقت تک زخم کا قصاص نہیں لیا جائے گا امام شافعی کے یہاں فی الفور لیا جائیگا کیونکہ جب موجب قصاص متحقق ہو چکا تو پھر تاخیر کس لئے ؟ ہم یہ کہتے ہیں کہ زخمی کے چنگا ہونے سے پہلے آپ نے قصاص لینے سے منع فرمایا ہے، نیز یہ بھی احتمال ہے کہ شاید زخم بگڑ جائے اور مجروح مرجائے تو اس صورت میں مدعا علیہ کو جان سے مارنا لازم ہوگا۔

قولہ وکل عمد سقط الخ ہر وہ قتل عمد جس میں کسی شبہ کی وجہ سے قصاص ساقط ہو جائے مثلاً باپ اپنے بیٹے کو قتل کر دے یا دس آدمی ایک آدمی کو قتل کر دیں جن میں سے ایک اس کا باپ ہو تو اس میں دیت قاتل کے مال میں ہوتی ہے جو تین سال میں ادا کی جائے گی ، اور جو دیت صلح یا اقرار کرنے کے سبب سے واجب ہو وہ بھی قاتل ہی کے مال میں ہوتی ہے اور فی الفور ادا ہوتی ہے کیونکہ جو مال عقد کی وجہ سے واجب ہو اس میں اصل یہی ہے ، کہ وہ فی الفور ہو ، اور عاقد پر ہو اور اصل اس سلسلہ میں یہ حدیث ہے ۔ " لا یعقل العاقلۃ عمداً و لا عبداً ولا صلحاً ولا اعترافاً ،، (جوہرہ)۔

قولہ وعمد الصبی الخ اگر کوئی نابالغ بچہ یا دیوانہ کسی کو عمداً قتل کر دے تو ان کا عمد بھی خطاء ہی شمار ہوگا اور قصاص واجب نہ ہوگا۔ بلکہ ان کے کنبے پر دیت واجب ہوگی اور یہ میراث سے بھی محروم نہ ہوں گے کیونکہ میراث سے محروم ہونا ایک عقوبت ہے اور یہ دونوں قابل عقوبت نہیں۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

عہ طحاوی ، بزار ، دارقطنی عن جابر ۱۲ عہ روی ذلک عن ابن عباس مرفوعاً و موقوفاً ۱۲۔

بابٌ فِي الجَنِينِ
باب شکمی بچہ کے بیان میں

ضَرَبَ بَطنَ امرأۃٍ فألقتْ جَنِیناً مَیِّتاً تجِبُ غُرَّۃٌ وھِی نصفُ عشرِ الدِّیَۃِ[1] فإنْ
مارا عورت کے پیٹ پر پس ڈالا اس نے بچہ مردہ تو واجب ہوگا غرہ اور وہ دیت کا بیسواں حصہ ہے، اور اگر ڈالا
ألقتہُ حَیّاً فماتَ فدِیَۃٌ[2] وإنْ ألقتْ مَیِّتاً فماتتِ الاُمُّ فدِیَۃٌ وغُرَّۃٌ وإنْ ماتتْ فألقتْ
اسکو زندہ پھر وہ مرگیا تو پوری دیت ہے اور اگر مردہ ڈالا پھر ماں مرگئی تو دیت بھی ہے اور غرہ بھی اور اگر ماں مرگئی
مَیِّتاً فدِیَۃٌ فقط وما یجبُ فِیہِ یُورَثُ[3] عنہ ولا یرِثُ[4] الضّارِبُ فلو ضرَبَ بطنَ
پھر اسنے مردہ ڈالا تو صرف دیت ہے جس بچہ میں غرہ واجب ہوتا ہے اس سے وراثت لیجائیگی مگر ضارب وارث نہ ہوگا اگر مارا اپنی بی بی
امرأتِہٖ فألقتْ ابنَہُ مَیِّتاً فعلیٰ عاقلۃِ الأبِ غُرَّۃٌ ولا یرِثُ منہا[5] وفِي جَنِینِ
کے پیٹ پر پس ڈالا اسکے لڑکے کو مردہ تو باپ کے عاقلہ پر غرہ ہے، اور وارث نہ ہوگا باپ اسکا، اور باندی کے بچے میں اگر
الأمۃِ لو ذَکَراً نصفُ عشرِ قیمتِہٖ لو کانَ حَیّاً وعشرُ قیمتِہٖ لو اُنثیٰ فإنْ حرَّرَہٗ
وہ مذکر ہو اس کی قیمت کا بیسواں حصہ ہے اگر زندہ ہو اور قیمت کا دسواں حصہ ہے اگر مؤنث ہو پھر اگر آزاد کردیا
سَیِّدُہٗ بعدَ ضربِہٖ فألقتْہُ فماتَ ففِیہِ قیمتُہٗ حَیّاً ولا کفّارۃَ فِي الجَنِینِ وإنْ
اسکو آقا نے مارنیکے بعد اور باندی نے حمل گرادیا اور وہ مرگیا تو زندہ ہونے کی قیمت ہوگی اور کفارہ نہیں جنین میں، اگر عورت نے
شرِبتْ دواءً لتطرحہٗ أو عالجتْ فرجَہا حتّیٰ أسقطتہُ ضَمِنَ عاقلتُہا الغُرَّۃَ إنْ فعلتْ
دوا پی حمل گرانے کی یا کچھ رکھ لیا اپنی شرمگاہ میں، یہاں تک کہ اسکو گرادیا تو ضامن ہوگا عورت کا عاقلہ غرہ کا اگر اسنے بلا اجازت
بلا إذنٍ۔
ایسا کیا ہو۔

توضیح اللغۃ: — جنین بچہ جو ہنوز شکم مادر میں ہو، البطن پیٹ، القت القاء، ڈالنا غرہ عمدہ مال، عاقلہ کنبے قبیلے کے لوگ لتطرحہ طرح ڈالنا۔

تشریح الفقہ: — قولہ باب الخ انسان کے اجزاء حقیقیہ (اعضاء) کے احکام بیان کرنے کے بعد جزء حکمی یعنی جنین کے احکام بیان کر رہا ہے۔ فان الجنین فی حکم الجزء من الام۔

[1] لانہ اتلف آدمیا خطاء او شبہ عمد فتجب فیہ الدیۃ کاملۃ ۱۲ [2] لانہ علیہ السلام قضی فی ہذا بالدیۃ والغرۃ رواہ الطبرانی فی معجمہ قالہ ملا علی القاری ۱۲ کشف [3] لانہ بدل نفسہ فیرثہ ورثتہ ۱۲ ہدایہ۔
[4] لانہ قاتل بغیر حق مباشرۃ ولا میراث للقاتل ۱۲ ہدایہ [5] لانہا اتلفتہ متعدیۃ فیجب علیہا ضمانہ ۱۲۔

قولہ ما ضرب الخ ایک شخص نے کسی حاملہ عورت کے پیٹ پر مارا عورت نے ضرب کے صدمے سے پیٹ سے مردہ بچہ گرا دیا تو قاتل کے عاقلہ پر غرہ واجب ہوگا غرہ اصل میں عمدہ مال کو کہتے ہیں جیسے گھوڑا اونٹ، غلام، باندی (مغرب) اصطلاح شرع میں غرہ بدل جنین کو کہتے ہیں کیونکہ اسمیں غلام کا دینا واجب ہے اور غلام کو غرہ کہتے ہیں نیز غرۃ الشہر اول ماہ کو کہتے ہیں اور یہ دیت جس کا نام غرہ ہے اول مقادیر دیات ہے پھر قیاس کی روسے تو جنین ساقط میں کوئی چیز واجب نہیں ہونی چاہیئے کیونکہ اسکی حیات متیقن نہیں وجہ استحسان حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ مردہ بچہ میں غرہ یعنی غلام یا باندی یا پانچسو درہم ہیں عہ ؎

قولہ وہی نصف الخ ہمارے یہاں غرہ کی مقدار مرد کی دیت کا بیسواں حصہ ہے اگر جنین مذکر ہو اور عورت کی دیت کا دسواں حصہ ہے اگر مؤنث ہو، مرد کی دیت دس ہزار درہم ہیں تو اس کا بیسواں حصہ پانچسو درہم ہوئے اور عورت کی دیت پانچہزار درہم ہیں تو اس کا بھی دسواں حصہ پانچسو درہم ہوئے، امام مالک اور امام شافعی وغیرہ کے یہاں چھ سو درہم ہیں مگر حدیث مذکور ان پر حجت ہے پھر ہمارے یہاں غرہ قاتل کے عاقلہ پر ہوتا ہے امام مالک کے یہاں قاتل کے مال میں ہوتا ہے ہماری دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے غرہ قاتل کے عاقلہ پر قرار دیا ہے عہ نیز ہمارے یہاں غرہ ایک سال کے اندر وصول کیا جائیگا امام شافعی کے یہاں تین سال میں وصول ہوگا لنا ماروی عن محمد بن الحسن انہ قال بلغنا ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جعلہ علی العاقلۃ فی سنۃ

قولہ فدیۃ فقط الخ اگر پہلے ماں مرگئی پھر اس نے مردہ بچہ گرایا تو صرف ماں کی دیت واجب ہوگی امام شافعی کے یہاں غرہ بھی واجب ہوگا کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ وہ ضرب کی وجہ سے مرا ہے ہم یہ کہتے ہیں کہ ظاہراً اس کا مرنا موت جنین کا سبب ہے کیونکہ جنین کا سانس لینا ماں کے سانس لینے سے ہوتا ہے اور یہ بھی احتمال ہے کہ جنین صدمہ ضرب سے مرا ہو تو شک کیوجہ سے ضمان واجب نہ ہوگا۔

قولہ وفی جنین الامۃ الخ اگر باندی کا جنین مذکر ہو تو اسکی قیمت کا بیسواں حصہ واجب ہوگا اگر وہ زندہ ہو اور اگر مؤنث ہو تو اس کی قیمت کا دسواں حصہ واجب ہوگا، امام شافعی کے یہاں اس کی ماں کی قیمت کا دسواں حصہ واجب ہوگا، کیونکہ جنین من وجہ ماں کا جزء ہے اور اجزاء کے ضمان کی مقدار میں اصل ہی کو پیش نظر رکھا جاتا ہے، ہم یہ کہتے ہیں کہ یہاں مقدار واجب نفس جنین کا بدل ہے لہذا اس کا اندازہ اسی کی ذات سے ہوگا۔

قولہ فان حررہ الخ کسی نے حاملہ باندی کے پیٹ پر مارا اسکے بعد مالک نے جنین کو آزاد کر دیا پھر باندی نے زندہ بچہ گرایا اور وہ مرگیا تو مالک کیلئے زندہ بچہ کی قیمت واجب ہوگی نہ کہ اس کی دیت کیونکہ اسکی موت ضرب سابق کے ذریعہ سے ہوئی ہے اور ضرب کا وقوع اسکی رقیت کی حالت میں ہوا ہے اور اعتبار وقوع ضرب کے وقت ہی کا ہوتا ہے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جنین کی دیت واجب ہوگی نہ کہ قیمت یہ قول ہمارے بعض مشائخ سے بھی مروی ہے جیسا کہ فخر الاسلام بزدوی نے شرح جامع صغیر میں نقل کیا ہے۔

قولہ ولا کفارۃ الخ ہمارے یہاں قتل جنین میں کفارہ واجب نہیں امام شافعی کے یہاں واجب ہے، وہ یہ فرماتے ہیں کہ جنین من وجہ نفس ہے لہذا احتیاط اسی میں ہے کہ کفارہ واجب کیا جائے۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ کفارہ میں ایک قسم کی عقوبت ہے جس کا ثبوت شرعاً نفس کاملہ میں ہے پس یہ غیر تک متعدی نہ ہوگا۔

عہ طبرانی فی معجم، صحیحین عن ابی ہریرۃ ولیس فیہما ذکر الخمسمائۃ، ۱۲ عہ ابن ابی شیبۃ عن جابر، دارقطنی ترمذی ابوداؤد عن المغیرۃ بن شعبۃ ۱۲۔

بَابُ مَا يُحْدِثُ الرَّجُلُ فِي الطَّرِيقِ

باب جانب راہ کوئی نئی چیز بنانے کے بیان میں

مَنْ اَخْرَجَ اِلَى طَرِيقِ الْعَامَّةِ كَنِيفًا اَوْ مِيزَابًا اَوْ جُرْصُنًا اَوْ دُكَّانًا فَلِكُلٍّ نَزْعُهُ وَلَهُ

جس نے نکالا شارع عام کی جانب سنڈاس یا پرنالہ، یا چھجا، یا دکان تو ہر شخص کو اس کے توڑنے کا حق ہے، اس

التَّصَرُّفُ فِي النَّافِذِ اِلَّا اِذَا اَضَرَّ وَفِي غَيْرِهِ لَا يَتَصَرَّفُ اِلَّا بِاِذْنِهِمْ[1] فَاِنْ مَاتَ اَحَدٌ

کو تصرف کا حق ہے کوچہ نافذہ میں الا یہ کہ مضر ہو اور غیر نافذہ میں تصرف نہ کرے مگر اہل کوچہ کی اجازت سے پس اگر مر گیا کوئی اس کے

بِسُقُوطِهَا فَدِيَتُهُ عَلَى عَاقِلَتِهِ كَمَا لَوْ حَفَرَ بِئْرًا فِي طَرِيقٍ اَوْ وَضَعَ حَجَرًا فَتَلِفَ بِهِ

گرنے سے تو اس کی دیت اسکے کنبہ پر ہوگی، جیسے کوئی کھودے کنواں راہ میں یا رکھدے سل پس ہلاک ہو جائے اس سے کوئی

اِنْسَانٌ وَلَوْ بَهِيمَةً فَضَمَانُهَا فِي مَالِهِ[2] وَمَنْ جَعَلَ بَالُوعَةً فِي طَرِيقٍ بِاَمْرِ سُلْطَانٍ اَوْ فِي

آدمی، اگرچہ پایا، ہو تو اس کا ضمان اسی کے مال میں ہوگا جس نے بنائی بدرو راستے میں بادشاہ کی اجازت سے، یا اپنی

مِلْكِهِ اَوْ وَضَعَ خَشَبَةً فِيهَا اَوْ قَنْطَرَةً بِلَا اِذْنِ الْاِمَامِ فَتَعَمَّدَ رَجُلٌ الْمُرُورَ عَلَيْهَا

ملک میں یا رکھدی لکڑی راہ میں یا پل بنایا بلا اجازت اور اس پر کوئی قصداً گذرا تو ضامن نہ ہوگا،

لَمْ يَضْمَنْ[3] وَمَنْ حَمَلَ شَيْئًا فِي الطَّرِيقِ فَسَقَطَ عَلَى اِنْسَانٍ ضَمِنَ[4] وَلَوْ كَانَ رِدَاءً قَدْ لَبِسَهُ

جس نے اٹھایا بوجھ راہ میں اور وہ گر پڑا کسی آدمی پر تو ضامن ہوگا، اور اگر چادر تھی جو پہنے ہوئے تھا

فَسَقَطَ لَا وَمَسْجِدٌ لِعَشِيرَةٍ فَعَلَّقَ رَجُلٌ مِنْهُمْ قِنْدِيلًا اَوْ جَعَلَ فِيهِ بَوَارِيَ اَوْ حَصَاةً

اور وہ گر گئی تو ضامن نہ ہوگا، مسجد ہے ایک قبیلہ کی اسمیں کسی نے انہیں میں سے قندیل لٹکا دی یا چٹائی یا کنکری بچھا دی اس سے

فَعَطِبَ بِهِ رَجُلٌ لَمْ يَضْمَنْ وَاِنْ كَانَ مِنْ غَيْرِهِمْ ضَمِنَ وَاِنْ جَلَسَ فِيهِ رَجُلٌ مِنْهُمْ

کوئی آدمی ہلاک ہو گیا تو ضامن نہ ہوگا اور اگر غیر محلہ کا ہو تو ضامن ہوگا، اگر بیٹھا مسجد میں اہل محلہ میں سے کوئی

فَعَطِبَ بِهِ اَحَدٌ ضَمِنَ اِنْ كَانَ فِي غَيْرِ الصَّلٰوةِ وَاِنْ فِيهَا لَا۔

پس اسکی وجہ سے کوئی ہلاک ہو گیا تو ضامن ہوگا، اگر نماز میں نہ ہو، اور اگر نماز میں ہو تو ضامن نہ ہوگا۔

---

[1] لان الطرق التی لیست بنافذة مملوکة لاہلہا فہم فیہا شرکاء فلا یملک التصرف الا باذنہم اضر بہم اولم یضر ۱۲ زیلعی بتغییر۔

[2] لان العاقلة لا تتحمل ضمان المال بحر ۱۲ زیلعی [3] لان حفر البالوعة باذن الامام اوفی ملکہ لیس بتعد ووضع الخشبة والقنطرة بلا اذن الامام وان وجد التعدی منہ فیہما لکن تعمدہ بالمرور علیہا یقطع النسبة الی الواضع لان الواضع مسبب والمار مباشر فصار ہو صاحب علة فلا یعتبر المسبب معہ ۱۲ زیلعی [4] الحامل الدیة سواء تلف بالوقوع او بالعثرة بہ بعد الوقوع لان حمل المتاع فی الطریق مباح لہ لکنہ مقید بالسلامة ۱۲ زیلعی، عینی بحالہ۔

توضیح اللغة ۔ کنیف بیت الخلاء، میزاب پرنالہ، جرصن چھجا، نافذ آرپار، حفر کھودنا، بہیمہ چوپایہ، بالوعہ روشن دان موری، بدرو، خشبہ لکڑی، قنطرۃ پل، ردآ چادر، عشیرۃ قبیلہ، قندیل فانوس لالٹین جمع بوریہ چٹائی حصاۃ کنکری عطب ہلاک ہوگیا۔

تشریح الفقہ

قولہ باب الخ قتل بطریق مباشرت کے احکام سے فراغت کے بعد اس قتل کے احکام بیان کر رہا ہے، جو بطریق تسبب ہو وقدم الاول لکونہ اصلاً۔

قولہ من اخرج الخ شارع عام میں پاخانہ، پرنالہ، چھجا اور دکان وغیرہ نکالنا درست ہے بشرطیکہ اس سے لوگوں کو تکلیف نہ ہو اور کوئی منع بھی نہ کرے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے لاضرر ولاضرار فی الاسلام، اور اگر وہ تکلیف دہ ہو تو اہل خصومت میں سے ہر شخص اس کو ابتداءً روک بھی سکتا ہے اور بن جانے کے بعد توڑنے کا مطالبہ بھی کر سکتا ہے اسواسطے کہ اہل خصومت میں سے ہر شخص کو اسمیں مرور کا حق ہے فکان لہ ذلک۔

قولہ جرصناً الخ جرصن (بضم جیم وصاد وسکون راء مہملہ وتخفیف نون) کی تفسیر میں اختلاف ہے بعض نے اسکے معنی برج کے کئے ہیں اور بعض نے چھجے کے اور بعض نے کہا ہے کہ جرصن بیش طاق کا حومن ہے جو بھی ہو حکم سب کا ایک ہے (الطحاوی مجمع)۔

قولہ مسجد لعشیرۃ الخ اہل محلہ کی ایک مسجد ہے اسمیں اہل محلہ میں سے کسی نے قندیل لٹکادی یا چٹائی بچھادی اور اس میں کوئی شخص الجھ کر مرگیا تو وہ شخص جس نے یہ کام کئے ہیں بالاتفاق ضامن نہ ہوگا اور اگر وہ شخص غیر محلہ کا ہو تو امام صاحب کے نزدیک ضامن ہوگا صاحبین کے نزدیک ضامن نہ ہوگا وہ یہ فرماتے ہیں کہ یہ سب امور از قبیل قربت ہیں جسکی ہر شخص کو اجازت ہے امام صاحب کے یہاں وجہ فرق یہ ہے کہ تدبیر مسجد کی ذمہ داری اہل محلہ پر ہے نہ کہ غیروں پر اس لئے غیر شخص کا فعل مباح مقید بسلامت ہوگا، ایک شخص نماز کے لئے اپنی مسجد میں یا غیر محلہ کی مسجد میں بیٹھا ہوا تھا، کوئی دوسرا شخص اس سے ٹکرا کر مرگیا تو جالس پر ضمان واجب نہ ہوگا اور اگر وہ نماز کے علاوہ اور کسی کام کے لئے بیٹھا ہو تو ضامن ہوگا، صاحبین کے نزدیک بہر دوصورت ضمان نہیں زیلعی میں حلوانی سے منقول ہے کہ اکثر مشائخ نے صاحبین کا قول لیا ہے اور اسی پر فتویٰ ہے، شمس الاسلام سے منقول ہے کہ صاحبین کا قول اظہر ہے عینی میں ہے کہ صاحبین کے قول کے موافق ائمہ ثلاثہ کا قول ہے اور اسی پر فتویٰ ہے وجہ یہ ہے کہ جلوس نماز کی ضروریات میں سے ہے اس لئے وہ نماز ہی کے ساتھ ملحق ہے۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

عہ ابن ماجہ عن عبادہ بن الصامت، ابن ماجہ، عبدالرزاق، احمد، طبرانی، ابن ابی شیبہ، دارقطنی عن ابن عباس، حاکم، دارقطنی، مالک، شافعی عن ابی سعید الخدری، دارقطنی عن ابی ہریرۃ، ابو داؤد (فی المراسیل) عن ابی لبابہ، طبرانی عن ثعلبہ بن مالک وجابر، دارقطنی، طبرانی عن عائشۃ ۱۲

فَصْلٌ فِي الحائِطِ المائِلِ حَائِطٌ مَالَ اِلَى طَرِيْقِ العَامَّةِ ضَمِنَ رَبُّہٗ مَا تَلِفَ بِہٖ مِنْ

(فصل جھکی ہوئی دیوار میں) ایک دیوار جھک گئی شارع عام کیطرف، تو ضامن ہو گا مالک دیوار اسکا جو تلف ہو

نَفْسٍ اَوْ مَالٍ اِنْ طَالَبَ بِنَقْضِہٖ مُسْلِمٌ اَوْ ذِمِّیٌّ وَلَمْ يَنْقُضْہُ فِي مُدَّةٍ يَقْدِرُ عَلٰى نَقْضِہٖ

جان یا مال سے اگر مطالبہ کیا ہو اسکے توڑنیکا کسی مسلمان یا ذمی نے اور اس نے نہ توڑا ہو اتنی مدت میں جسمیں وہ قادر تھا توڑنے

وَاِنْ بَنَاهُ مَائِلًا اِبْتِدَاءً ضَمِنَ مَا تَلِفَ بِسُقُوْطِہٖ بِلَا طَلَبٍ فَاِنْ مَالَ اِلَى دَارِ رَجُلٍ

پر اور اگر شروع سے جھکی ہوئی بنائی تو ضامن ہوگا اسکا جو ہلاک ہو جائے اسکے گرنیسے بلا مطالبہ اگر جھکی کسی کے مکان کی طرف

فَالطَّلَبُ اِلَى رَبِّهَا فَاِنْ اَجَّلَہٗ اَوْ اَبْرَأَہٗ صَحَّ بِخِلَافِ الطَّرِيْقِ حَائِطٌ بَيْنَ خَمْسَةٍ

تو درخواست مالک مکان کے ذمہ ہے اگر وہ مہلت دے یا بری کرے تو صحیح ہے بخلاف راستہ کے ایک دیوار پانچ آدمیوں کی ہے

اَشْهَدَ عَلٰى اَحَدِهِمْ فَسَقَطَ عَلٰى رَجُلٍ ضَمِنَ خُمُسَ الدِّيَةِ دَارٌ بَيْنَ ثَلَاثَةٍ حَفَرَ

ان میں سے ایک پر گواہ کئے گئے دیوار کسی پر گر گئی تو وہ ضامن ہوگا خمس دیت کا، ایک مکان تین کا ہے، ایک نے

اَحَدُهُمْ فِيْهَا بِئْرًا اَوْ بَنٰى حَائِطًا فَعَطِبَ بِہٖ رَجُلٌ ضَمِنَ ثُلُثَيِ الدِّيَةِ

اس میں کنواں کھودا، یا دیوار بنائی پس اس سے کوئی ہلاک ہو گیا تو وہ ضامن ہوگا دو تہائی دیت کا۔

تشریح الفقہ ——— جھکی ہوئی دیوار کے احکام ———

قولہ فصل الخ جو قتل مباشرت انسان یا اسکے تسبب سے متعلق ہے اسکے احکام بیان کرنیکے بعد اس قتل کے احکام بیان کر رہا ہے جو متعلق بالجماد ہے جس میں انسان کے اختیار کو دخل نہیں۔

قولہ حائط الخ ایک دیوار شارع عام کیطرف جھک گئی اہل مطالبہ نے مالک سے اسکے توڑ ڈالنے کا مطالبہ کیا مگر اسنے نہیں توڑی حالانکہ اسکو اتنی مدت ملی کہ اگر وہ چاہتا تو توڑ سکتا تھا، دیوار گر گئی اور اسمیں کوئی آدمی یا جانور دب کر مر گیا یا کسی کا مال تلف ہو گیا تو احناف، مالک، شریح، نخعی ثوری اور شعبی کے نزدیک مالک دیوار ضامن ہو گا حضرت علیؓ سے بھی یہی مروی ہے مگر یہ مبنی بر استحسان ہے قیاس کی رو سے ضمان نہیں ہونا چاہیئے جیسا کہ امام شافعی اور امام احمد فرماتے ہیں کیونکہ مالک دیوار کا کوئی قصور نہیں اسلئے کہ اصل بنا اسکی ملک میں واقع ہے اور دیوار کا جھکنا اسکا فعل نہیں وجہ استحسان یہ ہے کہ جب دیوار جھک گئی اسکے گر جانیکا خطرہ لاحق ہو چکا، گرانیکا مطالبہ بھی ہوا اسکو مہلت بھی ملی اسکے باوجود اسکا دیوار کو نہ گرانا تعدی نہیں تو اور کیا ہے؟

قولہ حائط بین خمسۃ الخ ایک دیوار پانچ شریکوں میں مشترک تھی وہ جھک گئی اور کسی ایک شریک سے اسکی اصلاح کیلئے کہا گیا اسنے درست نہیں کی اور وہ کسی پر گر گئی تو امام صاحب کے نزدیک صاحب دیوار کے عاقلہ پر دیت کا پانچواں حصہ ہوگا اور اگر ایک مکان تین شریکوں میں مشترک ہو اور اسمیں ایک کنواں کھودے یا دیوار بنائے اور اسکی وجہ سے کوئی مرجائے تو حافر و بانی پر دیت کی دو تہائیوں کا ضمان ہوگا صاحبین کے نزدیک دونوں مسئلوں میں دیت نصفا نصف ہوگی کیونکہ یہاں تلف دو قسم پر ہے ایک معتبر (جس شریک سے مطالبہ ہوا ہے اسکے حصے میں) اور ایک غیر معتبر (جس سے مطالبہ نہیں ہوا اسکے حصے میں) اسی طرح حافر اپنی ملکیت کے اعتبار سے متعدی نہیں شریکین کی ملک کے اعتبار سے متعدی ہے تو تلف کی دو قسمیں ہیں لہذا دیت نصفا نصف منقسم ہو جائیگی امام صاحب فرماتے ہیں کہ موت کی علت واحدہ ہے یعنی دیوار والے مسئلہ میں ثقل مہلک اور کنویں والے مسئلہ میں کنویں کا عمق لہذا کل شرکاء پر دیت بقدر املاک منقسم ہوگی۔

بَابُ جِنَايَةِ الْبَهِيْمَةِ وَالْجِنَايَةِ عَلَيْهَا وَغَيْرِ ذٰلِكَ

باب چوپائے کی جنایت اور چوپائے پر زیادتی وغیرہ کے بیان میں۔

ضَمِنَ الرَّاكِبُ مَا اَوْطَأَتْ دَابَّتُهٗ بِيَدٍ اَوْ رِجْلٍ اَوْ رَاْسٍ اَوْ كَدَمَتْ اَوْ صَدَمَتْ اَوْ
ضامن ہوگا سوار اسکا جو روندے اسکی سواری اپنی ٹانگوں سے یا سر کی ٹکر سے، یا کاٹ کھلائے یا دھکے یا ٹاپ میں لے لے
خَبَطَتْ لَا مَا نَفَحَتْ بِرِجْلٍ اَوْ ذَنَبٍ اِلَّا اِذَا اَوْقَفَهَا فِي الطَّرِيْقِ فَاِنْ اَصَابَتْ بِيَدِهَا
نہ اس کا جس کو وہ لات مار دے مگر اس وقت جب اسنے کھڑا کر دیا ہو اسکو راہ میں پس اگر اچھل گئی اس کی
اَوْ رِجْلِهَا حَصَاةً اَوْ نَوَاةً اَوْ اَثَارَتْ غُبَارًا اَوْ حَجَرًا صَغِيْرًا فَفَقَأَ عَيْنًا لَمْ يَضْمَنْ
ٹانگوں سے کنکر یا گٹھلی یا اڑایا اسنے غبار، یا چھوٹا پتھر اور اس نے پھوڑ دی آنکھ تو ضامن نہ ہوگا
وَلَوْ كَبِيْرًا ضَمِنَ فَاِنْ رَاثَتْ اَوْ بَالَتْ فِي الطَّرِيْقِ لَمْ يَضْمَنْ مَنْ عَطِبَ بِهٖ وَاِنْ اَوْقَفَهَا
اور اگر بڑا پتھر ہو تو ضامن ہوگا اگر اسنے لید کی یا پیشاب کیا راہ میں تو ضامن نہ ہوگا اسکا جو اسکی وجہ سے تلف ہو جائے گو اسی لئے کھڑا
لِذٰلِكَ وَاِنْ اَوْقَفَهَا لِغَيْرِهٖ ضَمِنَ وَمَا ضَمِنَهُ الرَّاكِبُ ضَمِنَهُ السَّائِقُ وَالْقَائِدُ وَعَلَى الرَّاكِبِ
کیا ہو اگر اور کام کیلئے کھڑا کیا تو ضامن ہوگا اور جس سے ضامن ہو سوار تو ضامن ہوگا اس سے سائق اور قائد بھی مگر سوار پر کفارہ بھی ہے
الْكَفَّارَةُ لَا عَلَيْهِمَا
ان پر نہیں۔

تشریح الفقہ

قولہ باب الخ نہایہ، معراج الدرایہ وغیرہ میں اس باب کی وجہ مناسبت یہ ذکر کی ہے کہ جنایت انسان کے احکام سے فراغت کے بعد جنایت بہیمہ کے احکام اسلئے بیان کر رہا ہے کہ انسان، از روئے رتبہ بہیمہ پر مقدم ہے لہذا ذکراً بھی مقدم ہونا چاہیے اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ ابھی تو مصنف جنایت انسان سے فارغ ہی نہیں ہوا کیونکہ جنایت مملوک کا باب آگے آرہا ہے صاحب غایۃ البیان فرماتے ہیں کہ اس باب کا حق تو یہی تھا کہ جنایت مملوک کے بعد ہوتا مگر چونکہ بہیمہ مسلوب العقل و معدوم التعلق ہونیکی حیثیت سے جمادات کیساتھ ملحق ہے اسلئے مصنف نے اس باب کو باب مایحدث الرجل فی الطریق کے ساتھ لاحق کر دیا اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ اگر یہی بات تھی تو پھر اس کو ایک فصل میں لانا تھا۔ تامل ؛

قولہ ضمن الراکب الخ جنایت بہیمہ کے ضمان و عدم ضمان کا قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ جن امور میں احتراز ممکن ہے انمیں سلامتی کی شرط کیساتھ ہر شخص کیلئے راہ چلنا مباح ہے مگر ایسے امور میں کسی کیطرف سے تعدی پائی گئی تو وہ ضامن ہوگا اور جن میں احتراز ممکن نہیں انمیں ضمان نہ ہوگا پس اگر کسی سوار کی سواری نے کسی کو روند ڈالا، یا کچل ڈالا یا اپنے سر سے تلف کر ڈالا یا منہ سے کاٹ کھایا یا بدن سے دھکا دیدیا تو ان صورتوں میں سوار ضامن ہوگا کیونکہ ان امور سے احتراز ممکن ہے اور اگر سواری نے چلتے چلتے کسی کو ہاتھ یا لات یا دم ماردی تو ضامن نہ ہوگا کیونکہ چلنے کیحالت میں اس سے احتراز ممکن نہیں الا یہ کہ سوار نے جانور کو راہ میں کھڑا کیا ہو اور پھر یہ امور پیش آئے ہوں کہ اس صورت میں ضامن ہوگا کیونکہ ٹھہرانے کی صورت میں ان سے احتراز ممکن ہے۔ ؛

عہ لانہا مسیان بباشرتہا شرط التلف وہو تقریب الدابۃ الی مکان الجنایۃ ۱۲ ہدایہ۔ ؛

وَلَوِ اصْطَدَمَ فَارِسَانِ اَوْ مَاشِيَانِ فَمَاتَا ضَمِنَ عَاقِلَةُ كُلٍّ دِيَةَ الْآخَرِ وَلَوْ سَاقَ دَابَّةً

اگر ٹکرا جائیں دو سوار یا پیادے، اور مر جائیں تو ضامن ہوگا ہر ایک کا عاقلہ دوسرے کی دیت کا اگر ہانکا جانور اور

فَوَقَعَ السَّرْجُ عَلٰى رَجُلٍ فَقَتَلَهٗ ضَمِنَ وَاِنْ قَادَ قِطَارًا فَوَطِئَ بَعِيْرٌ اِنْسَانًا ضَمِنَ عَاقِلَةُ

گر گئی زین کسی پر اور اس کو مار ڈالا تو ضامن ہوگا، اگر آگے سے چلائی اونٹوں کی قطار اور اونٹ نے کسی کو روند دیا تو ضامن

الْقَائِدِ الدِّيَةَ وَاِنْ كَانَ مَعَهٗ سَائِقٌ فَعَلَيْهِمَا وَاِنْ رَبَطَ بَعِيْرًا عَلٰى قِطَارٍ رَجَعَ عَاقِلَةُ

ہوگا اسکا عاقلہ دیت کا اور اگر پیچھے سے ہانکنے والا بھی ہو تو ان دونوں پر ہوگی اور اگر باندھ دیا تھا اونٹ قطار میں تو لے لیں قائد کے عاقلہ

الْقَائِدِ مَا تَلِفَ عَلٰى عَاقِلَةِ الرَّابِطِ وَمَنْ اَرْسَلَ بَهِيْمَةً وَكَانَ سَائِقَهَا فَاَصَابَتْ فِيْ

وہ تاوان باندھنے والے کے عاقلہ سے اگر چھوڑ دیا جانور پیچھے سے ہانککر اور اس نے نقصان کیا چھوٹتے ہی، تو ضامن ہوگا

فَوْرِهَا ضَمِنَ وَاِنْ اَرْسَلَ طَيْرًا اَوْ كَلْبًا وَلَمْ يَكُنْ سَائِقًا اَوِ انْفَلَتَتْ دَابَّتُهٗ فَاَصَابَتْ

اگر چھوڑا پرندہ یا کتا اور پیچھے سے نہیں سُسکارا، یا نکل بھاگا جانور اور اس نے نقصان کر دیا

مَالًا اَوْ اٰدَمِيًّا لَيْلًا اَوْ نَهَارًا لَا وَفِيْ فَقْءِ عَيْنِ شَاةٍ لِقَصَّابٍ ضَمِنَ النُّقْصَانَ وَ

مال یا جان کا رات میں یا دن میں تو ضامن نہ ہوگا قصائی کی بکری کی آنکھ پھوڑنے میں ضامن ہوگا نقصان کا اور شتر

عَيْنِ بَدَنَةِ الْجَزَّارِ وَالْفَرَسِ وَالْحِمَارِ رُبُعَ الْقِيْمَةِ

کش کی گائے اور اونٹ کی آنکھ پھوڑنے میں اور گھوڑے گدھے کی آنکھ پھوٹنے میں ضامن ہوگا چوتھائی قیمت کا۔

توضیح اللغۃ

اصطدم ایک دوسرے کی مزاحمت کرنا، فارسان شہسوار، ساق سوق جانور کو پیچھے سے ہانکنا، سرج زین، قاد قود چوپائے کو آگے سے کھینچنا، بعیر اونٹ، ربط باندھنا، انفلتت چھوٹ گیا، فقاء پھوڑنا، قصاب قصائی، جزار شتر کش۔

تشریح الفقہ:-

قولہ ولو اصطدم الخ اگر دو سوار یا پیادہ باہم ٹکرا کر مر جائیں تو ہر ایک کے عاقلہ پر دوسرے کی نصف دیت ہوگی، امام زفر اور امام شافعی کے نزدیک ہر ایک کے عاقلہ پر دوسرے کی نصف دیت ہوگی کیونکہ انمیں سے ہر ایک اپنے اور اپنے صاحب کے فعل سے مرا ہے تو انمیں سے ہر ایک کا اپنا فعل رائیگاں ہوگا اور دوسرے کا معتبر ہم یہ کہتے ہیں کہ انمیں سے ہر ایک کی موت دوسرے کی طرف منسوب ہے کیونکہ انکا اپنا فعل تو فی نفسہ مباح ہے حضرت علیؓ سے بھی یہی مروی ہے کہ آپ نے ہر ایک کے عاقلہ کو پوری دیت کا ضامن بنایا۔[ع]

قولہ وفی فقاء عین الخ اگر کسی نے قصاب کی بکری کی آنکھ پھوڑ دی تو بقدر نقصان ضمان لازم ہوگا کیونکہ قصاب کی بکری سے مقصود اس کا گوشت ہوتا ہے اور اگر شتر کش کی گائے بیل اور اونٹ کی یا گھوڑے گدھے کی آنکھ پھوڑ دی تو چوتھائی قیمت کا تاوان لازم ہوگا امام شافعی کے یہاں ان کا حکم بھی بکری کی مانند ہے یعنی بقدر نقصان ضمان آئے گا ہماری دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جانور کی آنکھ میں چوتھائی قیمت کا حکم فرمایا ہے[ع] حضرت عمرؓ و حضرت علیؓ سے بھی یہی مروی ہے[س]۔

ع عبدالرزاق، ابن ابی شیبہ ۱۲ ع۔ طبرانی، عقیلی عن زید بن ثابت ۱۲ س۔ عبدالرزاق ۱۲

بَابُ جِنَايَةِ المَمْلُوكِ وَالجِنَايَةِ عَلَيْهِ

باب تقصیر مملوک اور اسپر جنایت کے بیان میں

جِنَايَاتُ المَمْلُوكِ لَا تُوجِبُ اِلَّا دَفْعًا وَاحِدًا لَوْ مَحَلًّا لَهُ، وَاِلَّا قِيمَةً وَاحِدَةً جَنٰى عَبْدُهٗ
غلام کی جنایتیں واجب نہیں کرتیں مگر ایکبار غلام حوالے کرنا اگر وہ اسکا محل ہو ورنہ صرف ایک قیمت، جنایت کی کسی کے غلام نے
خَطَاءً دَفَعَهٗ بِالجِنَايَةِ فَيَمْلِكُهٗ، اَوْفَدَاهُ بِاَرْشِهَا فَاِنْ فَدَاهُ فَجَنٰى فَهِيَ كَالاُوْلٰى۔
خطاءً تو دیدے اسکو جنایت کے بدلہ میں پس وہ اسکا مالک ہو جائیگا یا اسکے تاوان کا عوض دیدے پس اگر اسنے عوض دیا اور اسنے جنایت کی تو اسکا حکم پہلی جنایت کا سا ہے

تشریح الفقہ

قولہ باب الخ مالک یعنی آزاد کی جنایت کے احکام کے بعد جنایت مملوک کے احکام بیان کر رہا ہے کیونکہ آزاد کے مقابلہ میں مملوک کا رتبہ کم ہے[1] مگر اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ ابھی تو احکام دیت سے فراغت ہی نہیں ہوئی کیونکہ غلام پر آزاد کی جنایت اور آزاد پر غلام کی جنایت کے احکام باقی ہیں جن کا علم اسی باب سے ہوگا[2]

قولہ جنایات الخ اگر غلام کی جنایت متعدد اشخاص پر کثیر ہوں تو اولیاء کو وہ غلام دفعۃً واحدۃً دیدیا جائے گا اور وہ اسمیں سے اپنا اپنا حصہ بقدر جنایات لینگے بشرطیکہ غلام اسکا محل ہو یعنی اسکی حریت کے اسباب (تدبیر و استیلاد اور کتابت) منعقد نہ ہو چکے ہوں ورنہ آقا کو صرف ایک قیمت دینی پڑیگی جس کو سب وارث بقدر حصص بانٹ لیں گے۔

قولہ جنی عبدہ الخ کسی کے غلام نے ازراہ خطاء کسی کو قتل کر دیا تو اسکے مالک کو اختیار ہے چاہے جنایت قتل کے بدلہ میں مملوک دیدے اس صورت ولی جنایت اسکا مالک ہو جائیگا اور چاہے فی الحال اسکی دیت کا فدیہ دیدے امام شافعی کے یہاں مملوک کی جنایت اسکی گردن سے وابستہ ہوتی ہے پس اس سلسلے میں اسکو فروخت کر دیا جائیگا الایہ کہ آقا اسکا تاوان دیدے اور یہ مسئلہ دراصل صحابہؓ کے درمیان بھی مختلف فیہ رہا ہے چنانچہ کافی و کفایہ اور معراج الدرایہ میں ہے کہ حضرت ابن عباس معاذ بن جبل اور ابو عبیدہ بن الجراح سے ہمارے مذہب کیطرح منقول ہے اور حضرت عمر و حضرت علی سے امام شافعی کے مذہب کیطرح، امام شافعی یہ فرماتے ہیں کہ موجب جنایت میں اصل یہ ہے کہ وہ متلف پر واجب ہو کیونکہ جانی درحقیقت وہی ہے مگر جانی کی طرف سے اسکے عاقلہ جنایت کے متحمل ہو جاتے ہیں اور غلام کا کوئی عاقلہ نہیں ہے لہذا جنایت اسکی گردن سے متعلق رہے گی ہم یہ کہتے ہیں کہ بحالت خطاء جنایت میں اصل یہ ہے کہ وہ جانی پر نہ پڑے کہ اسکی گردن ہی ٹوٹ جائے کیونکہ وہ خطاء کیوجہ سے معذور ہے بلکہ اسکے عاقلہ پر پڑنی چاہیے اور غلام کے حق میں آقا اسکا عاقلہ ہے کیونکہ عاقلہ میں اصل نصرت ہے اور غلام کی نصرت اسکے آقا ہی سے ہے لہذا جنایت اسکے آقا پر پڑے گی۔ (باقی بر ص۴۰۴)

[1] لانہ لما طہر عن الجنایۃ بالاعذار جعل کان لم تکن و ہذا ابتداء جنایۃ ۱۲ ہدایۃ۔
[2] فالاظہر ان یقال لما فرغ من بیان جنایۃ الحر علی الحر شرع فی بیان جنایۃ المملوک ۱۲۔

وَاِنْ جَنیٰ جِنَایَتَیْنِ دَفَعَہٗ بِهِمَا اَوْ فَدَاهُ بِاَرْشِهِمَا فَاِنْ اَعْتَقَہٗ غَیْرَ عَالِمٍ بِالْجِنَایَۃِ

اگر دو جنایتیں کیں تو دیدے غلام دونوں کے بدلہ میں یا عوض دیدے دونوں کے تاوان کا، اگر آزاد کردیا اسکو جنایت سے ناواقف

ضَمِنَ الْاَقَلَّ مِنْ قِیْمَتِہٖ وَمِنَ الْاَرْشِ وَلَوْ عَالِمًا بِهَا لَزِمَہُ الْاَرْشُ کَبَیْعِہٖ وَتَعْلِیْقِ

ہوتے ہوئے تو ضامن ہوگا کمتر کا اسکی قیمت اور تاوان سے اور اگر جنایت کا علم تھا تو لازم ہوگا اسکو تاوان جیسے اسکو فروخت کرنے اور

عِتْقِہٖ بِقَتْلِ فُلَانٍ وَرَمْیِہٖ وَشَجِّہٖ اِنْ فَعَلَ عَبْدٌ قَطَعَ یَدَ حُرٍّ عَمْدًا

اسکی آزادی کو فلاں کے قتل کرنے یا اسکو تیر مارنے یا زخمی کرنے پر معلق کرنے میں ہوتا ہے اگر غلام اسکا مرتکب ہو غلام نے آزاد کا ہاتھ

وَدُفِعَ اِلَیْہِ فَحَرَّرَہٗ فَمَاتَ مِنَ الْیَدِ فَالْعَبْدُ صُلْحٌ بِالْجِنَایَۃِ وَاِنْ لَمْ یُحَرِّرْہُ

قصداً کاٹا اور وہ اسکو دیدیا گیا پس اسنے اسکو آزاد کردیا پھر آزاد شخص مرگیا ہاتھ کے زخم سے تو غلام صلح ٹھہیرا جنایت سے اگر آزاد نہ

رَدَّہٗ عَلٰی سَیِّدِہٖ وَیُقَادُ

کیا ہو تو واپس کردے اسکے مالک کے پاس اب اس سے قصاص لیا جائے گا ؎

تشریح الفقہ :-

قولہ فان اعتقہ الخ غلام نے کوئی جنایت کی آقا کو معلوم نہیں تھا اس نے آزاد کردیا تو قیمت اور دیت میں سے جو کم ہو آقا اسکا ضمان دیگا اور اگر جنایت سے واقف ہوتے ہوئے آزاد کیا یا اسکو فروخت کردیا یا اس سے کہا کہ اگر تو زید کو قتل کردے یا زخمی کردے تو تو آزاد ہے اور غلام نے ایسا کرلیا تو آقا پر دیت کا ضمان لازم ہوگا کیونکہ اسکی آزادی کو وجود جنایت پر معلق کرنا فدیہ کو اختیار کرنا ہے۔

قولہ عبد قطع الخ غلام نے کسی آزاد شخص کا قصداً ہاتھ کاٹ دیا مالک نے غلام اس آزاد شخص کو دیدیا اور اس نے اس کو آزاد کردیا پھر وہ قطع ید کے صدمہ سے مرگیا تو مالک کا اس غلام کو دینا اس تقصیر سے صلح قرار پائیگی اور مالک کے ذمہ آزاد کے قتل کا کوئی اور تاوان نہ ہوگا، اور اگر اس نے غلام کو آزاد نہیں کیا اور خود قطع ید کے صدمے سے مرگیا تو اس صورت میں غلام مالک کو واپس کیا جائیگا اور غلام سے قصاص لیا جائیگا کیونکہ جب اس نے اس کو آزاد نہیں کیا اور قطع ید جان تک سرایت کرگیا تو یہ بات ظاہر ہوگئی کہ ہاتھ کی دیت واجب نہیں تھی بلکہ قصاص واجب تھا لہذا قصاص لیا جائے گا۔

(بقیہ ص ۴۰۲) فائدہ :- ہمارے یہاں جنایت مملوک میں اصل واجب دفع مملوک ہے یا اس کا فدیہ؟ اس میں مشائخ کی عبارتیں مختلف ہیں صاحب تنویر وغیرہ نے ذکر کیا ہے کہ بر قول صحیح اصل واجب دفع مملوک ہے صاحب ہدایہ نے اسکی تصریح کی ہے لیکن شرنبلالیہ میں سراج سے اور جوہرہ میں بزدوی سے اور اسرار۔ بعض مشائخ سے منقول ہے کہ بر قول صحیح اصل واجب فدیہ ہے، علامہ زیلعیؒ کی تعلیل سے بھی یہی مستفاد ہوتا ہے، شارح مجمع ابن ملک نے امام صاحب کی طرف سے تعلیل میں بیان کیا ہے کہ ان میں سے ایک واجب ہے، المحیط میں ہے کہ امام محمد نے مبسوط میں کہا ہے کہ جب غلام کسی پر موجب مال جنایت کرے تو اسکے آقا کو اختیار ہے چاہے غلام دے چاہے فدیہ۔ ؎

جنیٰ ماذونٌ مدیونٌ خطأً فحررہ سیدہٗ بلا علمٍ علیہ قیمتٌ لربّ الدَّین وقیمتٌ لولی الجنایۃ

جنایت کی عبد ماذون مقروض نے خطاءً مالک نے اسکو آزاد کردیا لاعلمی میں تو مالک پر ایک قیمت ہوگی قرض خواہ کیلئے اگر ماذون مقروض باندی بچہ جنے

ماذونۃٌ مدیونۃٌ ولدت بیعت مع ولدہا للدَّین وان جنت فولدت لم یدفع

تو بیچ دیا جائے گا اس کو بچے کے ساتھ قرض کی بابت، اور اگر اس نے قصور کیا پھر بچہ جنا تو بچہ نہیں

الولد لہٗ عبدٌ زعم رجلٌ انّ سیّدہٗ حرّرہٗ فقتل ولیّہٗ خطاءً لاشئ لہٗ علیہ[1]

دیا جائے گا، کسی کا غلام ہے جس کے متعلق ایک شخص نے اقرار کیا کہ آقا نے اسکو آزاد کردیا پس غلام نے اسکے ولی کو خطاءً قتل کردیا تو مقر کیلئے

قال معتقٌ لرجلٍ قتلتُ اخاک خطاءً وانا عبدٌ وقال بعد العتق فالقولُ

اس پر کچھ نہ ہوگا۔ کہا آزاد کردہ غلام نے کسی سے کہ قتل کیا تھا میں نے تیرے بھائی کو خطاءً غلامی کی حالت میں اسنے کہا کہ آزادی کے بعد قتل کیا ہے تو

للعبدِ وان قال لہا قطعتُ یدکِ وانتِ امتی وقالت بعد العتق فالقول لہا

غلام کا قول معتبر ہوگا اور اگر باندی سے کہا کہ کاٹا تھا میں نے تیرا ہاتھ جبکہ تو میری باندی تھی باندی نے کہا آزادی کے بعد کاٹا ہے تو باندی کا قول

وکذا الکلّ ما اخذ منہا الا الجماع والغلّۃ عبدٌ محجورٌ امر صبیّاً حرّاً بقتل رجلٍ

معتبر ہوگا اسی طرح ہر اس چیز میں جولی ہو اسنے باندی سے بجز وطی اور کمائی کے، عبد محجور نے آزاد بچہ کو حکم کیا کسی کے قتل کا اسنے قتل کردیا تو اسکی دیت

فقتلہٗ فدیتہٗ علیٰ عاقلۃ الصبیّ وکذا ان امر عبدٌ اعبدٌ قتل رجلین عمداً

بچہ کے عاقلہ پر ہوگی، اسی طرح اگر غلام کو اس کا حکم کیا ہو غلام نے دو آدمیوں کو قصداً مار ڈالا

ولکلٍّ ولیّانِ فعفیٰ احدُ ولیّی کلٍّ منہما دفع سیّدہٗ نصفہٗ الی الآخرین او

جن میں سے ہر ایک کے دو ولی ہیں پھر انمیں سے ہر ایک نے معاف کردیا تو دے مالک آدھا غلام دوسرے دو کو، یا چھڑا لے اس

فداہٗ بالدّیۃ فان قتل احدہما عمداً والآخر خطاءً فعفیٰ احدُ ولیّی العمدِ

کو دیت دے کر اور اگر ان میں سے ایک کو قصداً قتل کیا اور دوسرے کو خطاءً اور عمد کے ایک ولی نے معاف کردیا تو چھڑا لے

فدیٰ بالدّیۃ لولیّی الخطاءِ وبنصفہا لاحدِ ولیّی العمدِ او دفعہٗ الیہم اثلاثاً

کل دیت دیکر خطاء کے دونوں ولیوں کو اور آدھی دیت دیکر عمد کے ایک ولی کو، یا غلام کو اس کے حوالے کردے تہائی

عبدٌ ہما قتل قریبہما فعفیٰ احدہما بطل الکلُّ۔

تہائی، دو کے غلام نے انکے قرابت دار کو قتل کیا ان میں سے ایک نے معاف کردیا تو سب ختم ہوگیا۔

تشریح الفقہ

قولہ ماذونۃ الخ اگر مدیونہ ماذونہ باندی کے بچہ پیدا ہوا تو دین کے سلسلہ میں باندی کو بچہ کے ساتھ فروخت کردیا جائیگا (بشرطیکہ ولادت لحوق دین کے بعد ہو) اور اگر اس نے کوئی جنایت کی پھر بچہ ہوا تو بچہ ورثہ جنایت کو نہیں دیا جائیگا وجہ فرق یہ ہے کہ دین

---

[1] لانہ اتلف حقین الدفع الی الاولیاء والبیع علی الغرماء وکل واحد منہما مضمون بکل القیمۃ حال الانفراد فکذا عند الاجتماع ۱۲ طحطاوی۔

[2] لانہ بزعمہ عتقہ اقرانہ لا یستحق العبد بل الدیۃ لکنہ لا یصدق علی العاقلۃ الا بحجۃ ۱۲ درمختار۔

وصف حکمی ہے جو باندی کے ذمہ ہے اور اس کی گردن سے متعلق ہے اس لئے وہ بچہ تک سرایت کر جائے گا بخلاف جنایت کے کہ موجب جنایت باندی کے ذمہ نہیں ولی کے ذمہ ہے اسلئے وہ بچہ تک سرایت نہیں کرے گا۔

قولہ قال المعتق الخ ایک آزاد شدہ غلام نے کسی سے کہا کہ میں نے غلامی کی حالت میں تیرے بھائی کو قتل کیا تھا اور وہ شخص کہتا ہے کہ تو نے آزاد ہو جانے کے بعد قتل کیا ہے تو غلام کا قول معتبر ہوگا کیونکہ وہ لزوم ضمان کا منکر ہے اور قول منکر ہی کا معتبر ہوتا ہے اور اگر آقا نے اپنی آزاد کردہ باندی سے کہا کہ میں نے تیرا ہاتھ اس وقت کاٹا تھا جب تو میری باندی تھی اور باندی کہے کہ میرے آزاد ہو جانے کے بعد کاٹا ہے تو باندی کا قول معتبر ہوگا کیونکہ آقا سبب ضمان یعنی قطع ید کے اقرار کے بعد اس چیز کا دعویٰ کر رہا ہے جو اسکو ضمان سے بری الذمہ کر دے اسلئے اسکا قول معتبر نہ ہوگا۔

قولہ عبد قتل رجلین الخ ایک غلام نے ایسے دو آدمیوں کو عمداً قتل کیا جن کے دو دو وارث ہیں اور ان میں سے ایک ایک نے قصاص معاف کر دیا تو اس صورت میں مالک نصف غلام ان دونوں وارثوں کو دے جنھوں نے معاف نہیں کیا یا پوری دیت دیکر غلام کا فدیہ دے اسواسطے کہ ہر مقتول کا ایک مستقل قصاص واجب تھا اور عفو کی وجہ سے قصاص منقلب بمال ہو گیا تو آقا پر بیس ہزار درہم واجب ہوئے جن میں سے دس ہزار درہم معاف کرنے والوں کے حصے کے ساقط ہو گئے اور جنھوں نے معاف نہیں کیا ان کے حصے کے دس ہزار درہم باقی ہیں پس اگر آقا فدیہ دینا چاہے تو پوری دیت یعنی دس ہزار درہم دے گا۔

قولہ فان قتل احدہما الخ اور اگر مسئلہ مذکورہ میں غلام نے ایک کو عمداً قتل کیا اور دوسرے کو خطاءً اور قتل عمد کے دو وارثوں میں سے ایک نے قصاص معاف کر دیا تو مالک قتل خطاء کے دو وارثوں کو پوری دیت کا فدیہ دے گا اور قتل عمد کے جس وارث نے معاف نہیں کیا اس کو نصف دیت کا فدیہ دے گا، اور اگر غلام دینا چاہے تو قتل خطاء کے دو وارثوں کو غلام دیدے اور بطریق عول تین تہائی بانٹ دے وجہ یہ ہے کہ خطاء کے وارثوں کا حق پوری دیت یعنی دس ہزار درہم میں ہے اور عمد کے وارثوں کا حق قصاص میں ہے اور جب عمد کے ایک وارث نے معاف کر دیا تو دوسرے وارث کا حصہ مال ہو گیا یعنی پانچ ہزار درہم پس اگر مالک فدیہ دینا اختیار کرے تو دس ہزار خطاء کے وارثوں کو دے اور پانچ ہزار عمد کے ایک وارث کو جس نے معاف نہیں کیا اور اگر مالک غلام دینا چاہے تو اس کی دو تہائیاں خطاء کے وارثوں کو دے اور ایک تہائی عمد کے ایک وارث کو یہ تفصیل امام صاحبؒ کے یہاں ہے صاحبین کے یہاں بطریق منازعت چار حصے ہوں گے جن میں تین چوتھائیاں خطاء کے وارثوں کو ملیں گی، اور ایک چوتھائی عمد کے وارث کو۔

قولہ عبد ہما قتل الخ دو آدمیوں کے ایک مشترک غلام نے ان کے کسی قرابت دار کو مار ڈالا اور ایک مالک نے قصاص معاف کر دیا تو امام صاحبؒ کے نزدیک کل قصاص باطل ہو جائے گا کیونکہ قصاص بوجہ عفو منقلب بمال ہو گیا اور مالک اپنے غلام پر مستوجب دین نہیں ہوتا صاحبین یہ فرماتے ہیں کہ جس مالک نے قصاص معاف کیا ہے وہ اپنا آدھا حصہ دوسرے مالک کو دے یا چوتھائی دیت دے کر اس کا فدیہ دے بعض حضرات نے امام محمد کو امام صاحب کے ساتھ ذکر کیا ہے۔

معدن جلد دوم

فصلٌ قُتِلَ عَبدٌ خطاءً تجبُ قیمتُہٗ ونقصَ عشرۃ لو کانت عشرۃ الاٰفٍ او اکثر وفی

(فصل) قتل کیا گیا غلام خطاءً تو واجب ہوگی اس کی قیمت اور کم کئے جائیں گے دس دراہم اگر ہو قیمت دس ہزار یا اس سے زیادہ اور باندی

الاَمۃِ عشرۃ من خمسۃِ الاٰفٍ وفی المغصوبِ تجبُ قیمتُہٗ مَا بلغت ومَا قُدِّرَ مِنْ دِیَۃِ

میں دس کم کئے جائیں گے پانچہزار سے اور مغصوب غلام میں واجب ہوگی اسکی قیمت جتنی بھی ہو، جو مقدار مقرر ہے، آزاد کی دیت سے وہی

الحرِّ قُدِّرَ مِنْ قیمتہٖ ففی یَدِہٖ نصفُ قیمتہٖ قُطِعَ یدُ عَبدٍ فحرَّرہٗ سیّدُہٗ فمَاتَ مِنہٗ ولہٗ

مقرر ہوگی غلام کی قیمت سے پس اسکے ہاتھ میں اسکی آدھی قیمت ہے غلام کا ہاتھ کاٹدیا گیا اور مالک نے اسکو آزاد کردیا پھر وہ مرگیا اور اسکے اور

ورثۃٌ غیرُہٗ لا یُقتصّ والّا اُقتصّ منہ قالَ احدُکما حرٌّ فشُجّا فبیّنَ فی احدِہما

بھی وارث ہیں تو قصاص نہیں لیا جائیگا، کہا، تم میں سے ایک آزاد ہے وہ زخمی کردیئے گئے پھر انہیں سے ایک ہیں آزادی کو بیان کیا تو ان کا تاوان

فارشہُمَا للسّیّدِ فقاءَ عینَی عَبدٍ دفعَ سیّدُہٗ عبدَہٗ واخذَ قیمتہٗ او امسکہٗ ولا

مالک کیلئے ہوگا کسی نے غلام کی دونوں آنکھیں پھوڑدی تو مالک اسکے حوالے کردے اپنا غلام اور اسکی قیمت لیلے، یا اسی کو رکھ لے اور نقصان نہ لے

یاخذُ النقصانَ جنی مُدبّرٌ او امُّ ولدٍ ضمِنَ السّیّدُ الاقلَّ مِنَ القیمۃِ ومِنَ الارشِ

جنایت کی مدبر نے یا ام ولد نے تو ضامن ہوگا مالک کمتر کا قیمت اور تاوان سے، پس اگر دی اس نے

فانْ دفعَ القیمۃَ بقضاءٍ فجنی اخری شارکَ الثانی الاوّلَ ولو بغیرِ قضاءٍ اتبعَ

قیمت قاضی کے حکم سے، اور اس نے پھر جنایت کی تو شریک ہوگا دوسرا پہلے کا اور اگر قاضی کے حکم کے بغیر دی تو پیچھا

السّیّدَ او ولیَّ الجنایۃِ

کرے دوسرا مالک کا یا پہلے نقصان والے کا۔

تشریح الفقہ ———— موجبِ قتلِ عبد کے احکام کی تفصیل ————

قولہ فصل الخ غیر پر مملوک کی جنایت کے احکام سے فراغت کے بعد خود مملوک پر جنایت کے احکام بیان کر رہا ہے کیونکہ فاعل وجود میں مفعول پر مقدم ہوتا ہے تو ترتیب ذکری میں بھی اسی طرح ہونا چاہیے۔

قولہ قتل عبد الخ اگر کوئی غلام یا باندی خطاءً قتل ہوجائے تو ان کی قیمت واجب ہوگی اب اگر غلام کی قیمت آزاد مرد کی دیت یعنی دس ہزار درہم کے برابر ہو اور باندی کی قیمت آزاد عورت کی دیت یعنی پانچ ہزار درہم کے برابر ہو تو مملوک کے رتبہ کا انحطاط ظاہر کرنے کیلئے تو ہر ایک کی دیت سے دس دس درہم کم کر دیئے جائیں گے یہ حکم طرفین کے نزدیک ہے، امام نخعی، شعبی اور ثوری اسی کے قائل ہیں یہی ایک روایت امام احمد سے ہے امام ابو یوسف کا بھی پہلا قول یہی ہے آخری قول یہ ہے کہ ان کی قیمت واجب ہوگی۔ جتنی بھی ہو

لہ لان ضمان الغصب یکون باعتبار المالیۃ لا باعتبار الآدمیۃ ۱۲ مجمع سہ لاشتباہ من لہ الحق لان المعتبر ان کان وقت الجرح فالمستحق السید وان کان وقت الموت فذالک لوارث وحدہ او مع السید ۱۲ طحطاوی مع تغیر سہ لان العتق غیر نازل فی المعین والشجۃ تصادف المعین فبقیا مملوکین فی حق الشجۃ ۱۲ زیلعی

کیونکہ ضمان مالیت کا بدلہ ہے حضرت عمر و حضرت علی سے بھی یہی مروی ہے، ائمہ ثلاثہ، ابن المسیب، ابن سیرین، عمر بن عبد العزیز، زہری اسحاق، مکحول، حسن، ایاس بن معاویہ بھی اسی کے قائل ہیں، امام صاحب کی دلیل حضرت عبد اللہ بن مسعود کا قول ہے "لا یبلغ بقیمة العبد دیة الحر وینقص منه عشرة دراہم" نیز دیت کا وجوب آدمیت کے مقابلہ میں ہے، اور مملوک میں مالیت و آدمیت دونوں ہیں لیکن آدمیت کا رتبہ اعلیٰ ہے لہذا اسی کا اعتبار ہوگا۔

قولہ ۔ وما قدر الخ جو مقدار باعتبار حر کی دیت سے مقرر ہے وہی مملوک کی قیمت سے مقرر ہے تو مملوک کے ہاتھ میں اس کی نصف قیمت ہوگی لیکن اکثر کتب فقہیہ ہدایہ، خلاصہ، ملتقی الابحر، مجمع البحرین، اختیار، والوالجیۃ، ملتقی، مجتبی وغیرہ میں ہے کہ پانچ درہم کم پانچ ہزار ہوگی اس سے زیادہ نہ ہوگی۔

قولہ ۔ ففقا عینی الخ ایک شخص نے غلام کی دونوں آنکھیں پھوڑ دیں تو اسکے مالک کو اختیار ہے چاہے وہ غلام آنکھ پھوڑنیوالے کو دیدے اور اس سے پوری قیمت لے لے اور چاہے اسی غلام کو اپنے پاس رکھے اس صورت میں وہ اس سے بقدر نقصان قیمت نہیں لے سکتا صاحبین کے یہاں لے سکتا ہے امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اس سے غلام کی قیمت کا ضمان بھی لے اور غلام کا اندھا دھڑ اپنے پاس رکھے صاحبین یہ فرماتے ہیں کہ جنایت کے سلسلہ میں غلام مال کے درجہ میں ہوتا ہے تو جیسے دیگر اموال میں مالک کو دونوں چیزوں کا اختیار ہوتا ہے اسی طرح یہاں بھی ہوگا۔ امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ غلام کی ذات میں تو مالیت کا اعتبار ہے مگر آدمیت کو تو رائیگاں نہیں کیا جا سکتا اب آدمیت کے احکام میں سے تو یہ ہے کہ ضمان جزء فائت اور جزء قائم ہر دو پر منقسم نہ ہو بلکہ جزء فائت کے مقابلہ میں ہو اور اسکے جثہ میں تملک نہ ہو، اور احکام مالیت سے یہ ہے کہ ضمان جزء فائت اور جزء قائم ہر دو پر منقسم ہو اور جثہ میں تملک ہو تو دونوں حیثیتوں پر عمل کیا جائیگا اور یہ اسی وقت ہو سکتا ہے جب وہ نقصان نہ لے۔

قولہ ۔ جنی مدبر الخ اگر مدبر غلام یا ام ولد کوئی جنایت کرے تو قیمت اور دیت میں سے جو کم ہو مالک اسکا تاوان دے امام شافعی کے یہاں مدبر غلام عبد محض کے درجہ میں ہوتا ہے اسلئے انکے یہاں اسکی جنایت اسی کی گردن سے متعلق ہوگی اور مالک کو اختیار ہوگا چاہے جنایت کے بدلے میں غلام دیدے اور چاہے اسکا فدیہ دیدے اب اگر وہ غلام دینا اختیار کرتا ہے تو جنایت کے عوض میں غلام کو فروخت کر دیا جائیگا اور اگر فدیہ دینا اختیار کرتا ہے تو امام شافعی کے دو قول میں ایک یہ کہ جنایت کے تاوان کی جو بھی مقدار ہو اسی کا تاوان دیگا امام احمد سے بھی ایک روایت یہی ہے دوسرا قول یہ ہے کہ تاوان جنایت اور قیمت میں سے جو کم ہو وہ دیگا امام احمد کی دوسری روایت یہی ہے امام مالک فرماتے ہیں کہ مدبر کو اس کی جنایت کے سلسلہ میں فروخت نہیں کیا جا سکتا بلکہ مجنی علیہ اس سے بقدر جنایت خدمت لیتا رہیگا جب وہ خدمت لے چکے تو غلام پھر اپنے مالک کے پاس آجائیگا اور حسب سابق مدبر رہیگا ہماری دلیل حضرت ابو عبیدہ بن الجراح کا ارشاد ہے "جنایة المدبر علی مولاہ" عہ امام شعبی، نخعی، حسن اور عمر بن عبد العزیز سے بھی یہی روایت ہے پھر اگر مالک نے قیمت قاضی کے حکم سے دی اسکے بعد مدبر یا ام ولد نے دوسری جنایت کی تو آقا پر کچھ واجب نہ ہوگا بلکہ مقتول ثانی کا وارث مقتول اول کے وارث کا شریک ہوگا کیونکہ مدبر کی کل جنایت میں صرف ایک ہی قیمت واجب ہوتی ہے اور وہ آقا دے چکا اور اگر مالک نے پہلی جنایت کے وارثوں کو قیمت بلا حکم قاضی دی ہو تو مقتول ثانی کا وارث چاہے اپنے حصے کے مطابق قیمت لینے کیلئے مالک کا پیچھا کرے اور مالک مقتول اول کے وارث سے اتنا ہی واپس لیلے اور چاہے وارث اول کا پیچھا کرے یعنی اس سے نصف قیمت لیلے یہ تفصیل امام صاحب کے یہاں ہے صاحبین کے یہاں بلا قضاء قاضی قیمت دینے میں مالک پر کچھ واجب نہیں۔

عہ رواہ القدوری فی شرح مختصر الکرخی عہ عبد الرزاق وابن ابی شیبہ عن النخعی والشعبی ۱۲ عہ ابن ابی شیبہ ۱۲۔

بابُ غصبِ العبدِ والمدبّرِ والصبيّ والجنايةِ في ذٰلك

باب غلام اور مدبّر اور بچّہ کے غصب کرنے اور اس اثنار میں اس سے قصور واقع ہونیکے بیان میں

قطعَ يدَ عبدِهٖ فغصبَہٗ رجلٌ وماتَ منہ ضمنَ قيمتَہٗ اقطعَ وان قطعَ يدَہٗ فِي يدِ
کسی نے غلام کا ہاتھ کاٹ ڈالا پھر کسی نے اسکو غصب کر لیا اور وہ مر گیا تو غاصب ضامن ہوگا ہاتھ کٹے غلام کی قیمت کا، اور اگر ہاتھ کاٹا اس کا غاصب کے یہاں

الغاصبِ فماتَ مِنہ بَرِئَ غصبَ مَحجورٌ مثلَہٗ فماتَ فِي يدِہٖ ضمِنَ مدبّرٌ جنٰى عندَ غاصبِہٖ
پھر وہ مر گیا تو غاصب بری ہوگا، غصب کیا عبد مجبور نے اپنے جیسے کو اور وہ مر گیا اسکے پاس تو ضامن ہوگا مدبر نے جنایت کی اپنے غاصب کے یہاں

ثمّ عِندَ سَيّدِہٖ ضمِنَ قيمتَہٗ لهما ورجعَ بنصفِ قيمتِہٖ على الغاصِبِ ودفعَ إلى الاوّلِ
پھر اپنے مالک کے یہاں تو ضامن ہوگا اس کی قیمت کا دونوں کیلئے اور لیلے گا اسکی آدھی قیمت غاصب سے اور دیدے گا اول کو پھر آدھی ہی

ثمّ رجعَ بہٖ على الغاصبِ وبعكسِہٖ لا يرجعُ بہٖ ثانيًا والقِنّ كالمدبّرِ غيرَ انّ المولٰى يدفعُ
اور لے گا غاصب سے اور اس کے عکس میں نہیں لے گا اس سے دوبارہ اور غلام مثل مدبر کے ہے بجز اسکے مالک حوالے کریگا، غلام یہاں

العبدَ هنا وثمّہ القيمۃَ مدبّرٌ جنٰى عِندَ غاصبِہٖ فردّہٗ فغصبَہٗ فجنٰى على سيّدِہٖ قيمتُہٗ
اور وہاں قیمت، مدبر نے جنایت کی اپنے غاصب کے پاس اس نے واپس کر دیا اور پھر غصب کر لیا اس نے پھر جنایت کی تو مالک پر

لهما ورجعَ بقيمتِہٖ على الغاصبِ ودفعَ نصفَها إلى الاوّلِ ورجعَ بذٰلك النصفِ على الغاصبِ
اسکی قیمت واجب ہوگی دونوں کیلئے اور لیلے گا اسکی قیمت اول کو اور دیگا آدھی قیمت غاصب سے اور دیگا آدھی بھی لیگا غاصب سے، غصب کیا

غَصبَ صبيًّا حرًّا فماتَ في يدِہٖ فجأۃً او بحُمّى لم يضمنْ وان ماتَ بصاعقۃٍ او نهشِ حيّۃٍ
آزاد بچہ اور وہ مر گیا اسکے یہاں اچانک یا بخار سے تو ضامن نہ ہوگا، اور اگر وہ مر گیا بجلی گرنے یا سانپ کے ڈسنے سے

فديتُہٗ على عاقلۃِ الغاصبِ كصبيٍّ اُودِعَ عبدًا فقتلَہٗ وان اُودِعَ طعامًا فاكلَہٗ لم يضمنْ
تو اس کی دیت غاصب کے عاقلہ پر ہوگی اس بچہ کی طرح جسکو سپرد کیا گیا کوئی غلام اور اس نے اسکو قتل کر دیا اور اگر کھانا سپرد کیا گیا اور وہ کھا گیا تو ضامن ہوگا۔

تشریح الفقہ

قولہ قطع ید عبدہ الخ کسی نے غلام کا ہاتھ کاٹ ڈالا اور اس کو کسی نے غصب کر لیا اور وہ سرایت زخم کیوجہ سے مر گیا تو غاصب ٹوٹے غلام کا تاوان دیگا اور اگر غلام غاصب کے قبضہ میں ہو اور اسکے پاس رہتے ہوئے کوئی اس کا ہاتھ کاٹے پھر غلام سرایت زخم کیوجہ سے مر جائے تو غاصب تاوان سے بری الذمہ ہوگا وجہ فرق یہ ہے کہ بیع کی طرح غصب بھی ملک کا سبب ہوتا ہے تو جنایت اور سرایت کے درمیان غصب کا حائل ہو جانا قاطع سرایت ہوا اور ٹونڈا غلام گویا غاصب کے پاس کسی آفت سماوی کی وجہ سے ہلاک ہوا لہذا ٹونڈے غلام

ؒ۱ لما ذکر جنایۃ العبد والمدبر ذکر فی ہذا الباب جنایتھما مع غصبھما لان المفرد قبل المرکب ۱۲ شلبی

ؒ۲ لان المحجور علیہ مواخذ بافعالہ وہذا من افعالہ ۱۲ زیلعی۔

کی قیمت دے گا، اور دوسری صورت میں قاطع سرایت پایا نہیں گیا اس لئے غاصب بری الذمہ ہوگا۔

قولہ مدبر جنی الخ ایک شخص نے مدبر غلام غصب کیا اسنے غاصب کے پاس رہتے ہوئے کسی کو قتل کیا غاصب نے غلام اسکے مالک کو واپس کر دیا غلام نے مالک کے یہاں بھی کسی کو قتل کر دیا تو مالک اس کی قیمت کا تاوان دونوں مقتولوں کے ورثہ کو نصفا نصف دے اور غاصب سے مدبر کی نصف قیمت لے کر جنایت اول کے وارث کو دے کیونکہ اس کا حق پوری قیمت میں تھا اس واسطے کہ جب اس کا آدمی مقتول ہوا تھا اس وقت اس کا کوئی مزاحم موجود نہیں تھا کمی جو ہوئی ہے وہ مقتول ثانی کی مزاحمت سے ہوئی ہے اور جب مالک کے ہاتھ میں غلام کا بدلہ غیر کے حق سے فارغ ہو کر آ گیا تو اسکو وارث اول لے لے گا تاکہ اس کا حق پورا ہو جائے، اب مالک غاصب سے نصف قیمت اور لے گا کیونکہ مالک سے جو یہ لیا گیا ہے اسکا سبب تو غاصب ہی کے یہاں متحقق ہوا تھا۔

قولہ وبعکسہ الخ عکس کی صورت یہ ہے کہ مدبر نے پہلے اپنے مالک کے یہاں کسی کو قتل کیا اس کے بعد غاصب کے یہاں قتل کیا، اس صورت میں مالک غاصب سے دوبارہ نصف قیمت اسلئے نہیں لے سکتا کہ پہلی جنایت خود اسی کے پاس واقع ہوئی ہے نہ کہ غاصب کے پاس۔

قولہ علی سیدہ قیمتہ الخ صورت مسئلہ یہ ہے کہ عمرو نے بکر کا مدبر غلام غصب کیا اسنے عمرو کے یہاں زید پر جنایت کی پھر عمرو نے وہ مدبر بکر کو واپس کر کے دوبارہ چھین لیا اور اس مرتبہ اس نے خالد پر جنایت کی تو بکر پر مدبر مذکور کی قیمت واجب ہوگی جو وہ دو ولیین (زید اور خالد) کو دے گا اور وہ مدبر کی پوری قیمت عمرو سے وصول کرے گا کیونکہ دونوں جنایتیں اسی کے یہاں وقوع میں آئی ہیں اب جو قیمت بکر نے عمرو سے لی ہے اس میں سے نصف قیمت ولی جنایت اول یعنی زید کو دے گا۔ کیونکہ وہ کل قیمت کا مستحق ہے (علی ما بینا سابقا) اور جو نصف قیمت اسنے زید کو دی ہے وہ پھر عمرو سے وصول کرے گا کیونکہ اس نصف کا استحقاق بھی اسی سبب سے ہے جو غاصب کے یہاں واقع ہوا تھا فیرجع بعلیہ۔

قولہ غصب صبیا الخ ایک چھوٹا سا آزاد بچہ جو اپنا حال بیان نہیں کر سکتا۔ کسی نے غصب کر لیا (یعنی اس کے ولی کی اجازت کے بغیر کہیں لے گیا) اور وہ اچانک یا بخار کے سبب سے مر گیا تو غاصب ضامن نہ ہوگا۔ کیونکہ ناگہانی موت اور بخار کا آنا ہر مقام میں ممکن ہے، اور اگر وہ بجلی گرنے یا سانپ کے ڈسنے کی وجہ سے مر گیا تو غاصب کے عاقلہ پر بچہ کی دیت واجب ہوگی۔ مگر استحسانا قیاس کی رو سے دونوں صورتوں میں ضمان نہیں ہونا چاہئے۔ جیسا کہ امام زفر اور ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کیونکہ آزاد کے حق میں غصب متحقق ہی نہیں ہوتا۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ یہاں ضمان غصب کیوجہ نہیں بلکہ اتلاف کی وجہ سے ہے کیونکہ بچہ کو ایسی بھیانک جگہ لے جانا جہاں درندے اور زہریلے جانور رہتے ہوں اتلاف بالتسبب ہے۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

بَابُ القَسَامَۃ

باب قسامت کے بیان میں

قَتِیلٌ وُجِدَ فِی مَحَلَّۃٍ لَمْ یُدْرَ قَاتِلُہٗ حُلِّفَ خَمْسُوْنَ رَجُلاً مِنْھُمْ یَتَخَیَّرُھُمُ الْوَلِیُّ بِاللّٰہِ
مقتول پایا گیا محلہ میں جس کا قاتل معلوم نہیں تو قسم لی جائے ان میں کے پچاس آدمیوں سے جن کو منتخب کرے مقتول کا ولی

مَا قَتَلْنَاہُ وَمَا عَلِمْنَا لَہٗ قَاتِلاً فَاِنْ حَلَفُوْا فَعَلٰی اَھْلِ الْمَحَلَّۃِ الدِّیَۃُ وَلَا
بخدا ہم نے نہ اسکو قتل کیا ہے اور نہ ہم اسکے قاتل کو جانتے ہیں پس جب وہ قسم کھالیں تو اہل محلہ پر دیت ہوگی ، اور قسم نہ دی

یُحَلَّفُ الْوَلِیُّ وَحُبِسَ الْاٰبِی حَتّٰی یَحْلِفَ
جائے ولی کو اور قید کیا جائے منکر کو یہاں تک کہ وہ قسم کھائے ۔

تشریح الفقہ

قولہ القسامۃ الخ قسامہ لغۃً مصدر (یا اسم مصدر) ہے بمعنی قسم یعنی مطلق یمین وحلف خواہ ایک آدمی کھائے یا زیادہ اصطلاح شرع میں حق تعالیٰ کے نام کی قسم ہے جو بسبب مخصوص عدد مخصوص کی جہت سے ایک مخصوص شخص پر بر وجہ مخصوص کھائی جائے جسکا بیان آگے آرہا ہے۔

قولہ قتیل الخ محلہ میں ایک مقتول پایا گیا جس کا قاتل معلوم نہیں تو محلہ کے پچاس آدمیوں سے قسم لیجائیگی جن کا انتخاب مقتول کا وارث کریگا پس انمیں سے ہر شخص بصیغۂ واحد یوں قسم کھائے کہ بخدا نہ میں نے اس کو قتل کیا ہے اور نہ اس کے قاتل کو جانتا ہوں جب وہ قسم کھا چکیں تو ان پر دیت کا حکم کر دیا جائیگا۔

قولہ ولا یحلف الولی الخ ہمارے یہاں قسم اہل محلہ سے لیجائے گی، ولی مقتول سے نہیں لیجائے گی، امام شافعی فرماتے ہیں کہ اگر وہاں کسی قسم کا اشتباہ ہو مثلاً اہل محلہ مقتول سے ظاہری عداوت رکھتے ہوں یا کسی پر قتل کی علامت پائی جاتی ہو یا ظاہر حال مدعی کی صداقت کا شاہد ہو تو اولیاء مقتول سے پچاس بار قسم لیجائے گی کہ اس کو اہل محلہ نے قتل کیا ہے اس کے بعد مدعا علیہ پر دیت کا حکم کر دیا جائے گا، امام مالک کے یہاں قصاص کا حکم کیا جائے گا اگر دعوی قتل عمد کا ہو، امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اولیاء مقتول سے فرمایا تھا "فیقسم منکم خمسون[1] انہم قتلوہ" ہماری دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "البینۃ علی المدعی والیمین علی المدعی علیہ[2]"۔

---

[1] ائمہ ستہ عن سہل بن ابی حثمہ ۱۲۔ [2] ترمذی، دارقطنی عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ ۲۔

محمد حنیف غفرلہٗ گنگوہی
فاضل دیوبند

وَان لم يتم العدد كُرِّرَ الحلفُ عليهم ليتمّ خمسون وَلا قسامة على صبيّ وَمجنون
اگر عدد پورا نہ ہو تو مکرر لیجائے گی قسم ان سے تاکہ پوری ہو جائیں پچاس اور نہیں ہے قسامت بچہ پر، دیوانہ پر، عورت پر
وامرأة وعبدٍ وَلا قسامة ولا دية في ميّت لا اثر به او يسيلُ دمٌ من انفه او
غلام پر، اور نہیں ہے قسامت اور نہ دیت اس میت پر جس پر نہ ہو کوئی نشان یا بہتا ہو خون اسکی ناک یا
فمه او دُبره بخلافِ عينه واذنه قتيلٌ على دابّة معها سائقٌ او قائدٌ او راكبٌ
منہ یا مقام براز سے بخلاف اسکے کہ بہتا ہو اسکی آنکھوں یا کانوں سے ایک مقتول ہے جانور پر لدا ہوا جسکے ساتھ آگے یا پیچھے سے ہانکنے والا یا
فلديته على عاقلته مرّت دابة عليها قتيلٌ من بين قريتين فعلى اقربهما
کوئی سوار ہے تو اسکی دیت اسکے عاقلہ پر ہوگی گذرا ایک جانور جس پر مقتول تھا دو بستیوں کے درمیان تو قسامت قریب والی بستی پر ہوگی
وَانْ وُجد في دار انسان فعليه القسامةُ والدِّيةُ على عاقلته
اور اگر پایا گیا کسی کے مکان میں، تو اس پر قسامت ہوگی اور دیت اسکے عاقلہ پر ہوگی۔

تشریح الفقہ

قولہ وان لم یتم الخ اگر اہل محلہ سے پچاس آدمیوں کی شمار پوری نہ ہو تو ان سے مکرر قسم لیجائے گی تاکہ پچاس قسمیں پوری ہو جائیں کیونکہ حضرت عمرؓ نے جب قسامت کا فیصلہ کیا تو انچاس قسمیں ہوئیں آپ نے انہیں میں سے ایک شخص سے مکرر قسم لی یہاں تک کہ پچاس پوری ہو گئیں[1]، ابن ابی شیبہ نے حضرت شریح سے اور عبد الرزاق نے حضرت ابراہیم نخعی سے بھی یہی روایت کیا ہے کہ ان حضرات نے پچاس کا عدد پورا کرنے کے لئے مکرر قسم لی ہے۔

قولہ ولا دیۃ فی میت الخ اگر محلہ میں کوئی ایسا مردہ پایا گیا جس کی ناک یا مقام براز یا منہ سے خون جاری ہو تو اس میں قسامت ہے نہ دیت کیونکہ ممکن ہے وہ نکسیر یا بواسیر یا سوداوی قے کی وجہ سے مرا ہو، ہاں اگر خون آنکھوں یا کانوں سے جاری ہو تو وہ مقتول سمجھا جائے گا کیونکہ ان جگہوں سے عادۃً بلا ضرب شدید خون جاری نہیں ہوتا۔

قولہ مرت دابۃ الخ اگر کوئی مقتول دو گاؤں کے درمیان ملے تو قسامت اور دیت اس گاؤں پر ہوگی جس سے وہ زیادہ قریب ہو کیونکہ عہد نبوی میں اس طرح کا قصہ پیش آیا تو آپ نے دونوں گاؤں کی پیمائش کرائی پیمائش سے مردہ ایک گاؤں سے ایک بالشت قریب نکلا تو آپ نے اسی گاؤں والوں پر قسامت کا فیصلہ فرمایا[2]، اور اگر دونوں گاؤں برابر فاصلہ پر ہوں، تو دونوں پر لازم ہوگی، ثم قید الدابۃ اتفاقی فان الحکم کذلک اذا وجد طریحًا بینہما (در، طحطاوی، عینی)۔

قولہ وان وجد الخ اگر مقتول کسی کے گھر میں ملے تو گھر والے پر قسامت اور اس کے عاقلہ پر دیت ہوگی کیونکہ وہ گھر اسکے قبضہ میں ہے پس مالک دار کو اہل محلہ سے ایسی نسبت ہے جیسے اہل محلہ کو اہل شہر سے، اور اہل شہر اہل محلہ کے ساتھ قسامت میں نہیں ہوتے تو اہل محلہ بھی مالک مکان کے ساتھ نہ ہوں گے۔

---

[1] ابن ابی شیبہ، عبد الرزاق ۱۲ [2] طیالسی، ابن راہویہ، بزار، بیہقی، ابن عدی عن ابی سعید الخدری ۱۲۔

وَهِيَ عَلَى اَهْلِ الْخِطَّةِ دُوْنَ السُّكَّانِ وَالْمُشْتَرِيْنَ فَاِنْ لَمْ يَبْقَ وَاحِدٌ مِنْهُمْ فَعَلَى

اور دیت زمینداروں پر ہے نہ کہ باشندوں اور خریداروں پر، اگر ان میں کوئی باقی نہ ہو تو خریداروں پر ہے

الْمُشْتَرِيْنَ وَاِنْ وُجِدَ فِيْ دَارٍ مُشْتَرَكَةٍ عَلَى التَّفَاوُتِ فَهِيَ عَلَى الرُّؤُسِ وَاِنْ بِيْعَ وَلَمْ

اگر پایا گیا ایسے مکان میں جو مشترک ہے متفاوت طریقہ پر تو قسامت شمار کے مطابق ہوگی، اگر مکان بیچا گیا

يُقْبَضْ فَعَلَى عَاقِلَةِ الْبَائِعِ وَفِي الْخِيَارِ عَلَى ذِي الْيَدِ وَلَا يَعْقِلُ عَاقِلَةٌ حَتّٰى يَشْهَدَ الشُّهُوْدُ

اور قبضہ نہیں کیا گیا تو بائع کے عاقلہ پر ہوگی اور بصورت خیار قابض پر، دیت نہ دیں گے عاقلہ یہاں تک کہ گواہ گواہی

اَنَّهَا لِذِي الْيَدِ وَفِي الْفُلْكِ عَلَى مَنْ فِيْهَا مِنَ الرُّكَّابِ وَالْمَلَّاحِيْنَ وَفِيْ مَسْجِدِ مَحَلَّةٍ

دیں کہ وہ قابض کا ہے اگر مقتول کشتی میں ہو تو ان پر ہوگی جو کشتی میں ہیں یعنی سوار اور ناخدا۔ اگر محلہ کی مسجد میں ہو

عَلَى اَهْلِهَا وَفِي الْجَامِعِ وَالشَّارِعِ لَا قَسَامَةَ وَالدِّيَةُ عَلَى بَيْتِ الْمَالِ وَفِيْ بَرِّيَّةٍ لَوْ فِيْ بَرِّيَّةٍ

تو اہل محلہ پر ہوگی اگر جامع مسجد یا شارع عام میں ہو تو قسامت نہیں اور دیت بیت المال پر ہوگی، خون رائیگاں ہوگا

اَوْ وَسْطِ الْفُرَاتِ وَلَوْ مُحْتَبِسًا بِالشَّاطِئِ فَعَلَى اَقْرَبِ الْقُرٰى وَدَعْوَى الْوَلِيِّ عَلَى وَاحِدٍ

اگر مقتول جنگل میں یا دریا کے بیچ میں ہو اگر کنارے سے بندھا ہو تو قریب والی بستی پر ہوگی ولی کا دعویٰ کرنا کسی ایک پر غیر محلہ والے

مِنْ غَيْرِ اَهْلِ الْمَحَلَّةِ تُسْقِطُ الْقَسَامَةَ عَنْهُمْ وَعَلَى مُعَيَّنٍ مِنْهُمْ لَا وَاِنِ الْتَقٰى قَوْمٌ بِالسُّيُوْفِ

سے ساقط کر دیتا ہے قسامت اہل محلہ سے اور محلے کے کسی ایک معین پر نہیں، اگر بھڑی قوم تلواروں کے ساتھ اور

فَاَجْلَوْا عَنْ قَتِيْلٍ فَعَلَى اَهْلِ الْمَحَلَّةِ اِلَّا اَنْ يَّدَّعِيَ الْوَلِيُّ عَلٰى اُولٰئِكَ اَوْ عَلٰى مُعَيَّنٍ مِنْهُمْ

جدا ہوئی ایک مقتول چھوڑ کر تو قسامت اہل محلہ پر ہوگی الّا یہ کہ دعویٰ کرے ولی بھڑنے والوں پر یا ان میں کسی معین پر، اگر

وَاِنْ قَالَ الْمُسْتَحْلَفُ مِنْهُمْ قَتَلَهُ زَيْدٌ حُلِّفَ بِاللّٰهِ مَا قَتَلْتُ وَلَا عَرَفْتُ لَهُ قَاتِلًا

کہا قسم والے نے کہ اسکو زید نے قتل کیا ہے تو قسم دی جائے گی اس طرح بخدا میں نے قتل نہیں کیا اور نہ میں جانتا ہوں

غَيْرَ زَيْدٍ وَبَطَلَ شَهَادَةُ بَعْضِ اَهْلِ الْمَحَلَّةِ عَلٰى قَتْلِ غَيْرِهِمْ اَوْ وَاحِدٍ مِنْهُمْ

اسکا قاتل سوائے زید کے، باطل ہے بعض اہل محلہ کی گواہی غیر محلہ والے کے قتل پر، یا ان میں سے کسی ایک پر۔ +

تفصیل احکام قسامت

توضیح اللغۃ:۔ اہل خطہ اصحاب املاک قدیمہ، سُکان جمع ساکن باشندہ، فلک کشتی، رکاب جمع راکب سوار، ملاحین جمع ملاح ناخدا، شاطی کنارہ، قریٰ جمع قریۃ بستی، سیوف جمع سیف تلوار، اجلوا۔ عن کذا او منح کرنا۔ ظاہر کرنا ملہ۔

تشریح الفقہ: قولہ علی اہل الخطۃ الخ اہل خطہ سے مراد املاک قدیمہ کے لوگ ہیں جو اسی وقت سے زمین کے مالک ہوں جب امام نے شہر فتح کیا تھا اور غازیوں کے درمیان تقسیم کر کے ہر ایک کو اسکے حصہ کا کاغذ لکھ دیا تھا تاکہ ان کے حصے جدا جدا رہیں تو طرفین کے یہاں قسامت انہیں لوگوں پر ہوتی ہے وہاں کے باشندوں اور خریداروں پر نہیں ہوتی، امام ابو یوسف کے یہاں اس میں سب

شریک ہوتے ہیں اسواسطے کہ ولایت تدبیر منزل جس طرح ملک کے ذریعہ سے ہوتی ہے اسی طرح رہائش کے ذریعہ سے بھی ہوتی ہے لہذا وہ سب شریک ہوں گے۔ ولہما ان المالک ہو المختص بنصرۃ البقعۃ دون السکان۔

قولہ وان وجد الخ اگر مقتول ایسے مکان میں پایا گیا جو چند لوگوں کے درمیان مشترک ہے اور شرکا ء میں سے بعض کا حصہ زائد ہے بعض کا کم تو دیت آدمیوں کی شمار پر ہوگی مثلاً ایک شریک کا آدھا حصہ ہے دوسرے کا دسواں تیسرے کا باقی تو دیت اور قسامت ان کے عاقلہ پہ تین تہائی ہوگی اسواسطے کہ صاحب قلیل و صاحب کثیر حفظ و تدبیر میں سب برابر ہیں۔

قولہ وان بیع الخ ایک مکان فروخت ہوا اور وہ ابھی مشتری کے قبضہ میں نہیں آیا تھا کہ اسمیں ایک مقتول پایا گیا تو اسکی دیت بائع کے عاقلہ پر ہوگی، اور اگر مکان کی فروختگی کسی ایک کیلئے خیار کیساتھ ہوئی ہو تو امام صاحب کے نزدیک اسکے عاقلہ پہ ہوگی جسکے قبضہ میں وہ مکان ہے (خواہ قابض بائع ہو یا مشتری) اور صاحبین کے نزدیک اسکے عاقلہ پر ہوگی جسکے لئے مکان کی ملکیت ثابت ہونے والی ہے کیونکہ اسکو جو قاتل ٹھہرایا گیا ہے وہ حفاظت میں کوتاہی کرنیکی وجہ سے ٹھہرایا گیا ہے تو جس کیلئے ولایت حفظ ہوگی دیت اسی پر واجب ہوگی اور ولایت حفظ ملک سے مستفاد ہوتی ہے لہذا ملک ہی کا اعتبار ہوگا۔ امام صاحب رح یہ فرماتے ہیں کہ حفاظت درحقیقت قبضہ سے ہوتی ہے یہاں تک کہ اگر قبضہ ہو اور ملک نہ ہو تو حفاظت ہو سکتی ہے لیکن ملک ہو اور قبضہ نہ ہو تو حفاظت نہیں ہو سکتی جب یہ بات ہے تو قبضہ ہی کا اعتبار ہوگا نہ کہ ملک کا۔

قولہ و بطل الخ ایک محلہ میں کوئی مقتول پایا گیا اور ولی مقتول نے غیر محلہ کے آدمی پر قتل کا دعویٰ کیا اور محلہ کے کچھ لوگوں نے بھی گواہی دی کہ غیر محلہ کے آدمی نے مارا ہے یا اس محلہ کے ایک معین شخص کا نام لیا کہ ہم میں سے فلاں شخص نے مارا ہے تو امام صاحب رح کے نزدیک یہ گواہی باطل ہوگی اور صاحبین کے نزدیک مقبول ہوگی، یہ حکم ایک متفق علیہ اصل پر مبنی ہے اور وہ یہ کہ جو شخص کسی حادثہ میں خصم ہو اور پھر خصم ہونے سے نکل جائے تو اس کی گواہی مقبول نہیں ہوتی نیز جس شخص کیلئے خصم ہونا عارضی ہو پھر یہ عرضیت ختم ہو جائے اور وہ اس حادثہ میں گواہی دے تو اس کی گواہی مقبول ہوتی ہے پس پیش نظر مسئلہ میں صاحبین یہ فرماتے ہیں کہ اگر ولی مقتول اہل محلہ پر قتل کا دعویٰ کرتا ہے تو وہ خصم ہو سکتے تھے، لیکن غیر محلہ پر دعویٰ ہونیکی وجہ سے وہ اس عرضیت سے نکل گئے لہذا ان کی گواہی مقبول ہوگی جیسے وکیل بالخصومۃ کہ اگر اسکو خصومت کرنے سے پہلے معزول کر دیا جائے اور وہ اسی حادثہ کی بابت گواہی دے تو اس کی گواہی مقبول ہوتی ہے، امام صاحب رح یہ فرماتے ہیں کہ اس حادثہ میں اہل محلہ خصم ہو چکے ہیں کیونکہ مقتول انھیں میں پایا گیا ہے، اور جو شخص کسی حادثہ میں خصم ہو چکے اس کی گواہی مقبول نہیں ہوتی، کالوکیل اذا قام بالخصومۃ فی مجلس الحکم ثم عزل فشہد۔

محمد حنیف غفرلہٗ گنگوہی
فاضل دار العلوم دیوبند

كِتَابُ المَعَاقِلِ

هِيَ جَمْعُ مَعْقُلَةٍ وَهِيَ الدِّيَةُ ۱ وَكُلُّ دِيَةٍ وَجَبَتْ بِنَفْسِ القَتْلِ عَلَى العَاقِلَةِ وَهِيَ أَهْلُ

وہ جمع ہے معقلہ کی بمعنی دیت ہر وہ دیت جو واجب ہو نفس قتل سے تو وہ عاقلہ پر ہوتی ہے اور وہ دفتر والے ہیں

الدِّيْوَانِ إِنْ كَانَ القَاتِلُ مِنْهُم وَتُؤْخَذُ ۲ مِنْ عَطَايَاهُمْ فِي ثَلٰثِ سِنِيْنَ فَإِنْ خَرَجَتِ

قاتل ان میں سے ہو اور لیجائیگی ان کے عطایا سے تین سال میں اور اگر وصول ہوں

العَطَايَا فِي أَكْثَرَ مِنْ ثَلٰثٍ أَوْ أَقَلَّ أُخِذَ مِنْهَا وَمَنْ لَمْ يَكُنْ دِيْوَانِيًّا فَعَاقِلَتُهُ قَبِيْلَتُهُ

عطایا تین سال سے زائد میں یا کم میں تو لے لیجائیگی اس سے اور دفتر والوں میں سے نہو تو اس کا عاقلہ اس کا قبیلہ ہے

تُقَسَّمُ عَلَيْهِم فِي ثَلٰثِ سِنِيْنَ لَا يُؤْخَذُ مِنْ كُلٍّ فِي كُلِّ سَنَةٍ إِلَّا دِرْهَمٌ أَوْ دِرْهَمٌ وَثُلُثُ

بھانٹ دیجائیگی ان پر تین سال میں۔ نہیں لیا جائیگا ہر ایک سے ہر سال مگر ایک درہم یا ایک درہم اور تہائی درہم۔

فَلَمْ يُزَدْ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْ كُلِّ الدِّيَةِ فِي ثَلٰثِ سِنِيْنَ عَلَى أَرْبَعَةٍ فَإِنْ لَمْ يَتَّسِعِ

پس زیادہ نہ کیا جائیگا ہر ایک پر کل دیت سے تین سال میں چار درہموں پر اگر قبیلہ میں گنجائش نہ ہو

القَبِيْلَةُ لِذٰلِكَ ضُمَّ إِلَيْهِمْ أَقْرَبُ القَبَائِلِ نَسَبًا عَلَى تَرْتِيْبِ العَصَبَاتِ وَالقَاتِلُ كَأَحَدِهِمْ

تو ملا لیا جائیگا ان کے ساتھ قریبی ناتے کا قبیلہ عصبات کی ترتیب پر اور قاتل بھی ان کا ایک فرد شمار

وَعَاقِلَةُ المُعْتَقِ قَبِيْلَةُ مَوْلَاهُ ۱ وَيَعْقِلُ عَنْ مَوْلَى المُوَالَاةِ مَوْلَاهُ وَقَبِيْلَتُهُ وَلَا ۲ تَعْقِلُ

ہوگا، آزاد کئے ہوئے کا عاقلہ اسکے مولیٰ کا قبیلہ ہے اور دیت دے مولی موالات کی طرف سے اسکا مولیٰ اور قبیلہ اور تاوان

عَاقِلَةٌ جِنَايَةَ العَبْدِ وَالعَمْدِ وَمَا لَزِمَ صُلْحًا أَوْ اعْتِرَافًا إِلَّا أَنْ يُصَدِّقُوْهُ وَإِنْ جَنَى حُرٌّ ۳

نہ دیگا عاقلہ غلام کی جنایت کا اور جان کر قصور کا اور اس کا جو لازم ہو صلح سے یا اقرار سے الا یہ کہ عاقلہ اس کی تصدیق

عَلَى عَبْدٍ خَطَاءً فَهِيَ عَلَى عَاقِلَتِهِ

کردیں اگر جنایت کی آزاد نے غلام پر خطاء تو تاوان اسکے عاقلہ پر ہوگا۔

تشریح الفقہ: قولہ کتاب الخ قتل خطار و توابع قتل خطار کے احکام سے فارغ ہو کر ان لوگوں کو بیان کر رہا ہے جن پر دیت واجب ہوتی ہے۔ کیونکہ احکام دیات کے لئے، عواقل کی معرفت بھی ضروری ہے (معراج الدرایہ)۔

قولہ ہی جمع الخ معاقل مَعْقُلَۃ کی جمع ہے بمعنی دیت اس کا دوسرا نام عَقْل ہے کیونکہ عقل کے معنی روکنے اور باز رکھنے

۱ لامام بدر العینی فی نسخۃ شرحہا بہذا اللفظ قال، من عطایاہم، بدل من قولہ، منہم ۱۲ ۲ لان النصرۃ بہم وقد قال علیہ السلام مولی القوم منہم ۱۲
۳ / بیث ابن عباس موقوفا و مرفوعا، لا تعقل العواقل عمدا ولا عبدا ولا صلحا ولا اعترافا ولا ما دون ارش الموضحۃ ۱۲
۴ لانہ ضمان الآدمی فتجب علی العاقلۃ وقال الشافعی فی قول تجب علی القاتل لانہ بدل المال عندہ ۱۲

کے ہیں اور دیت چونکہ خونریزی سے باز رکھتی ہے اس لئے اس کو عقل کہتے ہیں۔ جب معاقل معقلۃ کی جمع ہوئی تو کتاب المعاقل، عنوان غلط ہوا کیونکہ یہاں بیان دیات مقصود نہیں اسکے احکام تو کتاب الدیات میں بیان ہو چکے یہاں تو ان لوگوں کا بیان مقصود ہے جن پر دیت واجب ہوتی ہے جن کو عاقلہ کہتے ہیں اور جمع عواقل آتی ہے۔ پس عنوان "کتاب العواقل" ہونا چاہیئے۔ جیسا کہ صاحب برہان وغیرہ نے اپنایا ہے۔ الا یہ کہ کلام بحذف المضاف ہو اصل کتاب اہل المعاقل۔

قولہ کل دیۃ الخ جو دیت نفس قتل کے باعث لازم ہو وہ قاتل کے عاقلہ پر واجب ہوتی ہے یعنی اہل دیوان پر اگر قاتل لشکری ہو، دیوان اس دفتر کو کہتے ہیں جس میں لشکر والوں کے اسماء اور روزینہ وماہانہ وغیرہ لکھا جاتا ہے، امام شافعی کے یہاں دیت کنبہ والوں پر ہوتی ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں یہی دستور تھا؎، ہماری دلیل یہ ہے کہ جب حضرت عمرؓ نے دیوان مقرر کیا تو صحابہ کرام کے مجمع عام میں اہل دیوان پر دیت معین کی اور کسی نے اس کا انکار نہیں کیا؎، نیز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں نصرت اہل نسب سے تھی۔ اور تدوین دیوان کے بعد نصرت دیوان کے ساتھ وابستہ ہو گئی۔ اسلئے اہل دیوان عاقلہ ٹھہرے۔

قولہ بنفس القتل الخ اس قید سے وہ خونبہا نکل گیا جو از راہ صلح یا از راہ شبہ دیا جائے جیسے باپ اپنے بیٹے کو عمداً مار ڈالے کہ ان دونوں صورتوں میں خونبہا خاص قاتل کے مال میں ہوتا ہے نہ کہ عاقلہ پر۔

قولہ وتوخذ الخ دیت اہل دیوان کے عطایا وارزاق سے تین سال میں لیجائیگی۔ اور اگر عطایا اس سے کم وبیش مدت میں نکلیں تو تمام دیت اسی سے لے لیجائیگی۔ اور اگر قاتل لشکری نہ ہو تو عاقلہ اس کے قبیلہ کے لوگ ہوں گے اور ان پر دیت تین سال پر تقسیم کر دیجائے گی بایں طور کہ ہر شخص سے سالانہ ایک درہم یا ایک اور تہائی درہم لیا جائے گا۔ اس طرح ہر شخص پر تین سال میں تین یا چار درہم پڑیں گے۔ امام مالکؒ کے یہاں لینے کی کوئی مقدار معین نہیں بلکہ عاقلہ کی استطاعت پر محمول ہے (وہو روایۃ عن احمد) امام شافعی کے یہاں مالدار سے نصف دینار اور متوسط درجہ کے لوگوں سے ربع دینار لیا جائیگا (وہو روایۃ عن احمد ایضاً) ہم یہ کہتے ہیں کہ یہ ایک قسم کا صلہ ہے جو بطریق مساوات واجب ہوتا ہے تو اس میں غنی اور متوسط سب برابر ہوں گے۔

قولہ فان لم یتسع الخ اگر اس قبیلہ کے لوگ اتنے نہ ہوں کہ ان پر مذکورہ بالا حساب کے مطابق دیت پڑ سکے بلکہ ان کی تعداد کم ہو اور سالی پر چار درہم سے زیادہ پڑتے ہوں تو ان میں عصبات کی ترتیب سے ان کا رشتہ دار دوسرا قبیلہ ملا لیا جائیگا یعنی اول بھائی پھر بھتیجے پھر چچے پھر ان کے بیٹے۔

قولہ والقاتل کاحدہم الخ امام شافعی کے یہاں قاتل پر کچھ واجب نہیں کیونکہ وہ بوجہ خطاء معذور ہے۔ ہمارے یہاں دیت میں وہ بھی شریک ہوگا کیونکہ جنایت تو اسی سے سرزد ہوئی ہے تو اس کا بوجھ دوسروں پر ڈالنا اور اس کو خارج کر دینا بے معنی ہے۔

؎ ابن ابی شیبہ عن ابن عباس ۱۲ ؎ ابن ابی شیبہ ۱۲

كتابُ الوصَايا

الوصيةُ تمليكٌ مُضافٌ الىٰ مَا بعد الموتِ وهي مستحبّةٌ

وصیت وہ تملیک ہے جو مضاف ہو ما بعد الموت کی طرف اور وہ مستحب ہے۔

تشریح الفقہ: قولہ کتاب الخ دنیا میں انسان کا آخر حال موت ہے اس لئے آخر کتاب میں قبل از میراث کتاب الوصایا لانا عین مناسب ہے مگر اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ اس کے بعد تو میراث سے پہلے کتاب الخنثیٰ ہے۔ پھر کتاب الوصایا کو آخر کتاب میں کیسے کہا جا سکتا ہے۔ جواب یہ ہے کہ یہاں آخر سے مراد آخر اضافی ہے نہ کہ آخر حقیقی (تامل)۔

قولہ الوصایا الخ وصایا وصیۃ کی جمع ہے جو وصیۃ کا اسم مصدر ہے۔ منہ قولہ تعالیٰ "حین الوصیۃ اثنان" اور موصی بہ یعنی جس چیز کی وصیت کی جائے اس کو بھی وصیت کہتے ہیں۔ ومنہ قولہ تعالیٰ "من بعد وصیۃ توصون بہا" اصطلاح شرع میں وصیۃ وہ تملیک ہے جو ما بعد الموت کی طرف بطریق تبرع مضاف ہو خواہ تملیک عین شئ ہو یا تملیک دین ہو یا تملیک منافع ہو کیونکہ اس میں تملیک زوالِ مالکیت کے زمانہ کی طرف مضاف ہوتی ہے اس لئے قیاس تو یہی چاہتا ہے کہ یہ جائز نہ ہو مگر کتاب و سنت اس کے جواز کی شاہد ہے۔ قال تعالیٰ "من بعد وصیۃ یوصیٰ بہا" وفی الحدیث "ان اللہ تصدق علیکم بثلث اموالکم فی آخر اعمارکم زیادۃ لکم فی اعمالکم تضعونہا حیث شئتم"[1]۔

(فائدہ) وصیت کنندہ کو موصی کہتے ہیں اور جس کو وصیت کی جائے اس کو وصی اور موصیٰ الیہ اور جس کے لئے وصیت ہو اس کو موصیٰ لہ اور جس چیز کی وصیت کی جائے اس کو موصیٰ بہ مثلاً زید نے خالد سے کہا کہ میرے مرنے کے بعد یہ باغ محمود کو دیدینا تو زید موصی ہے اور خالد وصی اور محمود موصی لہ اور باغ موصیٰ بہ۔

قولہ وہی مستحبۃ الخ وصیت کی چار قسمیں ہیں (۱) واجب جیسے ردّ ودائع اور دیون مجہولہ کی وصیت۔ (۲) مستحب جیسے کفارات اور فدیہ صوم وصلوٰۃ وغیرہ کی وصیت (۳) مباح جیسے اغنیاء اجانب اور اقارب کے لئے وصیت (۴) مکروہ جیسے اہل فسق و معاصی کے لئے وصیت (طحطاوی) سوال آیت "کتب علیکم اذا حضر احدکم الموتُ ان ترک خیرا الوصیۃ" اور حدیث "لایحل لرجل یؤمن باللہ والیوم الآخر اذا کان لہ مال یرید الوصیۃ فیہ ان یبیت لیلۃ او لیلتین الا ووصیتہ مکتوبۃ عندہ" اس سے تو علی الاطلاق وصیت کا وجوب مفہوم ہوتا ہے۔ جواب یہ آیت آیۃ "یوصیکم اللہ فی اولادکم" سے منسوخ ہے حضرت ابن عمر، عکرمہ، مجاہد، مالک، شافعی اور اکثر اہل تفسیر کا یہی مذہب ہے، اور حدیث نزول مواریث سے قبل پر یا مکارم اخلاق پر محمول ہے۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

[1] ابن ماجہ، بزار عن ابی ہریرہ، دارقطنی، طبرانی، ابن ابی شیبہ عن معاذ، احمد، بزار، طبرانی عن ابی الدرداء، ابن عدی، عقیلی عن ابی بکر، طبرانی عن خالد بن عبید ۱۲

وَلَا تَصِحُّ بِمَا زَادَ عَلَى الثُّلُثِ وَلَا لِقَاتِلِهٖ وَوَارِثِهٖ اِنْ لَّمْ تُجِزِ الْوَرَثَةُ وَيُوْصِي الْمُسْلِمُ

اور صحیح نہیں تہائی سے زیادہ کی اور نہ اپنے قاتل اور وارث کے لئے اگر اجازت نہ دیں ورثہ اور وصیت کر سکتا ہے مسلم

لِلذِّمِّيِّ[1] وَبِالْعَكْسِ وَقَبُوْلُهَا بَعْدَ مَوْتِهٖ وَيَبْطُلُ رَدُّهَا وَقَبُوْلُهَا فِيْ حَيٰوتِهٖ وَنُدِبَ

ذمی کے لئے اور اس کا عکس اور اس کا قبول کرنا موصی کی موت کے بعد ہونا چاہئے اسکی زندگی میں رد کرنا اور قبول کرنا باطل ہے

النَّقْصُ مِنَ الثُّلُثِ وَمَلَكَ بِقَبُوْلِهٖ اِلَّا اَنْ يَّمُوْتَ الْمُوْصٰى لَهٗ بَعْدَ مَوْتِ الْمُوْصِيْ

اور مستحب ہے تہائی سے کم وصیت کرنا اور مالک ہو جائیگا موصی لہ اسکے قبول کرنیسے مگر یہ کہ مرجائے موصی لہ موصی کی موت کے بعد

قَبْلَ قَبُوْلِهٖ وَلَا تَصِحُّ وَصِيَّةُ الْمَدْيُوْنِ[2] اِنْ كَانَ دَيْنُهٗ مُحِيْطًا وَالصَّبِيِّ[3] وَالْمُكَاتَبِ

قبول کرنیسے پہلے صحیح نہیں مقروض کی وصیت اگر اس کا دین محیط ہو اور بچہ کی اور مکاتب کی

وَتَصِحُّ الْوَصِيَّةُ لِلْحَمْلِ وَبِهٖ اِنْ وَلَدَتْ لِاَقَلِّ مُدَّتِهٖ مِنْ وَقْتِ الْوَصِيَّةِ وَلَا تَصِحُّ

اور صحیح ہے وصیت حمل کے لئے اور حمل کی اگر جنے اقل مدت میں وصیت کے وقت سے اور صحیح نہیں ہبہ

الْهِبَةُ لَهٗ وَاِنْ اَوْصٰى بِاَمَةٍ اِلَّا حَمْلَهَا صَحَّتِ الْوَصِيَّةُ وَالْاِسْتِثْنَاءُ وَلَهُ الرُّجُوْعُ عَنِ

حمل کے لئے اگر وصیت کی باندی کی بلا حمل تو صحیح ہے وصیت اور استثناء اور وہ رجوع کر سکتا ہے وصیت سے

الْوَصِيَّةِ قَوْلًا وَفِعْلًا بِاَنْ بَاعَ اَوْ وَهَبَ اَوْ قَطَعَ الثَّوْبَ اَوْ ذَبَحَ الشَّاةَ وَالْجُحُوْدُ لَا يَكُوْنُ

قولاً بھی اور فعلاً بھی بایں طور کہ بیچدے یا ہبہ کردے یا کاٹ دے کپڑا یا ذبح کردے بکری اور انکار کرنا رجوع

رُجُوْعًا

نہ ہوگا۔

تفصیل احکامِ وصیت

تشریح الفقہ:

قولہ ولا تصح الخ یہاں چار چیزیں قابل لحاظ ہیں (۱) تہائی مال سے زیادہ کی وصیت کا عدم جواز (۲) قاتل موصی کے لئے وصیت کا عدم جواز (۳) وارث کے لئے وصیت کا عدم جواز (۴) ورثہ کی اجازت پر ان وصیتوں کا جواز اول کی دلیل حضرت سعد بن ابی وقاص کی حدیث ہے جو صحاح ستہ میں مروی ہے۔ حضرت سعد فرماتے ہیں کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا: یا رسول اللہ! میرا بہت سا مال ہے اور وارث صرف میری بیٹی ہے۔ تو میں اپنے تمام مال کی وصیت کرتا ہوں، آپ نے فرمایا: نہیں، میں نے عرض کیا: دو تہائی کی، فرمایا: نہیں، میں نے عرض کیا: نصف کی، فرمایا: نہیں، میں نے عرض کیا: تہائی کی، فرمایا: تہائی کی وصیت کر اور تہائی بھی

[1] لقولہ تعالیٰ "لا ینھاکم اللہ عن الذین لم یقاتلوکم فی الدین ولم یخرجوکم من دیارکم ان تبروھم" الآیۃ ۱۲ [2] لان الدین مقدم علی الوصیۃ بالاجماع ۱۲ [3] لانہ تبرع والصبی لیس من اھلہ وعند الشافعی تصح ۱۲ [4] لان من شرطھا القبول والقبض ولا یتصور ذلک من الجنین ۱۲ [5] لانہ تبرع لم یتم ۱۲ [6] لان الرجوع اثبات فی الماضی نفی فی الحال والجحود نفی فیھما فلا یکون رجوعًا ۱۲

بہت ہے۔ دوم میں قتل عام ہے عمداً ہو یا خطاءً جبکہ بالمباشرہ ہو (لان التسبب لا یمنع الوصیۃ ولا الارث) امام شافعی کے یہاں قاتل کے لئے وصیت صحیح ہے۔ کیونکہ وہ میت کے حق میں اجنبی محض ہے توجیسے دیگر اجانب کے لئے صحیح ہے اسی طرح قاتل کے لئے بھی صحیح ہوگی۔ ہماری دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "لیس لقاتل وصیۃ"[1]، سوم کی دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خطبہ پڑھا پھر فرمایا: "ان اللہ اعطی کل ذی حق حقہ الا لا وصیۃ لوارث"[2] حق تعالیٰ نے ہر حقدار کا حق دیدیا (یعنی مقرر فرمادیا)، سو اب وارث کیلئے وصیت نہیں، چہارم میں امام ابویوسف کا اختلاف ہے وہ یہ فرماتے ہیں کہ اگر ورثہ اجازت دیدیں تب بھی قاتل کے لئے وصیت جائز نہیں کیونکہ جنایت تو اب بھی باقی ہے، طرفین کی دلیل یہ ہے کہ حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے۔ "لا وصیۃ لوارث الا ان یشاء الورثۃ" نیز امتناع وصیت تو حق ورثہ ہی کی وجہ سے ہے۔ اور جب وہ خود ہی راضی ہیں تو جواز میں کوئی کلام ہی نہیں ہونا چاہیئے۔

قولہ وملک بقبولہ الخ وصیت قبول کرنے سے موصیٰ لہٗ موصیٰ بہ کا مالک ہوجاتا ہے مگر ایک مسئلہ میں قبول کیئے بغیر بھی مالک ہوجاتا ہے۔ اور وہ یہ کہ موصی کے مرنے کے بعد وصیت قبول کرنے سے پہلے موصیٰ لہٗ بھی مرجائے کہ اس صورت میں موصیٰ بہ اس کے وارثوں کی ملک میں داخل ہوجاتی ہے مگر استحساناً، قیاس کی رو سے وصیت باطل ہونی چاہیئے۔ کیونکہ غیر کے لئے ملک کا اثبات اس کے اختیار کے بغیر نہیں ہوتا۔ تو یہ ایسا ہوگیا جیسے مشتری عقد بیع کرنے کے بعد مبیع قبول کرنے سے پہلے مرجائے۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ موصی کی طرف سے اسکے مرجانے کے باعث وصیت پوری ہوچکی۔ جو اس کی طرف سے کسی طرح فسخ نہیں ہوسکتی اور اس میں توقف فقط موصیٰ لہٗ کے حق کی وجہ سے تھا۔ جب وہ مرگیا تو یہ اس کی ملک میں آگئی جیسے اس بیع میں ہوتا ہے جس میں مشتری کیلئے خیار شرط ہو اور وہ بیع کو جائز رکھنے سے پہلے مرجائے۔ (ہدایہ)۔

قولہ والمکاتب الخ وصیت مکاتب کی تین صورتیں ہیں باطل بالاجماع، جائز بالاجماع، مختلف فیہ، باطل یہ ہے کہ مکاتب اپنے مال سے عین شئی کی وصیت کرے، وجہ بطلان اس کا حقیقۃً مالک نہ ہونا ہے۔ جائز یہ ہے کہ وہ وصیت کو آزادی کی طرف مضاف کرکے یوں کہے اذا اعتقت فثلث مالی وصیۃ لفلان، وجہ جواز یہ ہے کہ اس کا عدم جواز حق مولیٰ کی وجہ سے تھا اور آزادی پر تعلیق کے بعد اس کا حق ختم ہوگیا۔ مختلف فیہ یہ ہے کہ وہ یہ کہے " اوصیت مالی بثلث مالی لفلان" پھر وہ آزاد ہوجائے تو یہ امام صاحب کے یہاں باطل صاحبین کے یہاں جائز ہے۔ (باقی بر ص۴۲۰)

---

[1] دارقطنی، بیہقی عن علی ۱۲ [2] ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ، احمد عن ابی امامہ، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ، احمد، بزار، ابویعلی، طبرانی عن عمرو بن خارجہ، ابن ماجہ عن انس، دارقطنی عن ابن عباس، ابن عدی عن جابر وزید بن ارقم والبراء وعلی، طبرانی عن خارجۃ والجمعی ۱۲

باب الوصیة بثلث المال ونحوه

باب تہائی مال وغیرہ کی وصیت کے بیان میں

اَوصٰی لِہٰذا بثُلثِ مَالِہٖ وَلِاٰخر بثُلثِ مَالِہٖ ولم تجز الورثۃ فثُلثُہٗ لہُما وَاِنْ
وصیت کی اس کے لئے تہائی مال کی اور دوسرے کے لئے تہائی مال کی اور ورثہ نے جائز نہیں رکھی تو تہائی دونوں کیلئے ہوگا اور
اَوصٰی لِاٰخر بسُدُسِ مالہٖ فالثلثُ بینہمَا اثلاثًا وَان اوصٰی لاحدِہما بجمیع
اگر وصیت کی دوسرے کیلئے اپنے مال کے چھٹے حصہ کی تو تہائی مال ان دونوں میں بطریق اثلاث ہوگا، اگر وصیت کی ایک کیلئے کل مال
مَالِہٖ وَلِاٰخر بثُلثِ مَالِہٖ ولم تجز الورثۃ فثلثُہٗ بَینہما نصفانِ۔
کی اور دوسرے کے لئے تہائی کی اور ورثہ نے جائز نہیں رکھی تو تہائی مال ان دونوں میں نصفا نصف ہوگا۔

تشریح الفقہ: قولہ فالثلث بینہما اثلاثا الخ ایک شخص نے زید کے لئے تہائی مال کی وصیت کی اور عمرو کیلئے مال کے چھٹے حصہ کی وصیت کی تو تہائی مال دونوں کے درمیان تین تہائی ہوگا پس دو سہم زید کو ملیں گے اور ایک سہم عمرو کو۔

قولہ وان اوصی الخ کسی نے زید کے لئے کل مال کی وصیت کی اور عمرو کے لئے تہائی کی اور وارث اسکی اجازت نہیں دیتے تو امام صاحبؒ کے یہاں تہائی مال دونوں میں نصفا نصف ہوگا۔ اسواسطے کہ جب تہائی سے زیادہ کی ورثہ نے اجازت نہیں دی تو وہ باطل ٹھہری۔ پس یہاں یوں قرار دیا جائیگا کہ گویا اس نے ہر ایک کے لئے تہائی مال کی وصیت کی ہے، صاحبین کے یہاں تہائی مال کے چار سہم کیے جائیں گے جن میں سے تین سہم کل کی وصیت والے کو دیئے جائیں گے اور ایک سہم ثلث والے کو دیا جائیگا۔ یہ اختلاف ایک مختلف فیہ اصل پر مبنی ہے۔ جس کا بیان اگلے قول میں آرہا ہے۔

(بقیہ ص۴۱۹)

قولہ للحمل الخ اگر مالک یہ کہے کہ میں اپنی اس باندی کے حمل کے لئے اتنے درہموں کی وصیت کرتا ہوں تو یہ جائز ہے۔ کیونکہ وصیت میں من وجہ استخلاف ہوتا ہے کہ موصی اپنے بعض مال میں موصیٰ لہ کو اپنا خلیفہ بناتا ہے۔ اور جنین ارث میں خلیفہ ہو سکتا ہے تو وصیت میں بھی ہو جائیگا۔ نیز اگر مالک یہ کہے کہ میں اس کے حمل کی فلاں کے لئے وصیت کرتا ہوں تو یہ بھی درست ہے کیونکہ حمل میں وراثت جاری ہوتی ہے تو وصیت بھی جاری ہوگی۔

محمد حنیف غفر لہ گنگوہی

وَلَا يُضْرَبُ لِلْمُوْصٰى لَهٗ بِاَكْثَرَ مِنَ الثُّلُثِ اِلَّا فِي الْمُحَابَاتِ وَالسِّعَايَةِ وَالدَّرَاهِمِ
جہیں ٹھہرایا جاتا موصیٰ لہ کیلئے تہائی سے زیادہ حصہ مگر محابات میں اور سعایت میں اور دراہم مرسلہ میں

الْمُرْسَلَةِ وَبِنَصِيْبِ ابْنِهٖ بَطَلَ وَبِمِثْلِ نَصِيْبِ ابْنِهٖ صَحَّ فَاِنْ كَانَ لَهٗ ابْنَانِ فَلَهُ الثُّلُثُ
اپنے بیٹے کے حصہ کی وصیت باطل ہے اور اس کے حصہ کے مثل کی صحیح ہے پس اگر اس کے دو بیٹے ہوں تو اسکو تہائی ملیگا

وَبِسَهْمٍ اَوْ جُزْءٍ مِنْ مَالِهٖ فَالْبَيَانُ اِلَى الْوَرَثَةِ فَاِنْ قَالَ سُدُسُ مَالِيْ لِفُلَانٍ ثُمَّ قَالَ لَهٗ
اپنے مال کے سہام یا جزء کی وصیت میں بیان ورثہ پر محمول ہے اگر کہا، میرے مال کا چھٹا حصہ فلاں کے لئے ہے پھر کہا اسکے لئے

ثُلُثُ مَالِيْ لَهٗ ثُلُثُ مَالِهٖ وَاِنْ قَالَ سُدُسُ مَالِيْ لِفُلَانٍ ثُمَّ قَالَ لَهٗ سُدُسُ مَالِيْ لَهُ السُّدُسُ
تہائی مال ہے تو اسکے لئے تہائی ہوگا، اگر کہا میرے مال کا چھٹا حصہ فلاں کیلئے ہے پھر کہا اسکے لئے میرے مال کا چھٹا حصہ ہے تو اسکے

وَاِنْ اَوْصٰى بِثُلُثِ دَرَاهِمِهٖ اَوْ غَنَمِهٖ وَهَلَكَ ثُلُثَاهُ لَهٗ مَا بَقِيَ وَلَوْ رَقِيْقًا اَوْ ثِيَابًا اَوْ دُوْرًا
لئے چھٹا حصہ ہوگا اگر وصیت کی تہائی دراہم یا تہائی بکریوں کی اور دو ثلث ہلاک ہوگئے تو اسکے لئے مابقی ہوگا اور اگر غلام یا کپڑے یا

لَهٗ ثُلُثُ مَا بَقِيَ وَبِاَلْفٍ وَلَهٗ عَيْنٌ وَدَيْنٌ فَاِنْ خَرَجَ الْاَلْفُ مِنْ ثُلُثِ الْعَيْنِ دُفِعَ اِلَيْهِ
مکان ہوں تو مابقی کی تہائی ہوگی، ہزار کی وصیت کی اور مال کچھ موجود ہے کچھ قرض پس اگر ہزار مال موجود کی تہائی ہو تو وہ اس کو دیدیئے

وَاِلَّا فَثُلُثُ الْعَيْنِ وَكُلَّمَا خَرَجَ شَيْءٌ مِنَ الدَّيْنِ لَهٗ ثُلُثُهٗ حَتّٰى يَسْتَوْفِيَ الْاَلْفَ وَبِثُلُثِهٖ
جائیں گے ورنہ موجود کی تہائی دیجائیگی اور جتنا وصول ہوتا رہیگا قرض اس کی تہائی دیتے جائیں گے یہانتک کہ وہ ہزار پورے لے

لِزَيْدٍ وَعَمْرٍو وَهُوَ مَيِّتٌ لِزَيْدٍ كُلُّهٗ وَلَوْ قَالَ بَيْنَ زَيْدٍ وَعَمْرٍو وَعَمْرٌو مَيِّتٌ لِزَيْدٍ
وصیت کی تہائی کی زید کیلئے اور عمرو کیلئے اور عمرو مردہ ہے تو پوری تہائی زید کیلئے ہوگی اور اگر کہا کہ زید اور عمرو کے درمیان ہے اور عمرو مردہ

نِصْفُهٗ وَبِثُلُثِهٖ لَهٗ وَلَا مَالَ لَهٗ لَهٗ ثُلُثُ مَا يَمْلِكُهٗ عِنْدَ مَوْتِهٖ
ہے تو زید کیلئے آدھی تہائی ہوگی، وصیت کی تہائی کی اور مال اس کا کچھ نہیں تو اسکے لئے اسکی تہائی ہوگی جسکا وہ مالک ہو اپنی موت کے وقت۔

تہائی مال کی وصیت کے احکام کی تفصیل

تشریح الفقہ! قولہ ولا یضرب الخ ضرب سے مراد وہ ضرب ہے جو اہل حساب کے یہاں مصطلح ہے یعنی اس عدد کا حاصل کرنا جس کی نسبت احد المضروبین کے ساتھ ویسی ہی ہو جیسی دوسرے کی نسبت ایک کیساتھ ہے، مطلب یہ ہے کہ امام صاحب کے یہاں موصیٰ لہ کو ترکہ کی تہائی سے زیادہ حصہ نہیں ٹھہرایا جاتا مگر تین صورتوں میں اول محابات

---

[1] لان الثلث یتضمن السدس فیدخل فیہ فلا یتناول اکثر من الثلث ۱۲ [2] یعنی سدسا واحدا لان السدس ذکر معرفا بالاضافۃ الی المال والمعرف اذا اعید معرفا کان الثانی عین الاول ۱۲ [3] لان المیت لیس باہل للوصیۃ فلا یزاحم الحی الذی ہو اہلہا ۱۲ [4] لان کلمۃ بین توجب التنصیف فلا یتکامل ۱۲

دوم سعایت، سوم دراہم مرسلہ، محابات لغتِ عرب میں بمعنی عطا ہے۔ یہاں اس سے مراد وہ بیع ہے جو ثمن معتدل سے کمتر ہو۔ محابات کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص کے دو غلام ہیں جن میں سے ایک کی قیمت تیس درہم ہے اور دوسرے کی ساٹھ، اب اسنے وصیت کی کہ پہلا غلام زید کے ہاتھ دس درہم میں فروخت کیا جائے اور دوسرا غلام عمرو کے ہاتھ بیس میں اور ان دو غلاموں کے علاوہ اس شخص کا کوئی اور مال ہے نہیں تو زید کے حق میں بیس درہم کی وصیت ہوئی اور عمرو کے حق میں چالیس کی۔ اسلئے کہ پہلا غلام تیس درہم کا ہے اور اس نے دس میں فروخت کرنیکی وصیت کی تو اس کا مطلب یہی ہوا کہ وہ اس کو بیس درہم دلانا چاہتا ہے تو ثلث مال دونوں موصٰی لہ کے درمیان تین تہائی ہوگا اور پہلا غلام زید کے ہاتھ بیس درہم میں فروخت کیا جائیگا اور دس درہم اسکے لئے وصیت ٹھہریگی اور دوسرا غلام عمرو کے ہاتھ چالیس درہم میں فروخت ہوگا اور بیس درہم اس کے لئے وصیت ٹھہریگی۔ تو زید اور عمرو نے تہائی سے بقدر وصیت لیا اگرچہ ثلث وصیت سے زیادہ ہوگیا۔

قولہ والسعایۃ الخ سعایت کی صورت یہ ہے کہ موصی نے دو غلام آزاد کئے جنمیں سے ایک کی قیمت تیس درہم ہے اور دوسرے کی ساٹھ اور ان دو غلاموں کے علاوہ اس کا کوئی اور مال نہیں تو اول کے لئے ثلث مال کی وصیت ہوئی اور دوسرے کیلئے دو ثلث کی تو وصیت کے سہام تین تہائی ہوں گے ایک سہم اول کا اور دو سہم ثانی کے تو ان میں ثلث مال بھی اسی طرح مقسوم ہوگا پس اول غلام کا ثلث آزاد ہوگا جو دس درہم ہے اب وہ بیس درہم میں سعایت کریگا اور ثانی غلام کا ثلث آزاد ہوگا جو بیس درہم ہے اب وہ چالیس میں سعایت کریگا تو ہر ایک موصٰی لہ نے بقدر وصیت ضرب کی اگرچہ ثلث پر زائد ہے۔

قولہ والدراہم المرسلۃ الخ دراہم مرسلہ سے مراد وہ دراہم ہیں جنمیں ثلث یا نصف کی یا اسکے علاوہ کسی اور جزء کی قید نہو اسکی صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے زید کے لئے تیس درہم کی وصیت کی اور عمرو کے لئے ساٹھ درہم کی اور اس کا کل مال نوے درہم ہے تو یہ وصیت تہائی مال سے جاری ہوگی اور زید و عمرو کو انکی وصیت کے موافق ترکہ کی تہائی میں سے دیا جائیگا۔

قولہ وبنصیب الخ ایک شخص نے زید کے لئے وصیت کی اور یوں کہا "اوصیت لہ بنصیب ابنی" میں نے اسکے لئے اپنے بیٹے کے حصہ کی وصیت کی تو یہ غیر کے مال کی وصیت ہونیکی وجہ سے باطل ہے کیونکہ بیٹے کا حصہ وہ ہے جو مرنیکے بعد ملیگا ہاں اگر وہ یوں کہے "اوصیت لہ بمثل نصیب ابنی" تو یہ صحیح ہے۔ کیونکہ مثل شئی مغایر شئی ہوتا ہے۔ اب اگر اس کے دو بیٹے ہوں تو موصی لہ کو تہائی مال ملیگا۔ بایں معنی کہ اس نے گویا موصٰی لہ کو تیسرا فرزند قرار دیا ہے۔

قولہ وبالف الخ ایک شخص نے ہزار درہم کی وصیت کی اور اسکا مال کچھ تو لوگوں پر دین ہے اور کچھ عین ہے تو اگر ہزار درہم عین کی تہائی سے نکلتا ہو تو اس کو وہی دیدیا جائیگا یعنی اگر اس کا متروکہ مال تین ہزار نقد ہے تو اسی نقد میں سے ایک ہزار درہم موصٰی لہ کو دیدیئے جائیں گے اور اگر نقد متروکہ میں سے ہزار درہم نہ نکلیں تو نقد کی تہائی دیدیجائیگی مثلاً نقد متروکہ تین سو درہم ہیں تو ایکسو درہم موصٰی لہ کو دیدیئے جائیں گے اور جتنا دین وصول ہوتا جائیگا اسکی تہائی اسکو ملتی رہیگی یہانتک کہ اسکا ایک ہزار کا حق پورا ہو جائے۔

قولہ وبثلثہ لہ الخ ایک شخص نے کسی کے لئے ثلث مال کی وصیت کی حالانکہ اس کے پاس کچھ بھی نہیں تو موصٰی لہ اس مال کا ثلث پائیگا جو موصی کی موت کے وقت موجود ہو خواہ اس نے وہ مال وصیت کے بعد کمایا ہو یا وصیت سے پہلے۔ وجہ یہ ہے کہ وصیت عہد استخلاف ہے جو مابعد الموت کیطرف مضاف ہوتا ہے اور اسکا حکم موت کے بعد ہی ثابت ہوتا ہے تو موت ہی کے وقت مال کا موجود ہونا شرط ہوگا۔

وبثلثه لامهات اولاده وهن ثلث وللفقراء والمساكين لهن ثلثة من خمسة وسهم

وصیت کی تہائی کی تین ام ولد کیلئے اور فقراء و مساکین کے لئے تو امہات اولاد کے لئے تین حصے ہوں گے پانچ میں سے اور ایک

للفقراء وسهم للمساكين وبثلثه لزيد وللمساكين لزيد نصفه ولهم نصفه وبمائة

حصہ فقراء کیلئے اور ایک حصہ مساکین کیلئے، تہائی کی وصیت کی زید کیلئے اور مساکین کیلئے تو آدھی زید کیلئے ہوگی اور آدھی مساکین کیلئے

لرجل وبمائة لآخر فقال لآخر اشركتك معهما له ثلث كل مائة وباربعمائة و

وصیت کی سو کی ایک کیلئے اور سو کی دوسرے کیلئے پھر دوسرے سے کہا کہ میں نے شریک کردیا تجھکو انکا تو اسکے لئے ہر سو کی تہائی ہوگی. وصیت

بمائتين لآخر فقال لآخر اشركتك معهما له نصف ما لكل منهما وان قال لورثته

کی چار سو کی ایک کیلئے اور دو سو کی دوسرے کیلئے پھر دوسرے سے کہا کہ میں نے شریک کردیا تجھکو انکا تو اسکے لئے ہر ایک کے حصہ کا آدھا ہوگا ورثہ سے کہا کہ

لفلان علي دين فصدقوه فانه يصدق الى الثلث فان اوصى بوصايا عزل الثلث لاصحاب

فلاں کا مجھ پر قرض ہے تم اسکی تصدیق کرو تو تہائی تک تصدیق کیا جائیگی پھر اگر کچھ وصیتیں کیں تو علیحدہ کرلی جائیگی تہائی وصیت والوں

الوصايا والثلثان للورثة وقيل لكل صدقوه فيما شئتم وما بقي من الثلث فللوصايا و

کے لئے اور دو تہائیاں ورثہ کے لئے اور ہر ایک سے کہا جائیگا کہ جتنے میں چاہو تصدیق کرو اور جو بچے تہائی سے تو وہ وصیتوں کیلئے ہوگا

لاجنبي ولوارثه له نصف الوصية وبطل وصية الوارث وبثياب متفاوتة لثلاثة فضاع

وصیت کی اجنبی کے لئے اور اپنے وارث کیلئے تو اجنبی کو وصیت کا آدھا مال ملیگا اور وارث کی وصیت باطل ہوگی وصیت کی متفاوت کپڑوں کی

ثوب ولم يدر اي والوارث يقول لكل هلك حقك بطلت الا ان يسلموا ما بقي فلذي

تین کیلئے ایک کپڑا ضائع ہوگیا اور یہ معلوم نہیں کہ کونسا ضائع ہوا اور وارث ہر ایک سے کہتا ہے کہ تیرا حق ضائع ہوا ہے تو وصیت باطل ہوگی الا یہ کہ وہ دیدے

الجيد ثلثاه ولذي الردي ثلثاه ولذي الوسط ثلث كل وببيت عين من دار مشتركة

باقی ماندہ پس عمدہ والے کیلئے دو تہائیاں اور گھٹیا والے کیلئے اسکی دو تہائیاں ہونگی اور متوسط والے کیلئے ہر ایک کی تہائی وصیت کی معین کوٹھری

وقسم ووقع في حظه فهو للموصى له والا مثل ذرعه والاقرار مثلها وبالف عين من مال آخر

کی مشترک مکان سے اور تقسیم کے بعد واقع ہوئی اسکے حصہ میں تو وہ موصی لہ کی ہوگی ورنہ اتنی زمین دیدی جائیگی اقرار بھی اسی کے مثل ہے وصیت کی معین ہزار

فاجاز رب المال بعد موت الموصي ودفعه صح وله المنع بعد الاجازة وصح اقرار احد

کی دوسرے کے مال سے اور جائز رکھی مالک مال نے موصی کی موت کے بعد اور ہزار دیدیئے تو صحیح ہے اور اسکو اختیار ہے نہ دینے کا اجازت کے بعد صحیح ہے

الابنين بعد القسمة بوصية ابيه في ثلث نصيبه وبامة فولدت بعد موته وخرجا من ثلثه

اقرار دو بیٹوں میں سے ایک کا تقسیم کے بعد اپنے باپ کی وصیت کا اپنے حصہ کی تہائی میں وصیت کی باندی کی اسنے جنا موصی کی موت کے بعد اور وہ

فهما له والا اخذ منها ثم منه ولابنه الكافر او الرقيق في مرضه فاسلم او اعتق بطل

دونوں تہائی مال ہیں تو موصی لہ کے ہونگے ورنہ پہلے باندی سے لیگا پھر بچہ سے وصیت کی اپنے کافر بیٹے یا غلام کیلئے مرض الموت میں وہ مسلمان ہوگیا

یا آزاد ہوگیا تو باطل ہوجائیگی۔

لہ ہذا عندہما وعند محمد ثلثہ لزید و ثلثاہ للمساکین لما بیناہ ۱۲ سے لانہ اوصی بما یملکہ وبما لا یملک فصح فیما یملک و بطل فی الآخر ۱۲ سے لانہ تبرع بمال الغیر فیتوقف علی اجازۃ صاحبہ فاذا اجازہ کان منہ ابتداء تبرع فلہ ان یمتنع من التسلیم ۱۲

كهبته واقراره والمقعد والمفلوج والاشل والمسلول ان تطاول ذلك فلم يخف
جیسے اس کا ہبہ اور اقرار اگر اپاہج، فالج زدہ، لنجے اور سل والے کی بیماری بڑھ جائے اور ان کے مرنے کا

منه الموت فهبته من كل المال والا فمن الثلث
خوف نہ ہو تو ان کا ہبہ کل مال سے معتبر ہوگا ورنہ تہائی مال سے۔

تشریح الفقہ: قولہ وثلثہ لامہات الخ ایک شخص نے اپنی تین امہات اولاد کے لئے اور فقراء و مساکین کے لئے ثلث مال کی وصیت کی تو شیخین کے نزدیک ۵ سہام ہونگے تین سہام امہات اولاد کے لئے اور ایک سہم فقراء کے لئے اور ایک سہم مساکین کے لئے۔ امام محمد کے یہاں سات سہام ہوں گے۔ کیونکہ فقراء اور مساکین کا لفظ جمع ہے۔ اور اقل جمع دو ہیں تو موصی لہ دو فقیر ہوئے دو مسکین اور تین امہات اولاد لہذا سات سہام سے تقسیم ہوگی۔ شیخین یہ فرماتے ہیں کہ فقراء اور مساکین پر الف لام جنس کا ہے اور الف لام جنسی جمعیت کو باطل کر دیتا ہے۔ تو ظاہر میں گو جمع کا صیغہ ہے لیکن حقیقت میں مفرد ہے۔

قولہ وبمائۃ لرجل الخ موصی نے زید کے لئے سو کی وصیت کی اور عمرو کے لئے بھی سو کی پھر تیسرے کیلئے کہا کہ میں نے تجھکو ان دونوں کا شریک کر دیا تو تیسرے کے لئے ہر سو کی تہائی ہوگی کیونکہ یہاں زید و عمرو دونوں کا حصہ برابر ہے تو تینوں میں برابری ممکن ہے پس ہر ایک کو سو کی دو تہائیاں ملیں گی۔ اور اگر موصی نے زید کے لئے چار سو کی وصیت کی اور عمرو کیلئے دو سو کی پھر تیسرے کے لئے کہا کہ میں نے تجھے ان دونوں کا شریک کر دیا تو تیسرے کو ہر ایک کے حصہ سے نصف ملیگا کیونکہ یہاں دونوں کے حصے متفاوت ہیں تو تیسرے کی شرکت کو ان دونوں کیساتھ مساوات پر محمول کیا جائیگا تاکہ حتی الامکان اشتراک کے مفہوم پر عمل ہو جائے۔

قولہ وبثیاب الخ موصی نے تین آدمیوں کے لئے عمدہ اور متوسط اور ناقص تین کپڑوں کی وصیت کی یعنی ہر ایک کے لئے ایک ایک کپڑے کی پھر ان میں سے ایک کپڑا ضائع ہو گیا اور یہ معلوم نہیں کہ کونسا ضائع ہوا ہے اور موصی کا وارث ہر آدمی سے کہتا ہے کہ تیرا حق ضائع ہوا ہے تو وصیت باطل ہو جائیگی کیونکہ یہاں مستحق معلوم نہیں ہاں اگر موصی کے وارث باقی کپڑے دینے پر راضی ہوں تو وصیت صحیح ہو جائیگی پس عمدہ والے کے لئے عمدہ کپڑے کی دو تہائیاں ہونگی اور ناقص والے کے لئے ناقص کی دو تہائیاں اور متوسط کپڑے والے کے لئے دونوں کپڑوں کی ایک ایک تہائی۔ کیونکہ برابری کی انتہائی صورت یہی ہے۔

قولہ وبیت الخ ایک مکان دو آدمیوں میں مشترک تھا ان میں سے ایک نے ایک مکان کی ایک معین کوٹھری کی کسی کیلئے وصیت کی تو مکان تقسیم کیا جائیگا۔ اگر تقسیم میں وہ کوٹھری موصی کے حصہ میں واقع ہو جائے تب تو کوئی بات ہی نہیں وہ کوٹھری موصی لہ کی ہو جائیگی اور اگر موصی کے حصہ میں واقع نہ ہو تو گز سے ناپ کر اس کی کوٹھری کے برابر زمین دیدی جائیگی۔

قولہ وصح الخ دو بیٹوں میں سے ایک نے ترکہ کی تقسیم کے بعد اپنے باپ کے ثلث مال کی وصیت کا اقرار کیا تو اس کا یہ اقرار اسی کے حصہ کی تہائی میں صحیح ہوگا نہ کہ اسکے نصف حصہ میں اسواسطے کہ اس نے موصی لہ کے لئے تمام ترکہ میں ثلث شائع کا اقرار کیا ہے اور ترکہ دونوں کے پاس ہے تو وہ اس مال کی تہائی کا بھی مقر ہوا جو اسکے پاس ہے اور اس مال کی تہائی کا بھی مقر ہوا جو اس کے بھائی کے پاس ہے تو اس کا اقرار صرف اسی کے حق میں مقبول ہوگا نہ کہ اسکے بھائی کے حق میں۔ - محمد حنیف گنگوہی

له لانها اہم من النوافل ۱۲
سله لان مقصوده تنفيذ الوصية ۲

بَابُ العِتقِ فی المَرَضِ
بَابِ مرض الموت میں آزاد کرنیکے بیانمیں

٣ فيجب تنفيذها ما امكن ١٢

تحریرُہٗ فِی مَرَضِ مَوتہٖ وَمحاباتہُ، وَھِبتُہٗ وَصِیَّۃٌ وَلم یسعَ اِنْ اُجِیزَ فَاِنْ حَابیٰ فحرّرَ
مریض کا آزاد کرنا مرض الموت میں اور کم قیمت پر بیچنا اور ہبہ کرنا وصیت کے حکم میں ہے اور سعایت نہ کریگا غلام اگر اجازت ہوگئی اگر محابات کی پھر
فھی اَحَقُّ وبعکسِہٖ استویا وَاِنْ اَوصیٰ بِاَن یُعتَقَ عنہُ بھٰذہِ المِائۃِ عَبدٌ فَھَلَكَ منھا
آزاد کیا تو محاباۃ مقدم ہے اور اسکے برعکس ہو تو برابر ہیں وصیت کی کہ آزاد کیا جائے میری طرف سے ان سو روپیوں میں غلام پس ضائع ہو گیا انمیں سے
دِرْھَمٌ لَمْ تنفذ بخلافِ الحجِّ بہٖ وبعتقِ عبدِہٖ فماتَ فجنیٰ وَدُفِعَ بَطَلَتْ وَاِنْ فُدِیَ
ایک درہم تو نافذ نہ ہوگی بخلاف وصیت حج کے وصیت کی اپنے غلام کی آزادی کی پھر مر گیا اور غلام نے جنایت کی جسکے بدلے میں وہ دیدیا گیا تو باطل ہو جائیگی اور اگر
لَا وبثلثہٖ لزیدٍ وترکَ عبدًا فادّعیٰ زیدٌ عِتقَہٗ فِی صحّتِہٖ وَالوارِثُ فِی مرضِہٖ فالقولُ
فدیہ دیا گیا تو نہیں وصیت کی تہائی کی زید کیلئے اور چھوڑا ایک غلام پس دعوی کیا زید نے اسکی آزادی کا صحت میں اور وارث نے اسکے مرض میں تو قول وارث
للوارثِ وَلَا شیءَ لزیدٍ اِلَّا اَنْ یفضُلَ مِنْ ثُلُثِہٖ شیءٌ اَوْ یُبَرْھِنَ علیٰ دعواہُ وَلو
کا معتبر ہوگا اور زید کیلئے کچھ نہ ہوگا الا یہ کہ بچ جائے تہائی میں سے یا وہ بینہ قائم کرے اپنے دعوی پر اگر دعوی
ادّعیٰ رَجُلٌ دَینًا والعبدُ عتقًا وصدّقھُمَا الوارثُ سعیٰ فِی قیمتِہٖ وتدفعُ اِلَی
کیا کسی نے قرض کا اور غلام نے آزادی کا اور تصدیق کر دی دونوں کی وارث نے تو سعایت کرے اپنی قیمت میں اور وہ دیدیجائے
الغریمِ وبحقوقِ اللّٰہِ تعالیٰ قُدِّمَتِ الفرائضُ وان اَخّرَھَا کالحجِّ والزکوٰۃِ و
قرضخواہ کو، حقوق اللہ کی وصیت میں مقدم کئے جائیں گے فرائض گو اس نے مؤخر ذکر کئے ہوں جیسے حج، زکوۃ اور
الکفاراتِ وَاِن تساوتْ فی القوّۃِ بُدِئَ بما بدأ بہٖ وبحجّۃِ الاِسلامِ اَحَجُّوا عنہ رَجُلًا
کفارات اگر حقوق قوت میں برابر ہوں تو ابتداء ہوگی اس سے جس سے اس نے ابتداء کی ہے حج اسلام کی وصیت میں حج کرائیں اسکی
مِنْ بلدہٖ یحجّ راکبًا وَاِلَّا فمِنْ حیثُ یبلغُ وَمَنْ خرجَ مِنْ بلدِہٖ حاجًّا فماتَ فِی
طرف سے کسی کو اسکے شہر سے جو حج کرے سوار ہو کر ورنہ وہاں سے جہاں سے خرچ کافی ہو سکے، نکلا اپنے شہر سے بارادۂ حج اور مر گیا راہ میں
الطریقِ فاوصیٰ باَن یُحجَّ عنہُ یحجّ مِنْ بلدہٖ وَالحاجُّ عَنْ غیرِہٖ مِثلُہٗ۔
اور وصیت کی کہ میری طرف سے حج کرایا جائے تو حج کرایا جائے اسکے شہر سے، دوسرے کی طرف سے حج کرنیوالا بھی اسی کے مثل ہے۔

تشریح الفقہ: قولہ باب الخ مرض الموت میں غلام آزاد کرنا وصیت ہی کے حکم میں ہے۔ اس لئے اس کو بھی کتاب الوصایا میں ذکر کر دیا ہے۔ اور صریح وصیت کے بعد اس لئے لا رہا ہے کہ صریح اصل ہے اور صریح کی تقدیم مستغنی عن البیان ہے، بعض شراح نے جو اعتاق فی المرض کو انواع وصیت میں سے قرار دیا ہے یہ صحیح نہیں کیونکہ اعتاق مغایر وصیت ہے۔

قولہ تحریرہ الخ اگر کوئی شخص مرض الموت میں غلام آزاد کرے یا محابات کرے یا کوئی چیز ہبہ کرے تو یہ عقود حقیقت میں وصیت نہیں ہیں کیونکہ وصیت تو ایجاب بعد الموت کو کہتے ہیں۔ اور یہ عقود فی الحال منجز ہوتے ہیں مگر مرض الموت میں واقع ہونے کی وجہ سے ان کا حکم وصیت کا سا ہے۔ کہ ان کا اعتبار ثلث مال سے ہوگا۔ اور عتق کی صورت میں اگر ورثہ کی طرف سے اجازت ہو جائے تو غلام اپنے استخلاص میں سعایت نہ کریگا کیونکہ منع عتق حق ورثہ کی وجہ سے تھا جو اجازت کے بعد ساقط ہو گیا۔

قولہ فان حابی الخ مریض نے پہلے محابات کی یعنی دو سو۲۰۰ کے غلام کو ایک سو۱۰۰ میں فروخت کر دیا پھر ایک سو کے غلام کو آزاد کر دیا اور تہائی مال میں دونوں تصرفوں کی گنجائش نہیں تو ثلث مال محابات میں صرف ہوگا۔ اور اگر اس کا عکس ہو تو ثلث مال دونوں میں نصفا نصف ہوگا۔ پس آزاد کردہ غلام کا نصف بلا شئی آزاد ہوگا۔ اور نصف قیمت میں سعایت کریگا اور صاحب محابات دوسرا غلام پچاس درہم دیکر خرید لیگا۔ صاحبین کے نزدیک دونوں صورتوں میں عتق مقدم ہوگا۔

قولہ وان اوصیٰ الخ مریض نے وصیت کی کہ سو درہم کا غلام خرید کر میری طرف سے آزاد کیا جائے۔ پھر کچھ درہم ضائع ہو گئے تو وصیت نافذ نہوگی۔ کیونکہ تفاوت قیمت عبد سے قربت متفاوت ہو جاتی ہے۔ بخلاف وصیت حج کے کہ اس کی وصیت باطل نہ ہوگی۔ صاحبین کے یہاں دونوں صورتوں میں وصیت باطل نہیں ہوتی۔

قولہ ویعتق عبدہ الخ مریض نے وصیت کی کہ میرے مرنے کے بعد فلاں غلام آزاد کر دینا مریض مر گیا اور غلام نے کوئی جنایت کی جس کے بدلہ میں وہ دیدیا گیا تو وصیت باطل ہو گئی۔ کیونکہ ولی جنایت کا حق موصی اور موصیٰ لہ کے حق پر مقدم ہے لیکن اگر ورثہ نے غلام کا فدیہ دیدیا تو وصیت باطل نہوگی اور ورثہ کا فدیہ دینا ان کے ذاتی مال سے ہوگا کیونکہ انہوں نے اس کا خود ہی التزام کیا ہے۔ لہٰذا وہ متبرع ٹھہرے۔

قولہ وبثلثہ لزید الخ ایک شخص نے زید کے لئے تہائی مال کی وصیت کی اور اس نے ایک غلام چھوڑا جسکے متعلق موصیٰ لہ (زید) اور وارث میت دونوں کو اقرار ہے کہ مرنیوالے نے اس کو آزاد کر دیا تھا لیکن آزادی کے وقت میں اختلاف ہے زید کہتا ہے کہ اس نے اپنی صحت میں آزاد کیا تھا (تاکہ آزادی تمام مال سے نافذ ہو) اور وارث کہتا ہے کہ مرض کی حالت میں آزاد کیا تھا (تاکہ عتق ثلث مال سے نافذ ہو) تو وارث کا قول معتبر ہوگا کیونکہ زید مدعی استحقاق ہے اور وارث منکر پس زید کو کچھ نہ ملیگا۔ الّا یہ کہ ثلث مال سے کچھ بچ جائے تو فاضل مقدار ملجائے گی مثلاً ثلث مال سو درہم ہے اور غلام کی قیمت اسّی روپے ہے تو زید کو بیس درہم ملیں گے یا پھر زید بینہ سے اپنا دعوی ثابت کرے کہ عتق بحالت صحت ہوا ہے۔

قولہ ولو ادعیٰ الخ ایک شخص نے میت پر کچھ قرض کا دعوی کیا اور اس کے غلام نے آزادی کا دعوی کیا اور میت کا مال سوائے غلام کے اور کچھ نہیں ادھر ورثہ نے دونوں کی تصدیق کر دی تو غلام اپنی قیمت میں سعایت کریگا اور وہ قیمت قرضخواہ کو دیدی جائے گی صاحبین کے یہاں غلام آزاد ہو جائیگا اور سعایت بھی واجب نہ ہوگی وہ یہ فرماتے ہیں کہ یہاں دَین اور عتق دونوں وارث کی تصدیق سے ایک ہی کلام میں ظاہر ہوتے ہیں تو گویا وہ دونوں ایک ساتھ واقع ہوئے اور عتق صحت موجب سعایت نہیں ہوتا۔ امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ اقرار دَین اقرار عتق سے (باقی بر صفحہ ۴۲۷)

بابُ الوصيّةِ للأقارب وغيرِهم

باب رشتہ داروں کیلئے وصیّت کرنیکے بیان میں

جِيْرَانُهُ مُلاصِقُوهُ وَأَصْهَارُهُ كُلُّ ذِي رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنْ امْرَأَتِهِ وَأَخْتَانُهُ زَوْجُ كُلِّ ذَاتِ
موصی کے پڑوسی وہ ہیں جو اسکے گھر سے متصل ہوں اور اصہار وہ ہیں جو اسکی بیوی کے رشتہ دار محرم ہوں اور داماد وہ ہیں جو اسکی محرم

رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنْهُ وَأَهْلُهُ زَوْجَتُهُ وَآلُهُ أَهْلُ بَيْتِهِ وَجِنْسُهُ أَهْلُ بَيْتِ[1] أَبِيْهِ فَإِنْ أَوْصَى
عورتوں کے شوہر ہوں اور اہل اس کی بیوی ہے اور آل اسکے گھر والے ہیں اور جنس اسکے باپ کے گھر والے ہیں ، اگر وصیت کی اپنے

لِأَقَارِبِهِ أَوْ لِذِي قَرَابَتِهِ أَوْ لِأَرْحَامِهِ أَوْ لِأَنْسَابِهِ فَهِيَ[2] لِلْأَقْرَبِ فَالْأَقْرَبِ مِنْ كُلِّ
رشتہ داروں یا قرابت والوں یا ذوی الارحام یا خاندان والوں کے لئے تو وصیت ہر اقرب کے لئے ہوگی۔ اس کے ذی رحم محرم میں

ذِي رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنْهُ وَلَا يَدْخُلُ الْوَالِدَانِ وَالْوَلَدُ وَالْوَارِثُ وَتَكُونُ لِلْاِثْنَيْنِ
سے - اور داخل نہ ہوں گے ماں باپ اور لڑکا اور وارث اور ہوگی وصیت دو کے لئے

فَصَاعِدًا فَإِنْ كَانَ[1] لَهُ عَمَّانِ وَخَالَانِ فَهِيَ لِعَمَّيْهِ[2] وَلَوْ عَمٌّ[3] وَخَالَانِ لَهُ النِّصْفُ وَلَهُمَا
اور زیادہ کے لئے پس اگر ہوں دو چچا اور دو ماموں تو وصیت چچاؤں کیلئے ہوگی اور اگر ایک چچا اور دو ماموں ہوں تو چچا کیلئے

النِّصْفُ وَلَوْ عَمٌّ وَعَمَّةٌ اسْتَوَيَا[4] وَلِوَلَدِ فُلَانٍ لِلذَّكَرِ وَالْأُنْثَى عَلَى السَّوَاءِ[5] وَلِوَرَثَةِ
نصف ہوگا اور دو ماموں کیلئے نصف ہوگا اور اگر ایک چچا اور ایک پھوپھی ہو تو دونوں برابر ہوں گے فلاں کی اولاد کیلئے وصیت میں

فُلَانٍ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ
مرد و عورت کیلئے برابر ہوگا اور فلاں کے ورثہ کے لئے وصیت ہو تو مرد کے لئے دو عورتوں کے برابر حصہ ہوگا۔

(بقیہ ص۴۲۶) قوی تر ہے اور ادنیٰ کی وجہ سے اقوی مندفع نہیں ہوتا۔ تو یہاں اصل عتق ہی باطل ہو جانا چاہیے، مگر عتق چونکہ وقوع کے بعد محتمل نقض نہیں ہوتا اس لئے یہاں سعایت واجب کر کے معنیً منتقض ہوگا۔

قولہ ومن خرج الخ ایک شخص حج کے لئے نکلا اور راہ میں یہ وصیت کر کے مر گیا کہ میری طرف سے حج کرایا جائے تو امام صاحب و زفر کے نزدیک اسکے شہر سے حج کرایا جائیگا، صاحبین اور امام شافعی و احمد کے نزدیک وہاں سے حج کرایا جائیگا جہاں تک وہ پہونچ چکا تھا کیونکہ بہ نیت حج اس کا سفر قربت واقع ہو چکا اور اتنی مقدار قطع مسافت اسکے ذمہ سے ساقط ہو چکی لقولہ تعالیٰ "ومن یخرج من بیتہ مہاجرا الی اللہ ورسولہ ثم یدرکہ الموت فقد وقع اجرہ علی اللہ" امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ اس کا عمل موت کی وجہ سے باطل ہو گیا، رہی آیت سو وہ احکام آخرت یعنی اجر و ثواب سے متعلق ہے۔

[1] لان الجنس النسب والنسب للآباء لا للامہات ۱۲ [2] تفصیل لمذہب ابی حنیفۃ لعد اجمالہ حیث اجمل الاقرب لان ظاہرہ مساواۃ الخال والعم لتساویہما درجۃ مع ان العم مقدم فبین ان الاقرب الاقوی مقدم علی الاقرب الاضعف ۱۲ کشف
[3] وکالا منہم اربا ما ۱۲ [4] لاستواء قرابتہما ۱۲ [5] لان اسم الولد یشمل الکل ۱۲

تشریح الفقہ: قولہ باب الخ اس باب میں مخصوص لوگوں کیلئے وصیت کے احکام ہیں اور ابواب سابقہ میں احکام وصیت علی وجہ العموم ہیں والخصوص یتلو العموم۔

قولہ جیرانہ الخ ایک شخص نے اپنے پڑوسیوں کے لئے وصیت کی تو امام صاحبؒ اور امام زفرؒ کے نزدیک اس وصیت میں وہ لوگ داخل ہوں گے جو اس کے گھر سے متصل ہوں صاحبین کے نزدیک وہ سب لوگ داخل ہوں گے جو اسکے محلہ میں رہتے ہوں اور مسجد میں نماز پڑھتے ہوں۔ امام صاحب کا قول قیاس پر مبنی ہے۔ اور صاحبین کا قول مبنی بر استحسان ہے، امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ جار مجاورۃ سے ہے اور مجاورت کے حقیقی معنی ملاصقت کے ہیں یہی وجہ ہے کہ شفعہ کا استحقاق اسی جوار سے ہوتا ہے۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ عرف میں ان سب کو جیران ہی کہا جاتا ہے حدیث "لاصلوۃ لجار المسجد الا فی المسجد" سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے۔ امام شافعی کے یہاں پڑوس چالیس گھر تک ہوتا ہے (ہر طرف سے)۔

قولہ واصہارہ الخ اگر کوئی شخص اپنے اصہار کے لئے وصیت کرے تو اسمیں وہ لوگ داخل ہوں گے جو اسکی بیوی کے قرابتدار ہیں جیسے بیوی کے باپ دادے، چچا، ماموں، بہنیں وغیرہ، صہر کی یہ تفسیر امام محمد کی ہے۔ برہان وغیرہ میں اسپر یقین ظاہر کیا ہے اور شرنبلالیہ میں اسی کو ثابت رکھا ہے۔ علامہ انزاری فرماتے ہیں کہ لغت کے سلسلہ میں امام محمد کا قول حجت ہے۔ چنانچہ ابو عبیدہ نے "غریب الحدیث" میں آپکے قول سے جابجا استشہاد کیا ہے۔ صحاح میں ہے "الاصہار اہل بیت المرأۃ" فخر الاسلام بزدوی نے "شرح زیادات" میں کہا ہے کہ صہر کا اطلاق کبھی ختن پر بھی ہوتا ہے۔ (ای بدلیل قولہم ؎

لکل ابی بنت اذا ما ترعرعت ∴ ثلاثۃ اصہار اذا عد والصہر ∴ فا ولہم ختن وثانیہم امرؤ ∴ وثالثہم قبر ویخبرہم ابعتر

لیکن غالب استعمال وہی ہے جو امام محمد نے ذکر کیا ہے قال حاتم بن عدی ؎

ولو لمت صہرا لابن مروان قربتہ + رکابی الی المعروف والطعن الرحب ∴ ولکننی صہر لآل محمد + وخال بنی العباس والخال کالاب

(سمی نفسہ صہرا وکان اخا لامرأۃ العباس) روایت میں ہے کہ حضرت جویریہ بنت حارث حضرت ثابت بن قیس کے حصہ میں واقع ہوئیں انہوں نے انکو مکاتب کردیا یہ ادا بدل کتابت کے لئے آنحضرت صلعم کی خدمت میں حاضر ہوئیں آپ نے ان سے عقد نکاح کرلیا جب اصحاب نے یہ سنا تو حضرت جویریہ کی برادری کے جو لوگ اصحاب کے حصہ میں آئے تھے انہوں نے ان سب کو آپ کے اکرام کی خاطر آزاد کردیا اور کہا کہ یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصہار ہیں۔

(تنبیہ) اس موقع پر صاحب ہدایہ نے جویریہ کے بجائے "صفیہ" ذکر کیا ہے یہ صحیح نہیں صحیح جویریہ ہے جسکی تصریح کتب حدیث میں موجود ہے

قولہ والاہل زوجتہ الخ اہل سے مراد امام صاحب کے نزدیک انسان کی بیوی ہوتی ہے اور صاحبین کے یہاں مملوک کے علاوہ ہر وہ شخص مراد ہوتا ہے جو اس کے عیال اور نفقہ میں داخل ہو دلیل یہ ہے کہ آیت "فنجیناہ واہلہ الا امرأتہ" اور آیت "واتونی باہلکم اجمعین" میں بیوی کی تخصیص نہیں تعمیم ہے۔ جواب یہ ہے کہ پہلی آیت میں استثناء، اور دوسری آیت میں اجمعین عموم کا قرینہ موجود ہے۔ امام صاحب کی دلیل یہ آیت ہے "فلما قضی موسی الاجل وسار باہلہ آنس من جانب

(باقی ص۴۳۳ پر)

عہ دار قطنی، حاکم عن ابی ہریرۃ، دار قطنی عن جابر، ابن حبان عن عائشہ، بیہقی، ابن ابی شیبہ عن علی ۱۲ عہ ابوداؤد، احمد، ابن راہویہ، بزار، ابن حبان، حاکم، ابن ہشام عن عائشہ ۱۲

بَابُ الوَصِيَّةِ بِالخِدمَةِ وَالسُّكنٰى وَالثَّمرَةِ

باب خدمت ورہائش اور پھل کی وصیت کے بیان میں

وَتَصِحُّ الوَصِيَّةُ بِخِدمَةِ عَبدِهٖ وَسُكنٰى دَارِهٖ مُدَّةً مَعلُومَةً وَاَبَدًا فَاِن خَرَجَ العَبدُ
صحیح ہے وصیت اپنے غلام کی خدمت کی اور اپنے گھر کی رہائش کی معین مدت تک اور ہمیشہ کیلئے پس اگر ہو غلام

مِن ثُلُثِهٖ سُلِّمَ اِلَيهِ لِيَخدِمَهٗ وَاِلَّا خَدَمَ الوَرَثَةَ يَومَينِ وَالمُوصٰى لَهٗ يَومًا وَبِمَوتِهٖ يَعُودُ
تہائی مال تو دیدیا جائیگا تاکہ موصی لہ کی خدمت کرے ورنہ خدمت کرے ورثہ کی دو دن اور موصی لہ کی ایک دن اور موصی لہ کے مرنے سے

اِلٰى وَرَثَةِ المُوصِي وَلَو مَاتَ فِي حَيٰوةِ المُوصِي بَطَلَت وَبِثَمرَةِ بُستَانِهٖ فَمَاتَ وَفِيهِ
لوٹ جائیگا غلام موصی کے ورثہ کی طرف اور اگر وہ مر گیا موصی کی زندگی میں تو وصیت باطل ہوجائیگی وصیت کی اپنے باغ کے پھل کی پس مر گیا

ثَمرَةٌ لَهٗ هٰذِهِ الثَّمرَةُ فَاِن زَادَ اَبَدًا لَهٗ هٰذِهٖ وَمَا يَستَقبِلُ كَغَلَّةِ بُستَانِهٖ وَبِصُوفِ
اور باغ میں پھل ہے تو موصی لہ کیلئے وہی پھل ہوگا اور اگر لفظ ابدا بڑھایا ہو تو وہ بھی ہوگا اور جو آئندہ پھل آئے وہ بھی ہوگا جیسے باغ کی آمدنی

غَنَمِهٖ وَوَلَدِهَا وَلَبَنِهَا لَهُ المَوجُودُ عِندَ مَوتِهٖ قَالَ اَبَدًا اَو لَا۔
کی وصیت، اپنی بکری کی اُون کی یا اسکے بچوں کی یا دودھ کی وصیت کی تو موصی لہ کیلئے وہ ہوگا جو موجود ہو موصی کی موت کے وقت ابدا کہے یا نہ کہے۔

تشریح الفقہ: قولہ باب الخ وصایا اعیان سے فارغ ہو کر وصایا منافع کو شروع کر رہا ہے۔ کیونکہ اعیان اصل ہیں اور منافع فرع۔

قولہ وتصح الخ خدمت عبد اور مکان میں رہائش وغیرہ کی وصیت کرنا صحیح ہے۔ اس واسطے کہ تملیک منافع بحالت حیات صحیح ہے بالعوض ہو یا بلا عوض تو بعد الممات بھی صحیح ہوگی جیسے تملیک اعیان صحیح ہے۔

قولہ فان خرج الخ کسی نے خدمت عبد یا رہائش مکان کی وصیت کی تو یہ صحیح ہے۔ اب اگر غلام اور مکان موصی کا ثلث مال ہو تو وہ موصی لہ کو دیدیا جائیگا اور اگر وہ ثلث مال نہ ہو تو مکان کو تین تہائی تقسیم کر کے ایک تہائی موصی لہ کو دیدیا جائیگا اور دو تہائیاں ورثہ کو۔ کیونکہ موصی لہ کا حق ثلث میں ہے۔ اور ورثہ کا حق دو ثلث میں اور غلام کی تقسیم ناممکن ہے اس لئے اس میں باری مقرر کر دی جائے گی۔ پس غلام ایک دن موصی لہ کی خدمت کریگا اور دو دن ورثہ کی پھر اگر موصی لہ موصی کی حیات میں مر جائے تو وصیت باطل ہو جائے گی۔ کیونکہ اس کا مستحق ہی ختم ہو گیا۔ اور چونکہ وصیت منافع میں ملک موصی زائل نہیں ہوتی اس لئے مستحق کی موت کے بعد غلام اور مکان کے مالک موصی کے وارث ہوں گے۔

قولہ کغلۃ بستانہ الخ ثمرہ اور غلہ کے مسئلہ میں وجہ فرق یہ ہے کہ عرف میں ثمرہ اس کو کہتے ہیں جو موجود ہو تو یہ بلا دلالت زائدہ معدوم کو شامل نہ ہوگا بخلاف غلہ کے کہ اس کا اطلاق دونوں پر ہوتا ہے یعنی اس پر بھی جو بالفعل موجود ہو اور اس پر بھی جو آئندہ پیدا ہو چنانچہ کہا جاتا ہے کہ فلاں شخص اپنے غلہ سے کھاتا ہے (یعنی اس کی آمدنی سے کھاتا ہے)۔

بَابُ وَصِيَّةِ الذِّمِّيِّ

باب ذمی کی وصیت کے بیان میں

ذِمِّيٌّ جَعَلَ دَارَهٗ بِيعَةً اَوْ كَنِيسَةً فِي صِحَّتِهٖ فَمَاتَ فَهِيَ مِيْرَاثٌ وَاِنْ اَوْصٰى بِذٰلِكَ لِقَوْمٍ
ذمی نے بنا دیا اپنا گھر بیعہ یا کنیسہ اپنی صحت کی حالت میں پھر مر گیا تو گھر میراث ہوگا، اگر وصیت کی ان چیزوں کی مخصوص
مُسَمَّيْنَ فَهُوَ مِنَ الثُّلُثِ وَبِدَارِهٖ كَنِيسَةً لِقَوْمٍ غَيْرِ مُسَمَّيْنَ صَحَّتْ كَوَصِيَّةِ حَرْبِيٍّ
قوم کے لئے تو اس کا اعتبار تہائی سے ہوگا، وصیت کی اپنے گھر کو کنیسہ بنانے کی غیر معین لوگوں کیلئے تو یہ صحیح ہے جیسے وصیت
مُسْتَأْمِنٍ بِكُلِّ مَالِهٖ لِمُسْلِمٍ اَوْ ذِمِّيٍّ
کرنا مستامن کافر کا اپنے کل مال کی کسی مسلمان یا ذمی کیلئے۔

تشریح الفقہ: قولہ باب الخ معاملات کے احکام میں کفار مسلمانوں کیساتھ بطریق طبع لاحق ہیں اسلئے متبوع (مسلمان) کے احکام بیان کرنے کے بعد تابع کے احکام بیان کر رہا ہے۔

قولہ ذمی جعل الخ ایک ذمی نے اپنی صحت میں اپنا مکان بیعہ (معبد یہود) یا کنیسہ (معبد نصاریٰ) بنا دیا پھر مر گیا تو مکان اسکے وارثوں کے لیے میراث ہوگا، امام صاحب کے نزدیک تو اس لئے کہ یہ وقف غیر مسجل کی مانند ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک اس لئے کہ ان کا بنانا معصیت ہے۔ سوال ان کے حق میں بیعہ ایسا ہے جیسے مسجد مسلمانوں کے حق میں اور مسجد کی نہ بیع ہوتی ہے نہ اس میں وراثت چلتی ہے تو بیعہ میں بھی یہی ہونا چاہئے۔ جواب ایسا نہیں ہے کیونکہ وہ تو بیعہ میں رہتے سہتے ہیں اور مُردوں کو دفناتے ہیں حتی لو کان المسجد کذلک یورث لانہ لم یصر خالصا للہ۔

قولہ وان اوصی الخ اگر ذمی نے وصیت کی کہ میرا گھر بیعہ یا کنیسہ بنا دیا جائے اور یہ وصیت مخصوص لوگوں کے لئے کی تو یہ تہائی مال سے جائز ہوگی اور موصی لہم کے لئے تملیک قرار پائے گی۔ اور اگر وصیت غیر معین لوگوں کیلئے ہو تو امام صاحب کے نزدیک یہ بھی صحیح ہے۔ صاحبین کے نزدیک صحیح نہیں کیونکہ یہ معصیت ہے جسکی وصیت جائز نہیں، امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ یہ فی نفسہ گو معصیت ہے مگر ان کے اعتقاد میں قربت ہے۔ اور ہم انکو ان کے اعتقاد پر چھوڑنے کے مامور ہیں۔

(بقیہ صہ۴۲۸) الطور نارا قال لاہلہ امکثوا، وجہ استدلال یہ ہے کہ اس وقت حضرت موسیٰؑ کے ساتھ بیوی کے علاوہ دیگر اقرباء کا ہونا منقول نہیں پس لفظ اہل سے مراد بیوی ہے۔ سوال اس سے استدلال صحیح نہیں کیونکہ "امکثوا" میں خطاب بصورت جمع ہے۔ معلوم ہوا کہ صرف بیوی مراد نہیں، جواب خطاب بصورت جمع برائے تعظیم ہے کیونکہ ہم پہلے بتا چکے کہ آپ کے ساتھ دیگر اقرباء کا ہونا منقول نہیں۔

بَابُ الوَصِيِّ
باب وصی کے بیان میں

اَوصیٰ اِلیٰ رَجُلٍ فقبلَ عِندَہٗ وردَّ عِندہٗ یرْتدّ وَاِلّا لَا وبیعہٗ ترکتہٗ کقبولہٖ وَاِنْ
وصی کیا کسی کو اس نے منظور کرلیا اسکے سامنے اور اسی کے سامنے رد کردیا تو رد ہوجائیگا ورنہ نہیں، وصی کا بیچنا موصی کا ترکہ مثل قبول
مَاتَ فقالَ لَا اقبلُ ثمّ قبلَ صحّ اِن لم یُخرجہُ قاضٍ مُذْ قالَ لا اقبلُ
کرنا ہے۔ موصی مرگیا وصی نے کہا مجھے منظور نہیں پھر قبول کرلیا تو صحیح ہے، اگر برطرف نہ کیا ہو اسکو قاضی نے جب سے کہ اس نے لا اقبل کہا تھا۔

تشریح الفقہ: قولہ باب الخ موصٰی لہ کے بیان سے فراغت کے بعد موصٰی الیہ یعنی وصی کے احکام بیان کر رہا ہے۔ کیونکہ احکام وصایا اس کو بھی شامل ہیں، اور موصٰی لہ کے احکام پہلے اس لئے بیان کئے ہیں کہ ان کا وقوع بکثرت ہے۔ وِصَایا اوصیٰ الی فلاں۔ کا اسم ہے۔ بمعنی کسی کو اپنے بعد سربراہ کار کرنا تاکہ وہ وارثوں میں مال تقسیم کرے۔ جس کے ذمہ میت کا حق ہو اس سے وصول کرے، جو باتیں وہ کہہ مرے ان کی تعمیل کرے وغیرہ۔

(فائدہ) وصایا کا معاملہ نہایت پُرخطر اور کماحقہ اس کی انجام دہی بہت مشکل ہے۔ اسلئے جہاں تک ہو سکے اس سے بچنا چاہئے۔ امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ اس میں پہلی بار قدم رکھنا غلطی ہے اور دوبارہ داخل ہونا خیانت ہے اور سہ بارہ اختیار کرنا سرقہ ہے، حضرت حسن فرماتے ہیں کہ وصی کماحقہ عدل نہیں کر سکتا۔ گو وہ عمر بن الخطاب ہی کیوں نہ ہوں۔ ابو مطیع کا بیان ہے کہ میں نے اپنی بیس سالہ مدت قضاء میں کسی کو نہیں دیکھا کہ وہ اپنے بھائی کے مال میں عدل سے کام لیتا ہو۔

قولہ فقبل عندہ الخ ایک شخص نے دوسرے کو اپنا وصی کیا اس نے موصی کے سامنے وصی ہونا منظور کرلیا پھر اسکے روبرو انکار کردیا تو اس انکار سے وصایت رد ہوجائے گی۔ اور اب وہ وصی نہ رہیگا۔ اور اگر اس کے پس پشت انکار کیا تو وصی ہونا رد نہ ہوگا۔

قولہ فقال لا اقبل الخ اگر موصی مرجائے اور وصی کہے کہ مجھے وصایت منظور نہیں پھر قبول کرلے تو یہ درست ہے۔ بشرطیکہ قاضی نے اس کے انکار کی بنا پر اس کو وصی ہونے سے برطرف نہ کیا ہو۔ اس واسطے کہ اس کا صرف لا اقبل کہنا مبطل ایصاء نہیں ہے۔ کیونکہ اس میں میت کا نقصان ہے۔ اور ابقاء ایصاء میں جو وصی کا نقصان ہے وہ ثواب کے ذریعہ سے پورا ہوجاتا ہے فدفع الضرر الاول وہو اعلیٰ اولیٰ۔

لہ لانہ لیس للموصی ولایۃ الزام التصرف ولا غرور فیہ لانہ یمکنہ ان ینصب غیرہ ۱۲ کشف۔

محمد حنیف غفرلہٗ گنگوہی

وَاِلٰی عَبْدٍ وَکَافِرٍ وَفَاسِقٍ بَدَّلَ بِغَیْرِہِمْ وَاِلٰی عَبْدِہٖ وَوَرَثَتُہٗ صِغَارٌ صَحَّ وَاِلَّا

اگر وصی کیا غلام کو یا کافر کو یا فاسق کو تو بدل دے گا قاضی ان کی جگہ دوسرے کو، وصی کیا اپنے غلام کو اور اسکے ورثہ کم سن ہیں تو صحیح

لَا وَمَنْ عَجَزَ عَنِ الْقِیَامِ بِہَا ضَمَّ غَیْرَہٗ اِلَیْہِ وَبَطَلَ فِعْلُ اَحَدِ الْوَصِیَّیْنِ فِیْ

ہے ورنہ نہیں، جو عاجز ہو وصیت کی بجا آوری سے تو کر دے قاضی اسکے ساتھ کسی اور کو، باطل ہے دو میں سے ایک وصی کا فعل

غَیْرِ التَّجْہِیْزِ وَشِرَاءِ الْکَفَنِ وَحَاجَۃِ الصِّغَارِ وَالْاِتِّہَابِ لَہُمْ وَرَدِّ وَدِیْعَۃٍ عَیْنٍ

تجہیز و تکفین، خرید کفن، کم سن ورثہ کی ضروریات، ان کے لیے ہبہ قبول کرنے، معین امانت واپس کرنے،

وَقَضَاءِ دَیْنٍ وَتَنْفِیْذِ وَصِیَّۃٍ مُعَیَّنَۃٍ وَعِتْقِ عَبْدٍ عَیْنٍ وَالْخُصُوْمَۃِ فِیْ حُقُوْقِ

قرض چکانے، معین وصیت جاری کرنے، معین غلام آزاد کرنے اور میت کے حقوق میں جوابدہی کرنے کے

الْمَیِّتِ وَوَصِیُّ الْوَصِیِّ وَصِیٌّ فِی التَّرِکَتَیْنِ

علاوہ میں، وصی کا وصی دونوں ترکوں میں وصی ہوتا ہے۔

تشریح الفقہ: قولہ بدل الخ کسی نے دوسرے کے غلام کو یا کافر یا فاسق کو اپنا وصی کر لیا تو قاضی ان کو ہٹا کر ان کی جگہ دوسرا وصی مقرر کر دے کیونکہ یہ وصایت باطل ہے جیسا کہ کتاب سے مفہوم ہوتا ہے۔ قدوری کی عبارت۔ اخرجہم القاضی عن الوصیۃ۔ سے معلوم ہوتا ہے کہ وصایت صحیح ہے لان الاخراج انما یکون بعد الدخول۔

قولہ صغار الخ اگر کسی کے ورثہ صغیر السن ہوں اور وہ اپنے غلام کو وصی کر لے تو یہ امام صاحب کے نزدیک درست ہے صاحبین کے نزدیک درست نہیں یعنی قیاس بھی یہی ہے۔ کیونکہ رقیت منافی ولایت ہے، وجہ استحسان یہ ہے کہ اس کے غلام کو جو شفقت و ہمدردی ہے وہ کسی اور کو نہیں ہو سکتی۔

قولہ وبطل الخ اگر کوئی دو آدمیوں کو وصی کرے تو طرفین کے نزدیک ان میں سے ایک کو دوسرے کے موجود ہوتے بغیر تصرف کرنا جائز نہیں کیونکہ تفویض جس صفت کیساتھ ہو اس کی رعایت ضروری ہے۔ اور یہاں تفویض شرط اجتماع کے ساتھ مشروط ہے کہ موصی دو کے فعل سے راضی ہے نہ کہ ایک کے فعل سے، البتہ تجہیز و تکفین وغیرہ امور جو صاحب کتاب نے ذکر کیے ہیں ان میں دونوں کا اجتماع ضروری نہیں کیونکہ ان میں دونوں کا اکٹھا ہونا مشکل بھی ہے۔ اور دونوں سے ایک حالت میں صحیح طور پر پورے بھی نہیں ہو سکتے۔ امام ابو یوسف کے نزدیک ہر کام میں ان میں سے کسی ایک کا فعل ایسا ہی ہے جیسے دونوں نے کیا ہو۔

قولہ ووصی الوصی الخ زید نے عمرو کو وصی کیا تھا۔ عمرو نے مرتے دم بکر کو وصی کر دیا تو بکر۔ زید اور عمرو دونوں کا وصی ہوگا۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ وہ میت اول کے ترکہ کا وصی نہ ہوگا۔ کیونکہ میت نے اس کو تصرف کی تفویض کی ہے نہ کہ ایصاء کی، ہم یہ کہتے ہیں کہ وصی اس ولایت کی وجہ سے تصرف کرتا ہے جو اس کی طرف منتقل ہو کر آتی ہے۔ اور ولایت منتقلہ میں غیر کو اپنا قائم مقام کر سکتا ہے۔ جیسے باب نکاح میں ولایت جب باپ کی طرف سے دادا کی طرف منتقل ہوتی ہے تو باپ کی طرح دادا کے لیے بھی جائز ہے کہ وہ خود نکاح کر دے یا کسی سے کرا دے۔

وَتصِحّ قسمتُہٗ عَنِ الوَرَثَۃِ مع الموصٰی لہٗ ولو عُکِسَ لَا فلو قاسَمَ الورثۃَ واَخَذَ
صحیح ہے وصی کا تقسیم کرنا ورثہ کی طرف سے موصیٰ لہ کیساتھ اس کا عکس صحیح نہیں پس اگر تقسیم کرلیا وارثوں سے اور لے لیا

نَصِیبَ الموصٰی لہٗ فضاعَ رجَعَ بثُلُثِ مَا بَقِیَ وَان اَوْصَی المیّتُ بحجّۃٍ فقاسَمَ الورثۃَ
موصیٰ لہ کا حصہ اور وہ ضائع ہوگیا تو لے مابقی کی تہائی ۔ اگر وصیت کی میت نے حج کی اور وصی نے مال تقسیم کردیا ورثہ کو

فھلَكَ مَا فِی یَدِہٖ اَوْ دَفَعَ اِلٰی مَنْ یحجّ عَنْہُ فضاعَ فِی یَدِہٖ حُجَّ عَنِ المیّتِ بثُلُثِ
پھر ضائع ہوگیا وہ جو وصی کے پاس تھا یا دیدیا وصی نے حج کرنیوالے کو اور وہ اسکے پاس سے ضائع ہوگیا تو حج کرایا جائے میت کیطرف سے

مَا بَقِیَ وَصحّ قِسْمَۃُ القاضِی وَاَخْذُہٗ حَظَّ الموصٰی لہٗ اِنْ غابَ وبَیْعُ الوَصِیّ
مابقی کی تہائی سے، صحیح ہے قاضی کا تقسیم کرنا اور موصیٰ لہ کا حصہ اپنے پاس رکھ لینا اگر وہ غائب ہو، صحیح ہے وصی کا بیچنا

عَبْدًا مِنَ التَرِکَۃِ بغَیْبَۃِ الغُرَمَاءِ وَضَمِنَ الوَصِیُّ اِنْ بَاعَ عَبْدًا اُوْصِیَ بِبَیْعِہٖ وَ
ترکہ کے غلام کو قرضخواہوں کی غیبت میں، ضامن ہوگا وصی اگر بیچا اس نے وہ غلام جس کو بیچکر قیمت خیرات

تَصَدُّقِ ثَمَنِہٖ اِن اسْتُحِقَّ العَبْدُ بَعْدَ ھَلاکِ ثَمَنِہٖ عِنْدَہٗ وَیَرْجِعُ فِی تَرِکَۃِ
کرنے کی وصیت کی تھی اگر غلام کسی اور کا نکل آیا وصی کے پاس سے اس کی قیمت ہلاک ہوجانیکے بعد پھر وصولے میت کے ترکہ

المیّتِ وَفِی مَالِ الطِّفْلِ اِنْ بَاعَ عَبْدَہٗ وَاسْتُحِقَّ وَھَلَكَ الثَّمَنُ فِی یَدِہٖ وَھُوَ
سے، اور بچہ کے مال سے اگر بیچا اس نے اس کا غلام اور وہ کسی اور کا نکلا اور قیمت اسکے پاس سے ضائع ہوگئی، اور بچہ ورثہ

علی الورثۃِ فِی حِصَّتِہٖ وصحّ احْتِیالُہٗ بمَالِہٖ لَوْ خیرًا لہٗ وبَیْعُہٗ وشِرَاؤُہٗ بمَا
سے لے اپنے حصے کے بقدر، صحیح ہے وصی کے لئے مال صغیر کے حوالے کو قبول کرنا اگر وہ اسکے حق میں بہتر ہو، اسکا بیچنا اور

یَتَغَابَنُ وبَیْعُہٗ علی الکبیرِ فی غیرِ العقارِ وَلا یتَّجِرُ فی مَالِہٖ وَوَصِیُّ الاَبِ اَحَقُّ بمَالِ
خریدنا اتنے نقصان میں جتنا ہوجایا کرتا ہے اور وارث بالغ کی چیز بیچنا زمین کے علاوہ، وصی تجارت نہ کرے موصی کے مال میں، باپ کا وصی

الطِّفْلِ مِنَ الجدِّ فَاِنْ لَمْ یُوْصِ الاَبُ فالجدُّ کالاَبِ۔
بچہ کے مال کا زیادہ حقدار ہے دادا سے، اگر باپ نے وصی نہ کیا ہو تو دادا باپ کے مانند ہے۔

تشریح الفقہ: قولہ وتصح الخ موصی نے زید کو کچھ مال کی وصیت کی اور موصی کے وارث موجود نہیں تو وصی وارثوں کی طرف سے ان کا حصہ موصیٰ لہ کے حصہ سے جدا کرسکتا ہے۔ اور اگر موصیٰ لہ نہ ہو اور وارث ہوا، تو موصیٰ لہ کا حصہ ورثہ سے تقسیم نہیں کرسکتا۔

قولہ وصح احتیالہ الخ اگر بچہ کا مال زید کے ذمہ ہو اور وہ عمرو پر حوالہ کرے تو وصی کے لئے اس حوالہ کو قبول کرنا جائز ہے۔ بشرطیکہ یہ بچہ کے حق میں بہتر ہو مثلاً یہ کہ محتال علیہ مالدار ہو جس سے مال جلد مل جانے کی توقع ہو۔

قولہ ووصی الاب الخ ہمارے یہاں بچہ کے مال میں تصرف کرنے کے لئے دادا کی بہ نسبت باپ کا وصی زیادہ (باقی ۴۳۴ پر)

فَصْلٌ فِی الشَّهَادَةِ شَهِدَ الْوَصِيَّانِ بِاَنَّ الْمَيِّتَ اَوْصٰی اِلٰی زَيْدٍ مَعَهُمَا لَغَتْ اِلَّا
(فصل شہادت میں) گواہی دی دو وصیوں نے کہ میت نے وصی کیا تھا زید کو ہمارے ساتھ تو گواہی لغو ہے الا یہ کہ
اَنْ يَّدَّعِیَ زَيْدٌ وَكَذَا الْاِبْنَانِ وَكَذَا لَوْ شَهِدَا لِوَارِثٍ صَغِيْرٍ بِمَالٍ اَوْ لِكَبِيْرٍ بِمَالِ
زید مدعی ہو، اسی طرح دو بیٹوں کی گواہی ہے اور اسی طرح ہے اگر گواہی دی انہوں نے کمسن وارث کیلئے مال کی، یا بالغ کے لئے
الْمَيِّتِ وَلَوْ شَهِدَ رَجُلَانِ لِرَجُلَيْنِ عَلٰی مَيِّتٍ بِدَيْنِ اَلْفٍ وَشَهِدَ الْاٰخَرَانِ لِلْاَوَّلَيْنِ
میت کے مال کی، اگر گواہی دی دو نے دو آدمیوں کے لئے میت پر ایک ہزار کے قرض کی اور گواہی دی اُن دو نے پہلے دو کے لئے ایک
بِمِثْلِهٖ تُقْبَلُ وَاِنْ كَانَتْ شَهَادَةُ كُلِّ فَرِيْقٍ بِوَصِيَّةِ اَلْفٍ لَا ١؎ -
ہزار کی تو مقبول ہوگی اور اگر ہو گواہی ہر فریق کی ایک ہزار کی وصیت پر تو مقبول نہ ہوگی۔

شہادت وصی کا بیان

تشریح الفقہ: قولہ شہد الوصیان الخ دو وصیوں نے گواہی دی کہ میت نے ہمارے ساتھ زید کو بھی وصی کیا ہے تو یہ گواہی لغو ہے۔ کیونکہ وہ اپنے لئے مددگار ثابت کر رہے ہیں جس میں ان کا نفع ہے تو وہ متہم ہو سکتے ہیں، اسی طرح اگر میت کے دو بیٹے گواہی دیں کہ ہمارے باپ نے فلاں کو وصی کیا ہے۔ تو یہ بھی لغو ہے کیونکہ وہ بھی متروکہ مال کی حفاظت کے لئے نگہبان چاہتے ہیں جس میں ان کا نفع ہے۔ مگر یہ اسوقت ہے جب وہ شخص منکر وصایت ہو جس کے متعلق وہ وصی ہونیکی گواہی دے رہے ہیں۔ اور اگر وہ وصی ہونے کا دعوی کرے تو دونوں مسئلوں میں شہادت مقبول ہوگی۔

قولہ وکذا لو شہدا الخ اسی طرح اگر دو وصی وارث صغیر کے مال کی گواہی دیں (خواہ صغیر کو وہ مال میراث سے ملا ہو یا ہبہ وغیرہ سے) یا وارث کبیر کے لئے میت کے مال کی گواہی دیں تو یہ بھی لغو ہے۔ کیونکہ وہ پہلی صورت میں اپنے لئے ولایت تصرف اور دوسری صورت میں ولایت حفظ کے مدعی ہیں جس میں وہ متہم ہو سکتے ہیں۔

قولہ ولو شہد رجلان الخ دو آدمیوں نے دوسرے دو آدمیوں کے لئے گواہی دی کہ میت کے ذمہ ان کا ایک ہزار روپیہ قرض ہے اور یہی گواہی ان دونوں نے پہلے دو کیلئے دی تو طرفین کے نزدیک دونوں گواہیاں صحیح ہیں کیونکہ دین واجب فی الذمہ ہوتا ہے جس میں مختلف حقوق واجب ہو سکتے ہیں ہاں اگر ان میں سے ہر فریق دوسرے کے لئے ایک ہزار کی وصیت کی گواہی دے تو یہ مقبول نہ ہوگی۔ کیونکہ اس میں وہ متہم ہیں۔

(بقیہ ص ۴۳۳) حقدار ہے، امام شافعی کے یہاں دادا احق ہے۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ وصایت کی بنا پر باپ کی ولایت وصی کی طرف منتقل ہوئی ہے۔ تو معنوی طور پر گویا باپ ہی کی ولایت قائم ہے لہذا وہ مقدم ہوگی جیسے اگر خود باپ موجود ہو تو وہ دادا پر مقدم ہوتا ہے، علاوہ ازیں دادا کے موجود ہوتے ہوئے باپ کا دوسرے کو وصی کرنا اسی پر دال ہے کہ اس کی اولاد کے حق میں دادا کی بہ نسبت وصی کا تصرف نافع تر ہے۔

١؎ لانها تتعلق بالتركة ابتداءً من غير تعلق بالذمة فثبتت الشركة فی التركة ابتداءً بخلاف الدين لانه يتعلق بالذمة ابتداءً وبالتركة بعد الموت فافترقا ١٢

دوم

عه ابن عدی، بیہقی عن ابن عباس ۱۲

كِتَابُ الْخُنْثٰى

عه ابن ابی شیبہ، عبدالرزاق ۱۲

هُوَ مَنْ لَهٗ ذَكَرٌ وَفَرْجٌ فَاِنْ بَالَ مِنَ الذَّكَرِ فَغُلَامٌ وَاِنْ بَالَ مِنَ الْفَرْجِ فَاُنْثٰى وَ
خنثیٰ وہ ہے جسکے ذکر اور فرج دونوں ہوں پس اگر وہ پیشاب کرے ذکر سے تو مرد ہے اور اگر پیشاب کرے فرج سے تو عورت ہے اور
اِنْ بَالَ مِنْهُمَا فَالْحُكْمُ لِلْاَسْبَقِ وَاِنِ اسْتَوَيَا فَمُشْكِلٌ وَلَا عِبْرَةَ بِالْكَثْرَةِ فَاِنْ بَلَغَ وَ
اگر پیشاب کرے دونوں سے تو جس سے پہلے نکلے اس کا اعتبار ہے اور اگر برابر نکلے تو خنثیٰ مشکل ہے اور اعتبار نہیں کثرت کا پس اگر وہ بالغ ہو
خَرَجَتْ لَهٗ لِحْيَةٌ اَوْ وَصَلَ اِلَى النِّسَاءِ فَرَجُلٌ وَاِنْ ظَهَرَ لَهٗ ثَدْيٌ اَوْ لَبَنٌ اَوْ حَاضَ
اور ڈاڑھی نکل آئے یا عورتوں سے صحبت کی تو مرد ہے اور اگر اس کی چھاتیاں ابھر آئیں یا دودھ اتر آیا یا حیض آیا
اَوْ حَبِلَ اَوْ اَمْكَنَ وَطْيُهٗ فَامْرَاَةٌ وَاِنْ لَمْ تَظْهَرْ عَلَامَةٌ اَوْ تَعَارَضَتْ فَمُشْكِلٌ فَيَقِفُ
یا حمل ٹھہر گیا یا اس سے وطی ممکن ہو تو عورت ہے اور اگر کوئی علامت ظاہر نہ ہو یا دونوں ظاہر ہوں تو مشکل ہے پس وہ کھڑا ہو
بَيْنَ صَفِّ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَتُبْتَاعُ لَهٗ اَمَةٌ لِتَخْتِنَهٗ فَاِنْ لَّمْ يَكُنْ لَهٗ مَالٌ فَمِنْ
مردوں اور عورتوں کی صف کے درمیان اور خریدی جائے باندی اسکی ختنہ کرنیکے لئے اگر اس کا کچھ مال نہ ہو تو بیت المال
بَيْتِ الْمَالِ ثُمَّ تُبَاعُ وَلَهٗ اَقَلُّ النَّصِيْبَيْنِ فَلَوْ مَاتَ اَبُوْهُ وَتَرَكَ ابْنًا لَهٗ سَهْمَانِ وَلِلْخُنْثٰى سَهْمٌ
سے خریدی جائے پھر بیچ دی جائے اور اسکے لئے دو حصوں میں سے کمتر ہے پس اگر مر گیا اسکا باپ ایک بیٹا چھوڑ کر تو بیٹے کیلئے دو سہم ہیں اور خنثیٰ کیلئے ایک سہم۔

تشریح الفقہ: قولہ کتاب الخ غالب الوجود (مرد و عورت) کے احکام کے بعد نادر الوجود (خنثیٰ) کے احکام بیان کر رہا ہے۔ خنثیٰ خنث سے مشتق ہے۔ مغرب میں ہے کہ یہ ترکیب نرمی اور تکسر پر دال ہے۔ مخنث کے اعضاء اور گفتگو میں لچک اور لوچ ہوتا ہے۔ اس لئے اس کو مخنث کہتے ہیں۔

قولہ ہو من لہ الخ مخنث وہ ہے جس کے ذکر اور فرج دونوں ہوں پس اگر وہ ذکر سے پیشاب کرتا ہو تو اسکو مذکر مانا جائیگا اور دوسری علامت شگاف پر محمول ہوگی۔ اور اگر فرج سے پیشاب کرتا ہو تو مؤنث مانا جائیگا اور دوسری علامت ثلول (مسہ) پر محمول ہوگی روایت میں ہے کہ حضور صلعم سے خنثیٰ کے متعلق دریافت کیا گیا: کیف یورث؟ آپنے فرمایا: من حیث یبول عه حضرت علی سے بھی اسی طرح مروی ہے عه۔ اور اگر دونوں سے پیشاب کرتا ہو تو جس سے پیشاب پہلے نکلے اسی کا اعتبار ہوگا کیونکہ یہ اس کے عضو اصلی ہونیکی دلیل ہے۔ اور اگر دونوں سے ایک ساتھ نکلتا ہو تو اب اس کا معاملہ مشکل ہے۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ اس کے بعد کثرت بول کا اعتبار ہوگا کیونکہ کثرت خروج بھی اصالت عضو کی دلیل ہے۔ امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ کثرت خروج کشادگی راہ کی دلیل ہے نہ کہ اصالت عضو کی۔ قولہ ولہ اقل الخ امام صاحب کے یہاں خنثیٰ کو میراث سے اقل النصیبین ملیگا یعنی دیکھا جائیگا کہ اگر ہم اس کو مرد فرض کریں تو کتنا ملتا ہے اور مؤنث فرض کریں تو کتنا ملتا ہے پس انمیں سے جو کم ہو وہ ملیگا اور اگر کسی ایک تقدیر پر وہ محروم ہوتا ہو تو کچھ نہ ملیگا تو اگر خنثیٰ کا باپ اسکے ساتھ ایک اور بیٹا چھوڑ کر مرجائے تو بیٹے کو دو سہم ملیں گے اور خنثیٰ کو ایک۔ صاحبین کے یہاں اس کو آدھا حصہ مذکر کا اور آدھا مؤنث کا ملیگا۔

له لان ہذہ من علامات الذکران ۱۲ ﷺ لان ہذہ من علامات النساء ۱۲ عه لان بیت المال اعد لنوائب المسلمین ۱۲

مَسَائِلُ شَتّٰی اِیْمَاءُ الْاَخْرَسِ وَکِتَابَتُہٗ کَالْبَیَانِ بِخِلَافِ مُعْتَقَلِ اللِّسَانِ فِیْ
(متفرق مسائل) گونگے کا اشارہ اور لکھنا زبانی بیان کے مثل ہے بخلاف اسکے جس کی زبان بند ہوگئی ہو وصیت
وَصِیَّۃٍ وَنِکَاحٍ وَطَلَاقٍ وَبَیْعٍ وَشِرَاءٍ وَقَوَدٍ لَا فِیْ حَدٍّ[1] غَنَمٌ مَذْبُوْحَۃٌ وَمَیْتَۃٌ فَاِنْ
میں، نکاح وطلاق میں، خرید وفروخت میں اور قصاص میں نہ کہ حد میں کچھ بکریاں مذبوح ہیں کچھ مردار پس اگر
کَانَتِ الْمَذْبُوْحَۃُ اَکْثَرَ تَحَرّٰی وَاَکَلَ وَاِلَّا لَا لُفَّ ثَوْبٌ نَجِسٌ رَطْبٌ فِیْ ثَوْبٍ طَاهِرٍ
مذبوح زائد ہوں تو تحری کرکے کھالے ورنہ نہیں، لپیٹا گیا ناپاک گیلا کپڑا خشک پاک کپڑے میں
یَابِسٍ فَظَهَرَ رُطُوْبَتُہٗ عَلٰی ثَوْبٍ طَاهِرٍ لٰکِنْ لَا یَنْعَصِرُ لَوْ عُصِرَ لَا یَنْجَسُ رَاْسُ شَاۃٍ
پس ظاہر ہوگئی اسکی تری پاک کپڑے پر لیکن وہ نہیں ٹپکتا نچوڑنے سے تو ناپاک نہ ہوگا، بکری کا خون آلود
مُتَلَطِّخٌ بِالدَّمِ اُحْرِقَ وَزَالَ عَنْہُ الدَّمُ فَاتُّخِذَ مِنْہُ مَرَقَۃٌ جَازَ وَالْحَرْقُ کَالْغَسْلِ[2]
سر جلا دیا گیا اور اس سے خون جاتا رہا پھر اس کا شوربا تیار کیا گیا تو درست ہے اور جلانا مثل دھو ڈالنے کے ہے
سُلْطَانٌ جَعَلَ الْخَرَاجَ لِرَبِّ الْاَرْضِ جَازَ وَاِنْ جَعَلَ الْعُشْرَ لَا وَلَوْ دَفَعَ الْاَرَاضِیَ[3]
بادشاہ نے مقرر کردیا خراج زمیندار کے لئے تو جائز ہے اور اگر عشر مقرر کیا تو نہیں اگر دی مملوکہ اراضی
الْمَمْلُوْکَۃَ اِلٰی قَوْمٍ لِیُعْطُوا الْخَرَاجَ جَازَ وَلَوْ نَوٰی قَضَاءَ رَمَضَانَ وَلَمْ یُعَیِّنِ الْیَوْمَ
کو تاکہ وہ خراج ادا کریں تو جائز ہے اگر نیت کی قضاء رمضان کی اور دن معین نہیں کیا
[4] وَلَوْ عَنْ رَمَضَانَیْنِ کَقَضَاءِ الصَّلٰوۃِ صَحَّ وَاِنْ لَمْ یَنْوِ اَوَّلَ صَلٰوۃٍ اَوْ اٰخِرَ صَلٰوۃٍ عَلَیْہِ
تو صحیح ہے گو دو رمضانوں کا ہو جیسے نماز کی قضاء صحیح ہے گو نیت نہ کی ہو پہلی یا آخری نماز کی جو اس کے ذمہ ہے۔

تشریح الفقہ: قولہ مسائل شتی الخ شتی شتیت کی جمع ہے بمعنی متفرق۔ ارباب قلم کی یہ عام عادت ہے کہ جو مسائل اپنے مواقع سے رہ جاتے ہیں ان کو بغرض تدارک آخر کتاب میں مسائل شتی، مسائل متفرقہ، مسائل منثورہ، مسائل لم تدخل فی الابواب اور فروع وغیرہ کے عنوان سے ذکر کردیتے ہیں یہاں بھی اسی قسم کے مسائل مذکور ہیں، اگر گونگا آدمی پلک یا ہاتھ وغیرہ سے اشارہ کرے تو نکاح وطلاق خرید وفروخت اور قصاص وغیرہ کے احکام میں زبانی تقریر کے مانند ہے بشرطیکہ حاکم اسکا اشارہ سمجھ جائے یا کوئی اشارہ فہم سمجھا دے بخلاف معتقل اللسان کے کہ اس کا اشارہ زبانی تقریر کے درجہ میں نہیں ہے۔ البتہ امام شافعی کے یہاں اس کا بھی یہی حکم ہے۔

قولہ غنم الخ کچھ بکریاں مذبوح ہیں کچھ مردار، اگر مذبوح زائد ہوں تو تحری کرکے کھالے اور دونوں برابر ہوں یا مردار زائد ہوں تو نہ کھائے کثرت کا اعتبار اس لئے ہے کہ بقاعدہ اباحت میں غلبہ ضرورت کے قائم مقام ہوتا ہے، گیلا ناپاک کپڑا خشک پاک کپڑے میں لپیٹا گیا اس کی رطوبت پاک کپڑے پر بظاہر ہوگئی اور ناپاک کپڑا ایسا تھا کہ اگر اس کو نچوڑے تو نہ ٹپکتا تو پاک کپڑا ناپاک نہ ہوگا۔

قولہ سلطان الخ بادشاہ نے زمین کا خراج زمیندار کیلئے مقرر کردیا تو یہ جائز ہے اور اگر عشر مقرر کیا تو جائز نہیں (باقی ص ۴۳۷ پر)

---

[1] لان الحدود تندری بالشبہات ۱۲ [2] لان النار تاکل ما فیہ من النجاسۃ ۱۲ [3] ای اذا عجزوا عن زراعۃ الارض واداء الخراج ۱۲
[4] ہذا قول لبعض المشائخ والاصح انہ یجوز فی رمضان واحد ولا یجوز فی رمضانین ما لم یعین انہ صائم عن رمضان سنۃ کذا وکذا فی قضاء الصلوٰۃ ۱۲

ابتلع بزاق غیره کفّر لو صدیقه، والّا لا قتل بعض الحاج عذر فی ترك الحج
نگل گیا کسی کا تھوک تو کفارہ دے اگر اس کا محبوب ہو ورنہ نہیں مارا جانا بعض حاجیوں کا عذر ہے حج کے لیے نہ جانے میں۔
تو زن من شدی فقالت شدم لم ینعقد النکاح خویشتن را زن من گردانیدی فقالت
تو میری عورت ہوگئی اس نے کہا: ہوگئی، تو نکاح منعقد نہ ہوگا، تونے خود کو میری بیوی بنایا؟ عورت نے کہا
گردانیدم وقال پذیرفتم ینعقد دختر خویش را به پسر من ارزانی داشتی فقال داشتم لا ینعقد
بنایا، مرد نے کہا میں نے قبول کیا تو نکاح منعقد ہوگیا، تونے اپنی لڑکی میرے بیٹے کے لائق کردی؟ اس نے کہا کردی تو نکاح نہ ہوگا
منعها زوجها عن الدخول علیها وهو یسکن معها فی بیتها نشوز ولو سکن
عورت کا شوہر کو اپنے پاس آنے سے روکنا جبکہ وہ رہتا ہے اس کے ساتھ اس کے گھر میں نافرمانی ہے اور اگر رہتا ہو
فی بیت الغصب فامتنعت منه لا قالت لا اسکن مع امتك وارید بیتا
غصب کے مکان میں پھر عورت رکے تو نافرمانی نہیں، بیوی نے کہا میں نہیں رہتی تیری باندی کے ساتھ اور علیحدہ مکان
علیحدة لیس لها ذلك قالت مرا طلاق ده فقال داده گیر او کرده گیر او داده باد
چاہتی ہوں تو اس کو یہ حق نہیں، بیوی نے کہا: مجھے طلاق دے، شوہر نے کہا دی ہوئی یا کی ہوئی سمجھ یا کہا ہو جیو
او کرده باد ینوی ولو قال داده است او کرده است یقع نوی او لا ولو قال
تو نیت معلوم کی جائے گی اور اگر کہا کہ دی ہے یا کی ہے تو طلاق ہوجائیگی نیت کرے یا نہ کرے، اگر کہا کہ
داده انگار او کرده انگار لا یقع وان نوی وی مرا نشاید تا قیامت او همه عمر لا یقع الا
دی ہوئی جان یا کی ہوئی فرض کر تو واقع نہ ہوگی گو نیت کرے، وہ مجھے نہیں چاہئے قیامت تک یا عمر بھر تو واقع نہ ہوگی مگر
بالنیة حیله زنان کن اقرار بالثلث حیله خویش کن لا کابین ترا بخشیدم مرا از جنگ باز دار
نیت سے تو عورتوں کا حیلہ کر یہ اقرار ہے تین طلاقوں کا، اپنا حیلہ کر نہیں، میں نے مہر تجھے بخشا مجھ سے ہاتھ اٹھالے اگر
ان طلقها سقط المهر والا لا قال لعبده یا مالکی ولامته انا عبدك لا
اسنے طلاق دیدی تو مہر ساقط ہوجائیگا ورنہ نہیں، کہا اپنے غلام سے، اے میرے مالک، یا باندی سے میں تیرا غلام ہوں تو
یعتق بر من سوگند ست که این کار نکنم اقرار بالیمین بالله تعالى وان قال بر من سوگند
آزاد نہ ہوں گے، مجھ پر قسم ہے یہ کام نہ کروں گا اقرار ہے اللہ کی قسم کا - اور اگر کہا مجھ پر قسم ہے
است بطلاق لزمه ذلك فان قال قلت ذلك کذبا لا یصدق ق
طلاق کی تو لازم ہوگی اس پر یہ، پس اگر وہ کہے کہ میں نے جھوٹ کہا ہے تو تصدیق نہیں کی جائیگی۔

(بقیہ ص ۴۳۶) طرفین کے یہاں دونوں جائز نہیں کیونکہ خراج عام مسلمانوں کے لیے فئ ہے اور عشر زکوٰۃ ہے تو وہ فقیروں کا حق ہے امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ خراج میں صاحب خراج کا حق ہے۔ لہذا وہ اس کے پاس چھوڑا جاسکتا ہے۔

لہ لان امن الطریق شرط الوجوب او شرط الاداء ولا یحصل ذلک مع قتل البعض ۱۲ ط ۲ اه اخبار عن الوقوع مطلقا ۱۲

تشریح الفقہ: قولہ تبلع الخ اگر کوئی روزہ دار کسی کا تھوک نگل جائے تو اگر وہ شخص روزہ دار کا محبوب ہو تب تو اس پر کفارہ بھی واجب ہوگا اور اگر وہ اس کا محبوب نہ ہو تو صرف قضاء واجب ہوگی، وجہ یہ ہے کہ محبوب کے تھوک سے طبیعت کو نفرت نہیں ہوتی تو یہ ایسا ہوگیا جیسے روٹی وغیرہ مرغوب چیزیں۔ بخلاف غیر محبوب کے کہ اس کے تھوک سے نفرت ہوتی ہے۔

قولہ توزن من شدی الخ کسی نے عورت سے کہا: توزن من شدی (تو میری بیوی ہوگئی؟) عورت نے کہا: شدم، تو جب تک وہ شخص "قبول کردم" نہ کہے نکاح نہ ہوگا۔ کیونکہ عورت کا قول "شدم" ایجاب ہے اور قائل کا قول "توزن من شدی" بطور استفہام ہے۔ فمالم یوجد القبول لا ینعقد۔

قولہ دختر خویش راالخ کسی نے دوسرے سے کہا: دختر خویش را بہ پسر من ارزانی داشتی؟ یعنی تو نے اپنی لڑکی میرے بیٹے کے لائق کی؟ اس نے کہا: داشتم یعنی کردی۔ علامہ بدرالدین عینی فرماتے ہیں کہ نکاح نہ ہوگا۔ کیونکہ یہ کلام ایجاب وقبول پر مشتمل نہیں ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اگر وہ اس کے بعد "قبول کردم" کہے تب بھی نکاح نہ ہوگا، لیکن مجمع الانہر میں ہے "لا ینعقد مالم یقل قبول کردم" اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نکاح بشرط قبول منعقد ہوجائیگا۔

قولہ منعہا زوجہا الخ اگر عورت نے اپنے شوہر کو اپنے پاس آنے سے منع کیا حالانکہ شوہر اس کے پاس ہی رہتا ہے۔ تو یہ نافرمانی میں داخل ہے۔ شوہر پر اس کا نان ونفقہ واجب نہ ہوگا کیونکہ اس کا خود کو روکنا بے جا ہے، اور اگر شوہر غصب کے مکان میں رہتا ہو اور عورت اس کے پاس آنے سے رکے تو یہ نافرمانی نہیں ہے۔ کیونکہ غصب کے مکان میں رہنا حرام ہے لہذا شوہر پر نان ونفقہ واجب ہوگا۔

قولہ بنوی الخ عورت نے شوہر سے کہا: طلاق دہ: یعنی طلاق دیدے، اس نے جواب میں کہا: دادہ گیر، کردہ گیر، دادہ باد کردہ باد، تو اس کی نیت کا اعتبار ہوگا۔ اگر اس نے ان الفاظ سے طلاق کی نیت کی تو طلاق واقع ہوگی ورنہ نہیں لانہا من الکنایات عندہم۔

قولہ حیلہ زناں کن الخ شوہر نے بیوی سے کہا: حیلۂ زناں کن یعنی تو عورتوں کا حیلہ کر، تو یہ تین طلاقوں کا اقرار ہے۔ کیونکہ لفظ مذکور فارسی زبان والوں کے یہاں طلاق سے کنایہ ہے بخلاف "حیلۂ خویش کن" کے کہ یہ طلاق سے کنایہ نہیں ہے۔ لہذا یہ طلاقوں کا اقرار نہ ہوگا۔

قولہ کابین ترا الخ عورت نے شوہر سے کہا: کابین ترا بخشیدم مرا از جنگ باز دار، میں نے تجھ کو مہر بخشا مجھ سے ہاتھ اٹھالے اور شوہر نے اسی مجلس میں طلاق دیدی تو مہر ساقط ہوجائیگا۔ ورنہ نہیں۔ کیونکہ اس نے مہر کو طلاق کا عوض ٹھہرایا ہے۔ اور جب طلاق نہیں دی تو مہر ساقط نہ ہوگا۔

قولہ قال لعبدہ الخ مالک نے غلام سے کہا: اے میرے مالک، یا باندی سے کہا: میں تیرا غلام ہوں، تو یہ آزاد نہ ہونگے کیونکہ یہ لفظ عتق کے لئے نہ صریح ہے نہ کنایہ، کسی نے کہا: مجھ پر قسم ہے یہ کام نہ کرونگا تو یہ یمین کا اقرار ہے اگر اس نے وہ کام کرلیا تو کفارۂ یمین واجب ہوگا۔ اور اگر "برمن سوگند ست بطلاق" کہا پھر وہ کام کرلیا تو طلاق واقع ہوجائیگی۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

وَلَوْ قَالَ مرا سوگند خانہ است کہ ایں کار نکنم فَهُوَ اِقْرَارٌ بِالْيَمِيْنِ بِالطَّلَاقِ قَالَ لِلْبَائِعِ بہا باز دہ
اگر کہا: مجھے قسم ہے گھر کی کہ یہ کام نہ کرونگا تو یہ اقرار ہے طلاق کی قسم کا، کہا بائع سے: قیمت پھیر دے
فَقَالَ الْبَائِعُ بَازدہم يَكُوْنُ فَسْخًا لِلْبَيْعِ[لہ] اِنْ فَعَلْتُ كَذَا مَا دُمْتُ بِبُخَارَا فَخَرَجَ مِنْهَا وَ
بائع نے کہا پھیرتا ہوں تو یہ بیع کو فسخ کرنا ہوا۔ اگر کروں ایسا جب تک کہ میں بخارا میں ہوں پھر وہاں سے چلا گیا
رَجَعَ وَفَعَلَ لَا يَحْنَثُ بَاعَ اَتَانًا لَا يَدْخُلُ جَحْشُهَا فِي الْبَيْعِ وَالْعَقَارُ الْمُتَنَازَعُ فِيْهِ
اور واپس آکر کیا تو حانث نہ ہوگا۔ گدھی فروخت کی تو داخل نہ ہوگا اس کا بچہ بیع میں، جھگڑے والی زمین نہ نکلے گی
لَا يَخْرُجُ مِنْ يَدِ ذِي الْيَدِ مَا لَمْ يُبَرْهِنِ الْمُدَّعِي عِقَارٌ لَا فِي وِلَايَةِ الْقَاضِي لَا
قابض کے قبضہ سے جبتک کہ بینہ قائم نہ کرے مدعی، ایک زمین ہے جو قاضی کی ولایت میں نہیں ہے تو صحیح
يَصِحُّ قَضَاؤُهُ فِيْهِ اِذَا قَضَى الْقَاضِي فِي حَادِثَةٍ بِبَيِّنَةٍ ثُمَّ قَالَ رَجَعْتُ عَنْ
نہیں اس کا فیصلہ اس میں، جب فیصلہ کیا قاضی نے کسی مقدمہ میں بینہ کے ساتھ پھر کہا کہ میں نے رجوع کر لیا اپنے فیصلہ
قَضَائِي اَوْ بَدَا لِي غَيْرُ ذٰلِكَ اَوْ وَقَعْتُ فِي تَلْبِيْسِ الشُّهُوْدِ اَوْ اَبْطَلْتُ حُكْمِي وَنَحْوَ
سے یا میری رائے بدل گئی یا میں گواہوں کے دام میں پھنس گیا یا میں نے اپنا فیصلہ باطل کر دیا یا کچھ اور
ذٰلِكَ لَا يُعْتَبَرُ[لہ] وَالْقَضَاءُ مَاضٍ اِنْ كَانَ بَعْدَ دَعْوَى صَحِيْحَةٍ وَشَهَادَةٍ مُسْتَقِيْمَةٍ
کہا تو اس کا اعتبار نہ ہوگا اور فیصلہ نافذ رہیگا۔ اگر ہو صحیح دعوے اور ٹھیک ٹھیک گواہی کے بعد۔

تشریح الفقہ: قولہ مرا سوگند خانہ الخ اگر کسی نے یہ کہا "مرا سوگند خانہ است" مجھے گھر کی قسم ہے۔ تو یہ یمین طلاق کا اقرار ہوگا۔ کیونکہ قسم کا مدار عرف پر ہے۔ اور عرف میں لفظ بیت یا خانہ بولکر بیوی سے کنایہ کرتے ہیں۔
قولہ عقار لا فی ولایۃ الخ جو زمین قاضی کی ولایت میں نہ ہو اس کی بابت اس قاضی کا حکم صحیح ہے یا نہیں؟ کنز کی طرح ملتقی میں ہے کہ صحیح نہیں لیکن صاحب تنویر نے کہا ہے کہ صحیح ہے اور یہ بھی کہا ہے کہ ہم نے صاحب کنز کے قول سے اس لئے عدول کیا کہ بزازیہ اور خلاصہ میں مذکور ہے کہ صحیح قول یہ ہے کہ قاضی کا حکم محدود میں صحیح ہے اگرچہ عقار محدود اس قاضی کی حکومت میں نہ ہو۔
قولہ ببینۃ الخ لفظ بینہ کی تخصیص صرف اس لئے کی ہے کہ اس کے بعد ہے "او وقعت فی تلبیس الشہود" ورنہ اگر فیصلہ اقرار کی وجہ سے ہو تب بھی یہی حکم ہے۔ (طحطاوی)۔

لہ لان استرداد الثمن وردہ فسخ للعقد ۱۲
لہ من ھٰھنا الی قولہ البیع "لم یوجد فی نسخۃ من النسخ ولا فی شرح من الشروح الا فی نسخۃ والمراد ظاہر ۱۲
لہ قول القاضی فی کل ذلک تتعلق حق الغیر بہ ۱۲

خَبَاءَ قَوْمًا ثُمَّ سَأَلَ رَجُلًا عَنْ شَيْءٍ فَأَقَرَّ بِهِ وَهُمْ يَرَوْنَهُ وَيَسْمَعُوْنَ كَلَامَهُ وَهُوَ لَا
چھپا دیا کچھ لوگوں کو پھر سوال کیا ایک شخص سے کسی چیز کا اس نے اقرار کر لیا اور وہ لوگ اسکو دیکھ رہے ہیں اور اسکا کلام سن رہے ہیں اور وہ

يَرَاهُمْ جَازَتْ شَهَادَتُهُمْ وَإِنْ سَمِعُوْا كَلَامَهُ وَلَمْ يَرَوْهُ لَا بَاعَ عِقَارًا وَبَعْضُ أَقَارِبِهِ
انکو نہیں دیکھ رہا تو انکی شہادت جائز ہے اور اگر انہوں نے صرف کلام سنا اسکو دیکھا نہیں تو جائز نہیں زمین فروخت کی کسی رشتہ دار کی موجودگی

حَاضِرٌ يَعْلَمُ الْبَيْعَ ثُمَّ ادَّعَى لَا تُسْمَعُ وَهَبَتْ مَهْرَهَا لِزَوْجِهَا فَمَاتَتْ فَطَالَبَتْ وَرَثَتُهَا
میں جس کو علم ہے بیع کا پھر اس نے دعوی کیا تو نہ سنا جائیگا، ہبہ کیا اپنا مہر اپنے شوہر کو پھر مرگئی اس کے ورثہ نے شوہر سے مہر

مَهْرَهَا مِنْهُ وَقَالُوْا كَانَتِ الْهِبَةُ فِيْ مَرَضِ مَوْتِهَا وَقَالَ فِي الصِّحَّةِ فَالْقَوْلُ لَهُ
کا مطالبہ کیا اور کہا کہ ہبہ اس کے مرض الموت میں ہوا تھا شوہر نے کہا کہ صحت میں ہوا تھا تو شوہر کا قول معتبر ہوگا

أَقَرَّ بِدَيْنٍ أَوْ غَيْرِهِ ثُمَّ قَالَ كُنْتُ كَاذِبًا فِيْمَا أَقْرَرْتُ حُلِّفَ الْمُقَرُّ لَهُ مَا كَانَ
اقرار کیا قرض وغیرہ کا پھر بولا کہ میں اقرار میں جھوٹا تھا تو مقرلہ سے قسم لیجائیگی کہ وہ اقرار میں

كَاذِبًا فِيْمَا أَقَرَّ وَلَسْتُ بِمُبْطِلٍ فِيْمَا ادَّعَيْهِ عَلَيْهِ الْإِقْرَارُ لَيْسَ بِسَبَبٍ لِلْمِلْكِ قَالَ
جھوٹا نہیں ہے۔ اور میں باطل پر نہیں ہوں اس میں جس کا میں مدعی ہوں اقرار نہیں ہے سبب ملک کا، کہا دوسرے

لِآخَرَ وَكَّلْتُكَ بِبَيْعِ هٰذَا فَسَكَتَ صَارَ وَكِيْلًا وَكَّلَهَا بِطَلَاقِهَا لَا يَمْلِكُ عَزْلَهَا
سے کہ میں نے وکیل کیا تجھکو اسکے بیچنے کا وہ خاموش رہا تو وہ وکیل ہو گیا، بیوی کو اسی کی طلاق کا وکیل کیا تو اس کو معزول نہیں

وَكَّلْتُكَ بِكَذَا عَلَى أَنِّيْ مَتَى عَزَلْتُكَ فَأَنْتَ وَكِيْلِيْ يَقُوْلُ فِيْ عَزْلِهِ عَزَلْتُكَ ثُمَّ عَزَلْتُكَ
کر سکتا، وکیل کیا میں نے تجھکو اس شرط پر کہ جب میں تجھے معزول کروں تو تو میرا وکیل ہے تو کہے اس کو معزول کرنے کے لئے کہ میں نے تجھے معزول کیا پھر معزول

وَلَوْ قَالَ كُلَّمَا عَزَلْتُكَ فَأَنْتَ وَكِيْلِيْ يَقُوْلُ رَجَعْتُ عَنِ الْوَكَالَةِ الْمُعَلَّقَةِ وَعَزَلْتُكَ
کیا اور اگر کہا کہ جتنی دفعہ معزول کروں تو تو میرا وکیل ہے تو کہے کہ میں نے رجوع کیا مشروط وکالت سے اور تجھے معزول کیا

عَنِ الْوَكَالَةِ الْمُنْجَزَةِ قَبْضُ بَدَلِ الصُّلْحِ شَرْطٌ إِنْ كَانَ دَيْنًا بِدَيْنٍ وَإِلَّا لَا ادَّعَى
موجودہ وکالت سے، بدل صلح پر قبضہ کرنا شرط ہے اگر صلح دین ہو دین کے عوض ورنہ نہیں دعوی کیا کسی نے

رَجُلٌ عَلَى صَبِيٍّ دَارًا فَصَالَحَهُ أَبُوْهُ عَلَى مَالِ الصَّبِيِّ فَإِنْ كَانَ لِلْمُدَّعِيْ بَيِّنَةٌ جَازَ
بچہ پر مکان کا پس صلح کر لی اس سے اس کے باپ نے بچہ کے مال پر سو اگر مدعی کے پاس بینہ ہو تو جائز ہے

إِنْ كَانَ بِمِثْلِ الْقِيْمَةِ أَوْ أَكْثَرَ مِمَّا يَتَغَابَنُ النَّاسُ فِيْهِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ بَيِّنَةٌ أَوْ كَانَتْ
اگر قیمت کے برابر ہو یا قدرے زائد ہو کہ لوگ اتنے کا نقصان اٹھا لیتے ہوں اور اگر نہ ہو اس کے پاس بینہ یا ہو

غَيْرَ عَادِلَةٍ لَا قَالَ لَا بَيِّنَةَ لِيْ فَبَرْهَنَ أَوْ قَالَ لَا شَهَادَةَ لِيْ فَشَهِدَ تُقْبَلُ لِلْإِمَامِ الَّذِيْ
غیر قابل وثوق تو جائز نہیں کہا کہ میرے پاس بینہ نہیں پھر بینہ قائم کر دیا یا کہا کہ میرے پاس گواہ نہیں پھر گواہ لایا تو قبول کیا جائیگا حق ہے

وَلَّاهُ الْخَلِيْفَةُ أَنْ يَقْطَعَ إِنْسَانًا مِنْ طَرِيْقِ الْجَادَّةِ إِنْ لَمْ يَضُرَّ بِالْمَارَّةِ۔
اس امام کے لئے جسکو والی بنایا ہو خلیفہ نے یہ کہ دے ڈالے کسی کو قطعہ زمین شارع عام سے اگر مضر نہ ہو گزرنے والوں کے لئے۔

تشریح الفقہ: قولہ خبأ قوما الخ ایک شخص نے کچھ لوگوں کو گھر میں کسی جگہ چھپا دیا پھر ایک آدمی سے کسی چیز کے متعلق پوچھا اس نے اقرار کر لیا اور وہ لوگ جو چھپے ہوئے ہیں اس مقر کو دیکھ رہے ہیں اور اس کا کلام سن رہے ہیں لیکن یہ مقر ان کو نہیں دیکھ رہا تو اس مقر کے اقرار پر ان لوگوں کی گواہی جائز ہے۔ اور اگر انہوں نے صرف اس کا کلام سنا ہو دیکھا نہ ہو تو گواہی جائز نہیں کیونکہ آواز میں تشابہ ہو سکتا ہے۔

قولہ وہبت مہرہا الخ بیوی نے اپنا مہر شوہر کو ہبہ کیا اور مر گئی اب اسکے وارث شوہر سے مہر کا مطالبہ کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ مہر کا ہبہ مرض الموت میں ہوا ہے۔ شوہر کہتا ہے کہ تندرستی میں ہوا ہے تو شوہر کا قول معتبر ہوگا، قیاس کی رُو سے ورثہ کا قول معتبر ہونا چاہئے کیونکہ ہبہ امر حادث ہے۔ اور حوادث میں اصل یہی ہے۔ کہ وہ اقرب اوقات کی طرف مضاف ہوں، وجہ استحسان یہ ہے کہ مہر میں ورثہ کا حق نہیں ہے زوجہ کا ہے اور ورثہ اپنے فائدہ کے لئے اس کا دعویٰ کر رہے ہیں اور زوج منکر ہے تو زوج ہی کا قول معتبر ہوگا۔

قولہ اقر بدین الخ کسی نے قرض وغیرہ کا اقرار کیا پھر بولا کہ میں اقرار میں جھوٹا ہوں تو امام ابو یوسف کے نزدیک مقر لہٗ سے قسم لیجائیگی کہ مقر اقرار میں جھوٹا نہیں ہے۔ اور میں اس پر جس چیز کا دعویٰ کر رہا ہوں اس میں میں باطل پر نہیں ہوں طرفین کے یہاں قسم نہیں لیجائیگی کیونکہ اقرار تو شرعاً حجت ملزمہ ہے اسکے ہوتے ہوتے قسم کی ضرورت نہیں امام ابو یوسف کے قول کی وجہ یہ ہے کہ عام دستور یہی ہے کہ جب قرض وغیرہ دیتے ہیں تو کبھار ٹھی ہو جاتی ہے۔ تو صرف اقرار دلیل نہیں بن سکتا۔

قولہ الاقرار لیس الخ اقرار کرنا ملک کا سبب نہیں ہوتا یعنی مقر پر مقر لہٗ کے لئے مثبت حق نہیں ہوتا۔ کیونکہ اقرار تو محض اخبار ہے۔ اور مثبت ملک انشاءات ہوتے ہیں جیسے بعتُ، اشتریت وغیرہ سو اگر کسی کے لئے کچھ مال کا اقرار کیا حالانکہ واقع میں اس کے ذمہ کچھ نہیں تو جس کے لئے اقرار کیا ہے اس کو فیما بینہ وبین اللہ اس مال کا لینا درست نہ ہوگا۔ ہاں اگر مقر اپنی خوشی سے دے تو لے سکتا ہے کیونکہ یہ از سر نو مالک کرنا ہے۔

قولہ القول فی عزلہ الخ زید نے عمرو سے کہا کہ میں نے تجھکو اس کام کا وکیل کیا اس شرط پر کہ جب میں تجھکو وکالت سے معزول کروں تو تو میرا وکیل ہے، سو اگر اس صورت میں زید عمرو کو معزول کرنا چاہے تو یوں کہے "عزلتک ثم عزلتک" دوسری دفعہ معزول کرنے کو کہنا اسلئے ہے کہ جو وکالت معزول کرنے پر معلق کی تھی اس سے بھی برطرف ہو جائے۔

قولہ ان کان دینا بدین الخ اگر صلح دَین سے دَین کے عوض میں ہو تو صلح جائز ہونے کے لئے یہ شرط ہے کہ جس دَین پر صلح ہوئی ہے اس پر اسی مجلس میں قبضہ ہو ورنہ صلح درست نہ ہوگی، اور اگر صلح ایک اسباب یا دَین سے دوسرے معین اسباب کے عوض میں ہو تو قبضہ کرنا شرط نہیں ہے، دَین سے دَین کے بدلے صلح کرنے کی صورت یہ ہے کہ مثلاً زید کے عمرو پر ہزار روپئے آتے تھے عمرو نے انکار کر دیا پھر حجت کے بعد دس اشرفیوں پر دس روز کے وعدے پر دونوں نے صلح کر لی تو اگر زید اسی مجلس میں دس اشرفیاں لے لے تو صلح درست ہوگی ورنہ نہیں۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

وَمَنْ صَادَرَهُ السُّلْطَانُ وَلَمْ يُعَيِّنْ بَيْعَ مَالِهٖ فَبَاعَ مَالَهٗ صَحَّ خَوَّفَهَا بِالضَّرْبِ حَتّٰی

ڈنڈ ڈالا کسی پر بادشاہ نے اور نہیں کہا مال بیچنے کے لئے اس نے بیچ ڈالا تو صحیح ہے، ڈرایا بیوی کو مار سے یہانتک کہ

وَهَبَتْ مَهْرَهَا لَهٗ لَمْ تَصِحَّ اِنْ قَدَرَ عَلَی الضَّرْبِ وَاِنْ اَكْرَهَهَا عَلَی الْخُلْعِ وَقَعَ

اسنے بخشدیا اپنا مہر اسکو تو صحیح نہیں اگر وہ قادر ہو مارنے پر، اگر زبردستی کی عورت پر خلع کرنے کے لئے تو واقع ہوجائیگی

الطَّلَاقُ وَلَا یَسْقُطُ الْمَالُ وَلَوْ اَحَالَتْ اِنْسَانًا عَلَی الزَّوْجِ ثُمَّ وَهَبَتِ الْمَهْرَ

طلاق اور ساقط نہ ہوگا مال اگر اتار دیا عورت نے کسی کا قرضہ شوہر پر پھر اس نے مہر بخش دیا

لِلزَّوْجِ لَا تَصِحُّ اِتَّخَذَ بِئْرًا فِیْ مِلْكِهٖ اَوْ بَالُوْعَةً فَنَزَّ مِنْهَا حَائِطُ جَارِهٖ وَطَلَبَ

شوہر کو تو صحیح نہیں، بنایا کنواں اپنی ملک میں یا پاخانے کا کھتا پس تری پہونچی اس سے پڑوسی کی دیوار کو اور ہٹانیکی

تَحْوِیْلَهٗ لَمْ یُجْبَرْ عَلَیْهِ فَاِنْ سَقَطَ الْحَائِطُ مِنْهُ لَمْ یَضْمَنْ عَمَّرَ دَارَ زَوْجَتِهٖ بِمَالِهٖ

درخواست کی تو اسپر جبر نہیں کیا جائیگا اور اگر دیوار گر پڑے تو وہ ضامن نہ ہوگا، عمارت بنائی بیوی کے احاطہ میں اپنے مال سے

بِاِذْنِهَا فَالْعِمَارَةُ لَهَا وَالنَّفَقَةُ عَلَیْهَا وَلِنَفْسِهٖ بِلَا اِذْنِهَا فَلَهٗ وَلَهَا بِلَا اِذْنِهَا

اسکی اجازت پر تو عمارت بیوی کی ہوگی اور صرفہ اسی کے ذمہ ہوگا اگر اپنے لئے بنائی بلا اجازت تو شوہر کی ہوگی اگر بیوی کیلئے بنائی بلا اجازت

فَالْعِمَارَةُ لَهَا وَهُوَ مُتَطَوِّعٌ وَلَوْ اَخَذَ غَرِیْمَهٗ فَنَزَعَهٗ اِنْسَانٌ مِنْ یَدِهٖ لَمْ یَضْمَنْ فِیْ

تو عمارت بیوی کی ہوگی اور وہ متبرع ہوگا پکڑ لیا اپنا قرضدار اور چھڑا دیا کسی نے اس کے ہاتھ سے تو ضامن نہ ہوگا ایک

یَدِهٖ مَالُ اِنْسَانٍ فَقَالَ لَهٗ سُلْطَانٌ اِدْفَعْ اِلَیَّ هٰذَا الْمَالَ وَاِلَّا اَقْطَعْ یَدَكَ اَوْ

شخص کے ہاتھ میں کسی کا مال ہے اس سے بادشاہ نے کہا کہ یہ مال مجھے دیدے ورنہ تیرا ہاتھ کاٹ دونگا — یا

اَضْرِبُكَ خَمْسِیْنَ فَدَفَعَ لَمْ یَضْمَنْ وَضَعَ مِنْجَلًا فِی الصَّحْرَاءِ لِیَصِیْدَ بِهٖ حِمَارَ

پچاس کوڑے مارونگا اس نے دیدیا تو ضامن نہ ہوگا، برچھی گاڑی جنگل میں گورخر کے شکار کے لئے

وَحْشٍ وَسَمّٰی عَلَیْهِ فَجَاءَ فِی الْیَوْمِ الثَّانِیْ وَوَجَدَ الْحِمَارَ مَجْرُوْحًا مَیِّتًا لَمْ یُؤْكَلْ[۳]

اور اسپر بسم اللہ پڑھی پھر آیا دوسرے دن اور پایا گورخر کو زخمی مردہ تو نہ کھایا جائے۔

تشریح الفقہ: قولہ ومن صادرہ الخ جس شخص پر بادشاہ نے ڈنڈ ڈالا ہو اور یہ نہ کہا ہو کہ اپنا مال فروخت کرکے ادا کر اور وہ شخص اپنا مال بیچکر تاوان ادا کرے تو اسکی بیع درست ہوگی کیونکہ وہ مکرہ نہیں ہے بلکہ اس نے اپنے اختیار سے فروخت کیا ہے، زیادہ سے زیادہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ اسکو مال فروخت کرنے کی ضرورت پیش آگئی اور صرف اتنی بات سے اکراہ ثابت نہیں ہوتا جیسے کوئی مدیون قرض کی وجہ سے محبوس ہوجاتے اور وہ اپنا مال فروخت کرے کہ اسکی بیع درست ہے، ہاں اگر بادشاہ نے مال بیچنے کے لئے کہا ہو تو اس صورت میں بیع درست نہ ہوگی۔ کیونکہ اب یہ بیع زبردستی سے ہوئی ہے۔

قولہ ولو احالت الخ ایک عورت کے ذمہ زید کا کچھ قرض ہے اس نے اپنے مہر میں وہ قرضہ شوہر پر اتار دیا پھر شوہر کو مہر ہبہ کردیا تو یہ ہبہ درست نہ ہوگا۔ کیونکہ اس سے محتال کا حق وابستہ ہوچکا ہے۔

[۱] لانہ تعلق بہ حق المحتال ۱۲ [۲] لانہ تصرف فی خالص حقہ ۱۲ [۳] لان الشرط ان یذبحہ انسان او یجرحہ وبدون ذلک لا یحل ۱۲

كُرِهَ مِنَ الشَّاةِ الْحَيَا وَالْخُصْيَةُ وَالْغُدَّةُ وَالْمَثَانَةُ وَالْمَرَارَةُ وَالدَّمُ الْمَسْفُوحُ وَ

مکروہ ہیں بکری وغیرہ کی یہ چیزیں شرمگاہ، کپورے، غدود، پھکنا، پتّا، جاری خون،

الذَّكَرُ وَنُخَاعُ الصُّلْبِ لِلْقَاضِي اَنْ يُقْرِضَ مَالَ الْغَائِبِ وَالطِّفْلِ وَاللُّقَطَةِ صَبِيٌّ

آلۂ تناسل، ریڑھ کی ہڈی کا گودا، اختیار ہے قاضی کو قرض دینے کا غائب اور بچہ کے مال کا، اور پڑے پائے ہوئے مال کا

حَشَفَتُهُ ظَاهِرَةٌ بِحَيْثُ لَوْ رَاٰى اِنْسَانٌ ظَنَّهُ مَخْتُوْنًا وَلَا يُقْطَعُ جِلْدُ ذَكَرِهِ اِلَّا

بچہ کی سپاری اتنی کھلی ہوئی ہے کہ کوئی دیکھے تو مختون خیال کرے۔ اور اس کی کھال نہیں کاٹی جا سکتی مگر

بِتَشْدِيْدٍ تُرِكَ كَشَيْخٍ اَسْلَمَ وَقَالَ اَهْلُ الْبَصِيْرَةِ لَا يُطِيْقُ الْخِتَانَ وَوَقْتُهُ سَبْعُ

شدید تکلیف کیساتھ تو یونہی چھوڑ دیا جائے جیسے وہ بوڑھا جو مسلمان ہوا اور تجربہ کار لوگوں نے کہا یہ ختنہ کی طاقت نہیں رکھتا ختنہ کا وقت ساتواں

سِنِيْنَ وَالْمُسَابَقَةُ بِالْفَرَسِ وَالْاِبِلِ وَالْاَرْجُلِ وَالرَّمْيِ جَائِزَةٌ وَحُرِمَ شَرْطُ

سال ہے، باہم سبقت کرنا گھوڑے، اونٹ، پاؤں اور تیر اندازی سے جائز ہے، اور حرام ہے مال کی شرط

الْجُعْلِ مِنَ الْجَانِبَيْنِ لَا مِنْ اَحَدِ الْجَانِبَيْنِ وَلَا يُصَلّٰى عَلٰى غَيْرِ الْاَنْبِيَاءِ وَالْمَلٰئِكَةِ

جانبین سے نہ کہ ایک جانب سے، درود نہ بھیجے غیر انبیاء اور غیر ملائکہ پر

اِلَّا بِطَرِيْقِ التَّبَعِ وَالْاِعْطَاءُ بِاسْمِ النَّيْرُوْزِ وَالْمِهْرَجَانِ لَا يَجُوْزُ وَلَا بَاْسَ

مگر بالتبع، کسی کو کچھ دینا نوروز اور مہرگان کے نام سے جائز نہیں، کوئی مضائقہ نہیں

بِلُبْسِ الْقَلَانِسِ وَنُدِبَ لُبْسُ السَّوَادِ وَاِرْسَالُ ذَنَبِ الْعِمَامَةِ بَيْنَ كَتِفَيْهِ

گوشہ دار ٹوپی پہننے میں، مستحب ہے سیاہ کپڑا پہننا اور لٹکانا عمامہ کا شملہ دونوں شانوں کے درمیان

اِلٰى وَسَطِ الظَّهْرِ وَلِلشَّابِّ الْعَالِمِ اَنْ يَتَقَدَّمَ عَلَى الشَّيْخِ الْجَاهِلِ وَلِحَافِظِ

پشت کے درمیان تک، جوان عالم کے لئے آگے بڑھنا بوڑھے جاہل سے جائز ہے، حافظ قرآن

الْقُرْاٰنِ اَنْ يَخْتِمَ فِيْ اَرْبَعِيْنَ يَوْمًا

کے لئے مناسب ہے کہ وہ ایک ختم کر لیا کرے چالیس روز میں۔

تشریح الفقہ: قولہ کرہ الخ بھیڑ بکری وغیرہ کے مذکورہ ذیل اعضا مکروہ ہیں فرج[۱] خصیے[۲] غدود[۳] مثانہ[۴] پتہ[۵] جاری خون[۶] نال[۷] ریڑھ کی ہڈی کا گودا[۸]، خون رواں تو مطلقاً حرام ہے اور باقی مکروہ بکراہت تنزیہیہ اور بعض کے نزدیک کراہت تحریمی ہے۔ کیونکہ اسمیں حضرت مجاہد سے روایت موجود ہے وقد نظمہا بعضہم فقال ؎ ذکر والانثیان مثانۃ + کذاک دم ثم المرارۃ والغدد + اسمیں چھ چیزیں مذکور ہیں مگر ذکر سے مراد پیشاب گاہ ہے نر کی ہو یا مادین کی۔

قولہ صبی الخ ایک لڑکے کی سپاری اس طرح نمودار ہے کہ ناظر اسکو مختون خیال کرتا ہے اور کھال کاٹنے میں تکلیف شدید ہوتی ہے تو اس کو اسی حالت پر چھوڑ دیا جائے کیونکہ ختنہ کا مقصد انکشاف حشفہ ہے اور وہ خود ہی نمودار ہے تو کاٹنے کی ضرورت نہیں۔

قولہ ووقتہ الخ ختنہ کے وقت میں امام صاحب نے سکوت کیا ہے اور صاحبین سے بھی کوئی روایت نہیں اسلئے اسمیں مشائخ کا اختلاف ہے بعض نے سات برس بعض نے دس بعض نے بارہ اور بعض نے بلوغ سے پہلے تک کا زمانہ مانا ہے۔

کتاب الفرائض

قولہ کتاب الخ وصیت کا وقوع اکثر اوقات مرض موت میں ہوتا ہے جس کے بعد موت آجاتی ہے اور میت کے ترکہ کی تقسیم کا مسئلہ چھڑ جاتا ہے اس لیے وصیت کے بعد کتاب الفرائض لا رہا ہے۔

قولہ الفرائض الخ فرائض فریضۃ کی جمع ہے جو فرض سے مشتق ہے۔ قال الازہری اذا دخل فی الفریضۃ الہاء جعلت اسماء لامعنی (ای وصفا) لفظ فرض لغت عرب میں مختلف معانی میں استعمال ہوتا ہے۔ مثلاً وجوب، حصہ، مقدار، قطع کرنا، مقرر کرنا وغیرہ، علم فرائض میں یہ سب معانی پائے جاتے ہیں اس لیے اس کو فرائض کہتے ہیں۔ اصطلاحی تعریف یہ ہے "ہی علم باصول من فقہ وحساب یعرف بہا حق الورثۃ من الترکۃ، فرائض علم فقہ اور حساب کے ان قواعد کے جاننے کا نام ہے جن سے ہر ایک وارث کا حصہ ترکہ سے معلوم ہو جاتا ہے۔

فائدہ: احادیث میں علم فرائض کی بڑی فضیلت آئی ہے اور اس کے سیکھنے سکھانے کی بھی بہت تاکید ہے جس سے اس علم کی اہمیت کا پتہ چلتا ہے۔ حضرت عمر فاروقؓ نے مسلمانوں کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا، مسلمانو، علم فرائض ایسی توجہ اور محنت سے سیکھو جیسے قرآن مجید سیکھتے ہو[1]" حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "تعلموا الفرائض وعلموہا الناس[2]" علم فرائض خود بھی سیکھو اور دوسروں کو بھی سکھلاؤ۔ نیز آپ کا ارشاد ہے: تعلموا الفرائض فانہا نصف العلم[3]" علم فرائض سیکھو کیونکہ یہ نصف علم ہے۔ آپ نے اس کو نصف علم فرمایا ہے۔ اس کی چند وجوہ ہیں (۱) انسان کی دو حالتیں ہیں حالت حیات، حالت ممات علم فرائض کے علاوہ دیگر علوم میں ان امور و واقعات کے احکام بیان ہوتے ہیں جو انسان کو اس کی زندگی میں پیش آتے ہیں۔ اور علم فرائض میں ما بعد الموت کے احکام بیان ہوتے ہیں۔ اور ایک حال دو حال کے مجموعہ کا نصف ہے اس لحاظ سے فرائض نصف علم ہوا (۲) جن امور سے ملک ثابت ہوتی ہے ان کی دو قسمیں ہیں اختیاری جیسے کسی چیز کو خریدنا، ہبہ کرنا اس کی وصیت کرنا وغیرہ، غیر اختیاری جیسے ارث کہ اس میں لینے اور دینے والے کا کوئی اختیار نہیں چار و چار چیز ایک ملک سے نکل کر دوسرے کی ملک میں داخل ہو جاتی ہے۔ فرائض میں غیر اختیاری سبب سے مالک ہونے کی بحث ہوتی ہے اور باقی علوم میں اسباب اختیاری سے ملک ثابت ہونے کی بحث ہوتی ہے اس لیے فرائض نصف علم ہوا۔ (۳) احکام شرعیہ بعض تو صرف نص سے ثابت ہیں اور بعض نص اور غیر نص دونوں سے ثابت ہیں۔ فرائض کے جملہ مسائل نص سے ثابت ہیں۔ اور باقی مسائل جو دیگر علوم میں مذکور ہیں وہ نص اور غیر نص دونوں سے ثابت ہیں اس لحاظ سے فرائض نصف علم ہے۔ علماء نے اور بھی وجوہ ذکر کی ہیں من شاء فلیراجع الی المطولات۔

تنبیہ: یہاں نص سے مراد وہ ہے جو اجماع کو بھی شامل ہے۔ اس واسطے کہ فرائض کے بعض مسائل اجماع سے ثابت ہیں چنانچہ جدہ کی وراثت حضرت عمرؓ کے اجتہاد سے ثابت ہے جس پر صحابہ کرام کا اجماع ہے۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

---

[1] دارمی ۱۲ [2] مسند، نسائی، حاکم عن عبداللہ بن مسعودؓ ۱۲ [3] ابن ماجہ، دارقطنی، حاکم عن ابی ہریرہؓ ۱۲

يُبْدَأُ مِنْ تَرِكَةِ الْمَيِّتِ بِتَجْهِيْزِهٖ ثُمَّ دَيْنِهٖ ثُمَّ وَصِيَّتِهٖ ثُمَّ يُقْسَمُ بَيْنَ وَرَثَتِهٖ

پہلے میت کے ترکہ سے اس کی تجہیز و تکفین کی جائیگی پھر اسکا قرض ادا کیا جائیگا پھر وصیت پوری کیجائیگی پھر ورثہ میں تقسیم کیا جائیگا اور

وَهُمْ ذَوُوْ فُرُوْضٍ اَيْ ذَوُوْ سَهْمٍ مُقَدَّرٍ فَلِلْاَبِ السُّدُسُ مَعَ الْوَلَدِ اَوْ وَلَدِ الْاِبْنِ

وہ اصحاب فرض یعنی مقرر حصوں والے ہیں پس باپ کے لئے چھٹا حصہ ہے بیٹے پوتے کے ساتھ

تشریح الفقہ: قولہ یبدأ الخ مال میت سے پانچ حقوق وابستہ ہوتے ہیں جس کو بطریق حصر یوں سمجھو کہ ان حقوق میں یا تو میت کا بھی کوئی حصہ ہوگا یا نہ ہوگا۔ اول تجہیز ہے یعنی وہ کل سامان جس کا میت مرنے سے دفن ہونے تک محتاج ہو، ثانی کی دو صورتیں ہیں۔ یا تو ان کا ثبوت موت سے پہلے ہوگا یا موت کے بعد، اول کی پھر دو قسمیں ہیں۔ متعلق بالذمہ ہوگا یا نہیں اول دین مطلق ہے اور ثانی متعلق بالعین اور اگر ان کا ثبوت موت کے بعد ہو تو وہ بھی دو قسم پر ہے۔ اول اختیاری جیسے وصیت دوم اضطراری جیسے میراث۔ سو اولاً میت کے ترکہ سے اسکی تجہیز و تکفین ہوگی اسکے بعد جو مال باقی رہے اس سے اس کا وہ قرض ادا کیا جائیگا جو شئ معین سے متعلق نہ ہو پھر باقی ماندہ مال کی تہائی سے اس کی وصیتوں کو پورا کیا جائیگا اس کے بعد جو مال باقی رہے وہ ورثہ میں تقسیم کیا جائیگا۔

قولہ من ترکہ الخ ترکہ لغۃً بمعنی متروک ہے جیسے طلبہ بمعنی مطلوب اصطلاح میں ترکہ میت کا وہ چھوڑا ہوا مال ہے جس کے عین میں کسی غیر شخص کا حق متعلق نہ ہو، مال کی قید سے اہل و عیال خارج ہوگئے اور عین ترکہ میں عدم تعلق حق غیر سے مرہونہ شئ نکل گئی کہ وہ ترکہ میں شمار نہیں ہوتی۔ کیونکہ اس سے مرتہن کا حق متعلق ہوتا ہے۔ اسی طرح عبد جانی، عبد ماذون مدیون وغیرہ بھی خارج ہوگیا۔ قولہ وہم ذو فرض الخ میت کے ورثہ تین قسم کے ہیں اصحاب فروض، عصبات، ذو رحم محرم، فروض فرض کی جمع ہے بمعنی حصہ، اصحاب فروض وہ ہیں جن کے حصے کتاب اللہ میں معین طور پر مذکور ہیں اور وہ چھ ہیں آدھا چوتھائی، آٹھواں، دو تہائی، ایک تہائی، چھٹا حصہ۔ ان حصوں کے مستحقین بارہ نفر ہیں۔ دس از جہت نسب جن میں سے تین مرد ہیں یعنی باپ، دادا، اخیافی بھائی اور سات عورتیں ہیں یعنی بیٹی، پوتی، حقیقی بہن، سوتیلی بہن، اخیافی بہن، ماں دادی اور دو از جہت سبب جن میں سے ایک مرد ہے یعنی شوہر اور ایک عورت ہے یعنی بیوی۔

باپ کی میراث کا بیان

قولہ فللاب الخ (۱) باپ کی تین حالتیں ہیں فرض مطلق، فرض و تعصیب، تعصیب محض، فرض مطلق یعنی صرف وہ حصہ جو قرآن میں مقرر ہے اور وہ چھٹا حصہ ہے جب بیٹے یا پوتے کے ساتھ ہو قال تعالیٰ ولابویہ لکل واحد منہما السدس مما ترک ان کان لہ ولد فرض و تعصیب اس وقت ہے جب بیٹی یا پوتی کے ساتھ ہو پس بیٹی یا پوتی کے ساتھ باپ کو اولاً چھٹا حصہ بطور فرض ملیگا۔ لما تلونا۔ اور بیٹی یا پوتی کا حصہ دینے کے بعد باقی مال بطریق تعصیب لقولہ علیہ السلام "الحقوا الفرائض باھلہا فما ابقت فلاولی عصبۃ ذکر" تعصیب محض اسوقت ہے جب میت لاولد ہو، یعنی نہ بیٹا ہو نہ بیٹی اور ورثہ میں باپ موجود ہو تو ذوی الفروض کے بعد باقی مال باپ لیگا قال تعالیٰ فان لم یکن لہ ولد و ورثہ ابواہ فلامہ الثلث" اس میں ماں کا حصہ بیان کرکے باقی ماں باپ کا قرار دیا گیا ہے۔ معلوم ہوا کہ باپ عصبہ ہے۔

---

۵ اگر ایسا قرض چھوڑ کر مرا جو ترکہ کی شئ معین سے متعلق ہو تو وہ تجہیز و تکفین پر بھی مقدم ہوگا ۱۲

۵ اور میت کے ماں باپ کو ہر ایک کے لئے دونوں میں سے چھٹا حصہ ہے اس مال سے جو چھوڑ مرا اگر میت کے اولاد ہے۔ ۱۲

۵ اگر اس کے اولاد نہیں اور وارث ہیں اس کے ماں باپ تو اس کی ماں کا ہے تہائی۔ ۱۲

وَالجدُّ کالابِ اِن لم یتخلّل فی نسبتہٖ اُمٌّ اِلّا فی رَدِّھا اِلٰی ثلثِ مابقی وَحَجب
اور دادا مثل باپ کے ہے اگر نہ آئے اسکی نسبت میں ماں مگر پھرا دینے میں اس کے حصہ کو باقی ماندہ کے ثلث کی طرف اور دادی کو
اُمِّ الابِ فیحجبُ الاخوۃ وَللاُمِّ الثلثُ وَمَعَ الولدِ اَوْ وَلدِ الابنِ وانْ سَفل
محروم کرنے میں پس محروم کریگا وہ بھائی بہنوں کو اور ماں کیلئے تہائی ہے اور اولاد اور اولاد کے ساتھ گو کتنے ہی نیچے کی ہو
وَالاثنینِ مِنَ الاخوۃِ وَالاخواتِ لااولادھم السُّدُسُ ومَعَ الاَبِ وَاَحَدِ
اور دو بھائی یا بہنوں کے ساتھ نہ کہ ان کی اولاد کے ساتھ چھٹا حصہ ہے اور باپ کے ساتھ اور شوہر یا
الزَّوجَینِ ثلثُ البَاقی بَعدَ فرضِ اَحَدِھِمَا
بیوی کے ساتھ تہائی ہے اس کا جو باقی رہے ان کا حصہ دیکر۔

دادا کی میراث کا بیان

تشریح الفقہ: قولہ والجد الخ (۲) جد اس کی دو قسمیں ہیں، جد صحیح، جد فاسد۔ جد صحیح وہ ہے کہ میت کی طرف اس کی نسبت میں ماں نہ آئے اسی کو دادا کہتے ہیں، اس کے متعلق یہ یاد رکھنا چاہئے کہ باپ کے ہوتے ہوئے دادا کو کچھ نہیں ملتا بالکل محروم ہوتا ہے۔ ہاں اگر باپ نہ ہو تو پھر دادا کے بھی وہی تین حالات ہیں جو باپ کے ہیں یعنی فرض مطلق، فرض و تعصیب، تعصیب محض۔

قولہ الافی ردھا الخ باپ کی عدم موجودگی میں باپ کا حکم دادا کا سا ہے مگر دو مسئلوں میں اس کا حکم جدا ہے۔ اول یہ کہ اگر میت والدین اور احد الزوجین کو چھوڑے تو ماں کو احد الزوجین کے حصہ کے بعد مابقی کا ثلث ملتا ہے اور اگر بجائے باپ کے دادا ہو تو ماں کو کل مال کا ثلث ملیگا البتہ امام ابو یوسف کے نزدیک اس صورت میں بھی مابقی کا ثلث ملیگا۔ دوم یہ کہ باپ کے ساتھ دادی وارث نہیں ہوتی۔ اور دادا کے ساتھ وارث ہوتی ہے۔

(فائدہ) سراجی میں ہے کہ چار مسئلوں میں دادا باپ کی مانند نہیں ہے اور صاحب اشباہ نے تیرہ مسئلے ذکر کئے ہیں۔ اور شیخ صالح نے حاشیہ اشباہ (زواہر الجواہر) میں فصولین سے ایک مسئلہ اور زائد نقل کیا ہے من شاء فلیراجع۔

ماں کی میراث کا بیان

قولہ وللام الخ (۳) ماں، اس کی تین حالتیں ہیں۔ اول یہ کہ اگر بیٹا یا پوتا یا دو بھائی یا دو بہنیں نہوں تو ماں کو کل ترکہ کا تہائی حصہ ملیگا۔ لقولہ تعٰ فان لم یکن لہ ولد وورثہ ابواہ فلامہ الثلث" دوم یہ کہ اگر مذکورہ بالا اشخاص میں سے کوئی ہو تو ماں کو چھٹا حصہ ملیگا۔ لقولہ تعٰ ولابویہ لکل واحد منہما السدس ان کان لہ ولد" وقال تعٰ فان کان لہ اخوۃ فلامہ السدس" سوم یہ کہ باپ اور احد الزوجین کے ساتھ ماں کو احد الزوجین کا حصہ دیدینے کے بعد باقی ماندہ کا ثلث ملیگا جس کی دو صورتیں ہیں (۱) عورت شوہر اور ماں باپ چھوڑ کر مر گئی تو ترکہ چھ سہام پر تقسیم ہوگا۔ نصف یعنی تین سہم شوہر کے ہوں گے اور باقی ماں کی تہائی یعنی ایک سہم ماں کا ہوگا اور دو سہم باپ کے (۲) ایک شخص ماں باپ اور بیوی۔ چھوڑ کر مر گیا تو ترکہ بارہ سہام پر تقسیم ہوگا۔ چوتھائی یعنی تین سہم بیوی کے اور باقی کی تہائی یعنی تین سہم ماں کے اور باقی چھ سہم باپ کے۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

وللجدّات وان کثرن السّدس ان لم یتخلّل جدٌّ فاسدٌ فی نسبتہا الی المیّت وذات
اور جدات کیلئے گو کتنی ہی ہوں چھٹا ہے اگر نہ آئے جد فاسد یعنی نانا اس کی نسبت میں میت کی طرف دو ناتے والی

جہتین کذات جہۃ والبعدٰی تحجب بالقربیٰ والکلّ بالامّ وللزوج النصف ومع
مثل ایک ناتے والی کے ہے اور دور کے ناتے والی محروم ہو گی قریب والی سے اور سب محروم ہوں گی ماں سے اور شوہر کے لئے آدھا

الولد او ولد الابن وان سفل الرّبع وللزوجۃ الرّبع ومع الولد او ولد
ہے اور اولاد اور اولاد کی اولاد کے ساتھ گو کتنے ہی نیچے کی ہو چوتھائی ہے اور بیوی کیلئے چوتھائی ہے اور اولاد اور اولاد کی اولاد

الابن وان سفل الثمن
کے ساتھ گو کتنے ہی نیچے کی ہو آٹھواں ہے۔

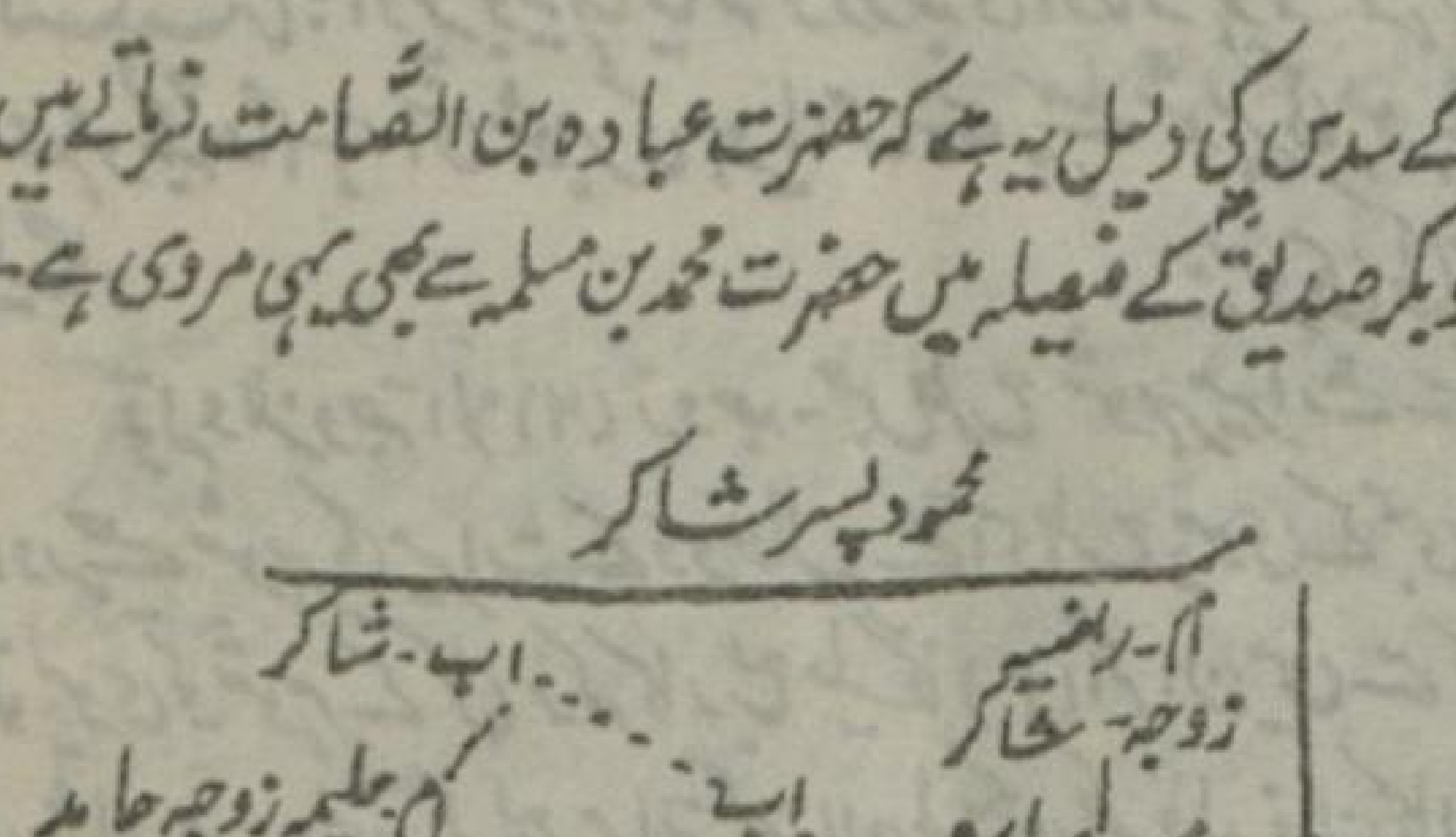
دادی کی میراث کا بیان

تشریح الفقہ: قولہ وللجدات الخ (۴) اکمل الدین نے شرح سراجیہ میں کہا ہے کہ ہر شخص کی دو جدّہ ہوتی ہیں ایک ماں کی ماں دوسری باپ کی ماں اسی طرح اس کے والدین کی اور جمیع اصول کی۔ جدہ کی دو قسمیں ہیں صحیحہ، فاسدہ۔ جدہ صحیحہ وہ ہے کہ میت کی طرف اسکی نسبت میں ایک باپ دو ماؤں کے درمیان واقع نہ ہو، اور جدہ فاسدہ وہ ہے کہ دو ماؤں کے درمیان باپ واقع ہو۔ پھر جدہ سے صرف باپ کی ماں مراد نہیں بلکہ دادا کی ماں اور دادی کی ماں (یعنی باپ کی نانی) وغیرہ کو بھی شرعاً جدہ کہتے ہیں یہاں جدہ سے مراد جدہ صحیحہ ہے کیونکہ ذوی الفروض میں سے یہی ہے بخلاف جدہ فاسدہ کے کہ وہ ذوی الارحام میں سے ہے۔

قولہ وان کثرن الخ جدہ صحیحہ کی دو حالتیں ہیں۔ (۱) چھٹا حصہ اگرچہ کتنی ہی ہوں اور کیسی ہی ہوں بشرطیکہ ثابتات ومتحاذیات ہوں ثابتات بمعنی صحیحات ہے اور متحاذیات بمعنی متساویات ومتقابلات، یعنی جدہ صحیحہ خواہ دادی ہو یا نانی اگر ایک ہے تو چھٹا حصہ لیگی اور چند ہیں تو وہی چھٹا حصہ آپس میں تقسیم کر لیں گی۔ اور اگر جدہ صحیحہ نہ ہوں یا ایک سے زیادہ ہونے کی صورت میں مساوی نہ ہوں تو چھٹا حصہ صرف جدہ صحیحہ واحدہ کو ملیگا۔

(فائدہ) جدہ کا سدس حصہ تو اپنی جگہ پر ثابت ہے اور جدات کے سدس کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عبادہ بن الصامتؓ فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلعم نے دو جدات کے لئے سدس کا فیصلہ فرمایا، حضرت ابوبکر صدیقؓ کے فیصلہ میں حضرت محمد بن مسلمہ سے بھی یہی مروی ہے۔

قولہ وذات جہتین الخ جب میت کی دو جدہ جمع ہوں ایک جدہ ایک قرابت والی ہو جیسے باپ کی ماں کی ماں یعنی باپ کی نانی اور دوسری جدہ دو قرابت یا اس سے زیادہ والی ہو جیسے ماں کی نانی جو باپ کی دادی بھی ہو جس کی صورت یہ ہے۔



تو اس صورت میں امام محمد کے نزدیک ایک سدس کو باعتبار جہات قرابت دونوں جدات کے درمیان تین تہائی تقسیم کیا جائیگا یعنی ایک قرابت والی کو سدس کی ایک تہائی دی جائے گی اور دو قرابت والی کو سدس کی دو تہائیاں کیونکہ میراث کا استحقاق جہات قرابت کے اعتبار سے ہوتا ہے تو جس میں قرابت کی ایک جہت ہے اس کو ایک حصہ ملیگا۔ اور جس میں دو جہتیں ہیں اس کو دو حصے ملیں گے۔

شیخین، امام مالک اور امام شافعی کے یہاں سُدس دونوں کے درمیان باعتبار ابدان لنصفا نصف تقسیم ہوگا۔ صاحب کتاب نے اسی کو لیا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ استحقاق میراث میں تعدد اس وقت ہوتا ہے جب تعدد جہت کے ساتھ نام بھی متعدد ہو۔ اور یہاں نام میں تعدد نہیں۔ بلکہ جس طرح ایک قرابت والی کو جدہ کہا جاتا ہے اسی طرح دو قرابت والی کو بھی جدہ بولتے ہیں علامہ طحاوی نے کہا ہے کہ فتوی شیخین کے قول پر ہے۔

تنبیہ: سراجیہ میں امام ابو یوسف کے ساتھ امام صاحب کو ذکر نہیں کیا، شریفیہ شرح سراجیہ میں امام سرخسی کا قول نقل کیا ہے کہ امام صاحب سے تعدد قرابت احدی الجدتین میں کوئی روایت نہیں ہے۔ لیکن حسن بن عبد الرحمن بن عبد الرزاق شاشی شافعی کے فرائض میں ہے کہ امام ابو حنیفہ، مالک، شافعی کا قول امام ابو یوسف کے قول کے مانند ہے۔

قولہ والبعدیٰ الخ جدہ قریبہ ماں کی جہت سے ہو یا باپ کی جہت سے۔ بہر دو صورت جدہ بعیدہ کو محروم کر دیتی ہے خواہ جدہ قریبہ وارث ہو یا نہ ہو جس کی چار صورتیں ہیں (۱) جدہ قریبہ مادری جدہ بعیدہ مادری کو محجوب کرتی ہے (۲) جدہ قریبہ مادری جدہ بعیدہ پدری کو محجوب کرتی ہے (۳) جدہ قریبہ پدری جدہ بعیدہ پدری کو محجوب کرتی ہے (۴) جدہ قریبہ پدری جدہ بعیدہ مادری کو محجوب کرتی ہے۔

قولہ والکل الخ جدہ کی یہ دوسری حالت ہے جدات پدری ہوں یا مادری یعنی، دادیاں ہوں یا نانیاں یہ سب ماں کی موجودگی میں ساقط ہو جاتی ہیں۔

شوہر کی میراث کا بیان

قولہ وللزوج الخ (۵) شوہر، اس کی دو حالتیں ہیں۔ ان کے علاوہ کوئی تیسری صورت نہیں اور نہ کوئی ایسی صورت ہے جس میں شوہر محروم ہو (۱) زوجہ کا انتقال ہوا اور اس نے بیٹا بیٹی، پوتا پوتی (۱ھ) کوئی نہیں چھوڑا تو شوہر کو زوجہ کے ترکہ کا نصف ملیگا (۲) اگر زوجہ بیٹا بیٹی، پوتا پوتی (اھ) چھوڑ کر مرے تو شوہر کو کل ترکہ کا ربع ملیگا۔ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے "ولکم نصف [۱] ما ترک ازواجکم ان لم یکن لھن ولد فان کان لھن ولد فلکم الربع مما ترکن"۔

تنبیہ: اوپر جو یہ کہا گیا کہ اگر زوجہ کی اولاد ہو تو شوہر کو چوتھائی ملتا ہے اس کا یہ مطلب نہیں کہ وہ اولاد اسی شوہر سے ہو بلکہ عام ہے اسی شوہر کی ہو یا اس سے پہلے شوہر کی ہو یا دونوں کی ہو ہر صورت ان کی موجودگی میں شوہر کو ربع ملیگا۔

بیوی کی میراث کا بیان

قولہ وللزوجۃ الخ (۶) زوجہ۔ جس طرح شوہر میراث سے محروم نہیں ہوتا اسی طرح بیوی بھی محروم نہیں رہ سکتی۔ اور جیسے شوہر کی میراث کے دو حال تھے اسی طرح بیوی کے بھی دو حال ہیں (۱) اگر شوہر کا بیٹا بیٹی، پوتا پوتی (اھ) نہ ہو تو بیوی کو شوہر کے کل ترکہ کا ربع ملیگا (۲) اگر ان میں سے کوئی ہو تو ثمن یعنی ترکہ کا آٹھواں حصہ ملیگا۔ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے "ولھن [۲] الربع مما ترکتم ان لم یکن لکم ولد فان کان لکم ولد فلھن الثمن مما ترکتم"، شوہر کے حالات میں جو تنبیہ کی گئی ہے وہ یہاں بھی ملحوظ رہنی چاہیے۔

---

[۱] اور تمہارا ہے آدھا مال جو کہ چھوڑ مریں تمہاری عورتیں اگر نہ ہو ان کے اولاد، اور اگر ان کے اولاد ہے تو تمہارے واسطے چوتھائی ہے اس میں سے جو چھوڑ گئیں۔ [۲] اور عورتوں کے لئے چوتھائی ہے اس میں سے جو چھوڑ مرو تم اگر نہ ہو تمہارے اولاد۔ اور اگر تمہارے اولاد ہے تو ان کے لئے آٹھواں حصہ ہے اس میں سے کہ جو کچھ تم نے چھوڑا۔

وللبنتِ النصفُ وللاکثرِ الثُّلثانِ وَعَصَّبَھا الابنُ ولہٗ مثلُ حظِّھما وولدُ الابنِ
بیٹی کے لئے آدھا ہے اور زیادہ کے لئے دو تہائی ہے اور عصبہ کردیتا ہے ان کو بیٹا اور بیٹے کے لئے ان کا دونا حصّہ ہے اور پوتا مثل

کَولدِہٖ عندَ عدمِہٖ وَیُحجبُ بالابنِ ومعَ البنتِ لِاقربِ الذکورِ الباقی وللاناثِ
بیٹے کے ہے اس کے نہ ہونے کیوقت اور محروم ہوجاتا ہے بیٹے سے اور بیٹی کیساتھ قریبی مذکر کے لئے باقی ہے۔ اور پوتیوں کے لئے

السُّدسُ تکملۃً للثُّلثَین وَیُحجبنَ ببنتَینِ اِلّا اَن یکونَ معھُنَّ اَو اسفلَ منھنَّ
چھٹا ہے پورا کرنے کے لئے دو تہائی اور محروم ہوجاتی ہیں دو بیٹیوں سے مگر یہ کہ ہو ان کے ساتھ یا ان سے نیچے کوئی مذکر

ذَکرٌ فیُعصِّبُ مَن کانتْ بحذائہٖ ومَن کانتْ فوقہٗ مِمّن لم یکنْ ذاتَ سھمٍ وَ
پس وہ عصبہ کردیگا اس کو جو اس کے برابر میں ہو اور جو اس سے اوپر ہو ان میں سے جو صاحب فرض نہیں اور

یسقطُ مَن دُونہٗ والاَخواتُ لِابٍ وَاُمٍّ کبناتِ الصُّلبِ عندَ عدمِھِنَّ
ساقط ہونگی اس کے علاوہ حقیقی بہنیں بیٹیوں کے مثل ہیں ان کے نہ ہونے کے وقت

بیٹی کی میراث کا بیان

تشریح الفقرہ: قولہ وللبنت الخ (۷) بیٹی۔ اس کی تین حالتیں ہیں (۱) صرف ایک بیٹی ہو اور کوئی بیٹا نہ ہو تو اس کو نصف ترکہ ملیگا لقولہ تعٰ وان کانت واحدۃ فلھا النصف (اور اگر کوئی وارث نہ ہو تو باقی نصف بھی اسی کو مل جاتا ہے۔ (۲) دو یا دو سے زائد بیٹیاں ہوں تو ترکہ کی دو تہائیاں ملینگی (۳) اگر بیٹیوں کے ساتھ میت کا بیٹا بھی ہو تو اس صورت میں بیٹی کا کوئی حصّہ مقرر نہیں رہتا بلکہ وہ اپنے بھائی کے ساتھ ملکر عصبہ بالغیر ہوجاتی ہے تو جس قدر بیٹے کو ملیگا اس کا نصف ہر بیٹی کو ملیگا ایک بیٹی ہو یا دو چار ہوں۔

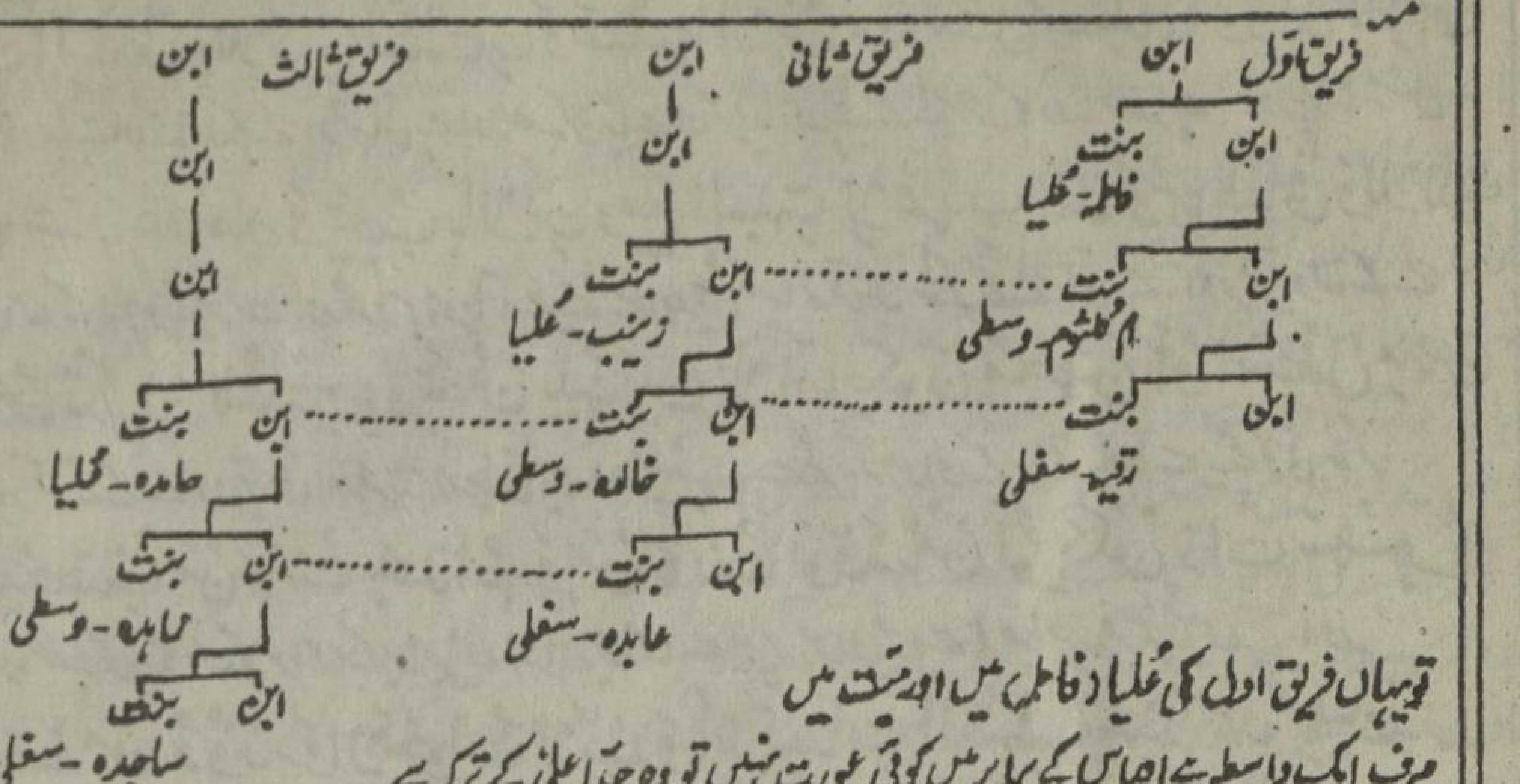
قولہ وولد الابن الخ پوتے کا حکم بیٹے کا سا ہے اگر بیٹا موجود نہ ہو، بیٹے کے ہوتے ہوئے اس کو کچھ نہیں ملتا۔ اور اگر پوتے کے ساتھ بیٹی ہو تو بیٹی کو آدھا ترکہ دے کر جو باقی رہے وہ پوتے کو ملیگا۔ کیونکہ وہ عصبہ ہے۔

پوتی کی میراث کا بیان

قولہ وللاناث الخ (۸) پوتیاں۔ انکی چھ حالتیں ہیں جن میں سے تین تو وہی ہیں جو بیٹیوں کی اوپر مذکور ہوئیں یعنی ایک کو نصف اور دو یا زیادہ کو دو تہائی اور پوتیوں کے ساتھ ان کا بھائی ہو تو تعصیب، اور تین حالتیں پوتیوں کے ساتھ خاص ہیں (۱) اگر ایک صلبی بیٹی ہو تو پوتیوں کو چھٹا حصّہ ملیگا۔ تاکہ دو تہائیاں کامل ہوجائیں۔ اسواسطے کہ پوتی بھی گویا بیٹی ہی ہے تو دو تہائیاں جو بیٹیوں کا حق ہے وہ ان کو اس طرح ملیگا کہ آدھا بیٹی کو دیں گے۔ اور چھٹا حصّہ پوتی کو تاکہ دونوں مل کر دو تہائی ہوجائے۔ (۲) دو یا دو سے زیادہ بیٹیوں کے ساتھ پوتیاں محروم ہوتی ہیں لیکن اگر اس صورت میں پوتیوں کے ساتھ یا ان سے نیچے کوئی لڑکا ہو تو وہ اپنے ساتھ والیوں اور اوپر والیوں کو ذوی الفروض بیٹیوں کے علاوہ عصبہ کردیتا ہے اور مرد کو عورت کے حصّہ سے دونا مل جاتا ہے۔ اور جو اس سے نیچے ہوں ان کو کچھ نہیں ملتا۔ (۳) اگر میت کا بیٹا موجود ہو تو پوتیوں کو کچھ نہیں ملتا۔

قولہ الا ان یکون الخ اس کو سمجھنے کے لئے یوں فرض کرو کہ ایک شخص نے اپنا ایک بیٹا چھوڑا پھر اس کے بیٹے نے ایک بیٹا اور ایک بیٹی چھوڑی پھر اسکے بیٹے نے ایک بیٹا اور ایک بیٹی چھوڑی اور میت نے ایک دوسرا بیٹا چھوڑا پھر اسکے بیٹے اور پوتے نے اسی طرح بیٹا بیٹی چھوڑی اور میت نے ایک تیسرا بیٹا چھوڑا پھر اس کے بیٹے اور پوتے نے اسی طرح بیٹا بیٹی چھوڑی مثال ۵

مسئلہ-۴۷



تو یہاں فریق اول کی علیا (فاطمہ) میں اور میت میں صرف ایک واسطہ ہے اور اس کے برابر میں کوئی عورت نہیں تو وہ جدّ اعلیٰ کے ترکہ سے نصف لیگی۔ کیونکہ وہ بنت صلبی کے قائم مقام ہے۔ اور فریق اول کی وسطیٰ (ام کلثوم) کے برابر فریق ثانی کی علیا (زینب) ہے اور یہ دونوں ہمدرجہ ہیں کیونکہ انمیں اور میت میں دو دو واسطے ہیں تو ان دونوں کو سُدس ملیگا کیونکہ فریق اول کی علیا (فاطمہ) نصف پاچکی تو ثلثین میں سے جو سُدس باقی ہے وہ ان کو ملجائیگا تاکہ دو تہائیاں پوری ہوجائیں۔ ان تین کے بعداب جو چھ سفلیات ہیں ان کے لئے کچھ نہ ہوگا الا یہ کہ سفلیات میں سے کسی کے ساتھ بھائی ہو تو بھائی اس بہن کو اور اس کی برابر والی کو جو صاحب فرض نہیں ہے عصبہ کردیگا اور باقی سفلیات ساقط ہوجائیں گی۔ تو اگر بھائی فریق اول کی سفلی کے ساتھ ہو تو فریق اول کی علیا (فاطمہ) نصف لیگی اور فریق اول کی وسطی (ام کلثوم) اور فریق ثانی کی علیا (زینب) سدس پائیں گی۔ اور باقی ثلث فریق اول کی سفلی (رقیہ) اور اس کے بھائی اور فریق ثانی کی وسطی (خالدہ) اور فریق ثالث کی علیا (حامدہ) میں للذکر مثل حظ الانثیین پانچ حصے ہوکر تقسیم ہوگا اور فریق ثانی کی سفلی (عابدہ) اور فریق ثالث کی وسطی (زاہدہ) اور سفلی (ساجدہ) ساقط ہونگی وعلی ہذا القیاس۔

حقیقی بہن کی میراث کا بیان

قولہ وللاخوات لاب وام الخ (۹) حقیقی بہن، ان کی پانچ حالتیں ہیں (۱) ایک ہو تو نصف ملیگا لقولہ تعؒ "ولہ اخت فلہا النصف" (۲) دو یا اس سے زیادہ ہوں تو دو ثلث ملیں گے لقولہ تعؒ "فان کانتا اثنتین فلہما الثلثان" (۳) اگر ان کے ساتھ کوئی حقیقی بھائی ہو تو للذکر مثل حظ الانثیین ہوگا یعنی لڑکے کا حصہ لڑکی کے حصہ سے دو نا ہوگا لقولہ تعؒ "وان کانوا اخوۃ رجالا ونساءً فللذکر مثل حظ الانثیین" (۴) اگر بیٹیاں یا پوتیاں ہوں تو ان کو بچا ہوا مال ملجائیگا۔ کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ "بہنوں کو بیٹیوں کی موجودگی میں عصبہ قرار دو" (۵) اگر میت کا باپ، دادا، بیٹا، پوتا (الخ) موجود ہو۔ تو امام صاحبؒ کے یہاں بہنیں محروم ہونگی۔ صاحبین کے یہاں دادا کی موجودگی میں محروم نہیں ہوتیں لیکن فتوی امام صاحب کے قول پر ہے۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

معدن حصہ دوم

وَلِلْاَبِ كَبَنَاتِ الْاِبْنِ مَعَ الصُّلْبِيَّاتِ وَعَصَّبَهُنَّ اِخْوَتُهُنَّ وَالْبِنْتُ وَبِنْتُ الْاِبْنِ

اور علاتی مثل پوتیوں کے ہیں بیٹیوں کے ساتھ اور عصبہ کر دیگا ان کو ان کا بھائی اور بیٹی اور پوتی

وَلِلْوَاحِدِ مِنْ وَلَدِ الْاُمِّ السُّدُسُ وَلِلْاَكْثَرِ الثُّلُثُ ذَكَرُهُمْ كَاُنْثَاهُمْ وَحُجِبْنَ

ایک اخیافی بھائی بہن کے لئے چھٹا حصہ ہے اور زیادہ کے لئے تہائی اور مذکر و مؤنث برابر ہیں اور محروم ہونگے

بِالْاِبْنِ وَابْنِهٖ وَاِنْ سَفَلَ وَبِالْاَبِ وَالْجَدِّ وَالْبِنْتُ تَحْجُبُ وَلَدَ الْاُمِّ فَقَطْ۔

بیٹے اور پوتے سے گو نیچے کے ہوں اور باپ دادا سے اور بیٹی محروم کرتی ہے صرف اخیافی اولاد کو۔

علاتی (باپ شریک) بہن کی میراث کا بیان

تشریح الفقہ! قولہ وللاب الخ (۱) علاتی یعنی باپ شریک بہن۔ بہنوں کا حال پوتیوں کا سا ہے یعنی جو حال پوتیوں کا بیٹیوں کے ساتھ ہے وہی علاتی بہنوں کا حقیقی بہنوں کیساتھ ہے کہ اگر حقیقی بہنیں نہ ہوں تو (۱) ایک علاتی بہن کے لئے نصف ہے۔ (۲) دو یا دو سے زیادہ کے لئے دو تہائی ہے (۳) ایک حقیقی بہن کیساتھ چھٹا حصہ ہے [a] (۴) اگر دو یا دو سے زیادہ حقیقی بہنیں ہوں تو علاتی بہنیں محروم ہوتی ہیں (۵) چوتھی صورت میں اگر ان کے ساتھ علاتی بھائی ہو تو وہ ان کو عصبہ کر دیتا ہے اور عصبہ کے ساتھ ان کو مرد کے حصے سے آدھا ملتا ہے (۶) بیٹیوں اور پوتیوں کے ساتھ علاتی بہنیں عصبہ ہو جاتی ہیں اور ذوی الفروض سے جو مال بچتا ہے وہ ان کو مل جاتا ہے۔ (۷) اگر میت کا باپ، دادا، بیٹا پوتا (۱) موجود ہو تو علاتی بہنیں محروم ہوتی ہیں۔

اخیافی (ماں شریک) بھائی بہن کی میراث کا بیان

قولہ وللواحد الخ (۱۱ و ۱۲) اخیافی یعنی ماں شریک بھائی اور بہن، ان کا حال یہ ہے کہ اگر ایک ہو تو چھٹا حصہ ملتا ہے اور زیادہ ہوں تو تہائی، ان میں مرد اور عورت کا حصہ برابر ہے۔ یہ نہیں کہ مرد کو عورت کے حصے سے دونا ملے اور بھائی بہن حقیقی ہوں یا علاتی یا اخیافی سب میت کے بیٹے پوتے (۱) نرینہ اولاد کے ہوتے ہوئے اسی طرح میت کے باپ دادا کے ہوتے ہوئے محروم ہوتے ہیں، اور حقیقی بیٹی اور پوتی صرف اخیافی بھائی بہن کو محروم کرتی ہے حقیقی اور علاتی کو محروم نہیں کرتی۔ یہاں تک بارہ ذوی الفروض کے احکام ختم ہوئے (فائدہ) فروض مقررہ چھ ہیں نصف، ربع، ثمن، ثلثین، ثلث، سدس۔ ان میں سے نصف پانچ اصناف کا فرض ہے (۱) شوہر جبکہ بیوی کا بیٹا بیٹی، پوتا پوتی نہ ہو (۲) حقیقی بیٹی (۳) پوتی جبکہ حقیقی بیٹی نہ ہو (۴) حقیقی بہن (۵) سوتیلی بہن جبکہ حقیقی بہن نہ ہو، اور ربع دو اصناف کا حصہ ہے (۱) شوہر جبکہ ولد یا ولد الابن ہو (۲) بیوی جبکہ ولد یا ولد الابن نہ ہو۔ اور ثمن صرف ایک صنف کا حصہ ہے یعنی بیوی کا جبکہ ولد یا ولد الابن ہو اور ثلثین چار اصناف کا فرض ہے۔ (۱) دو یا دو سے زیادہ حقیقی بیٹیوں کا (۲) دو یا دو سے زیادہ پوتیوں کا جبکہ حقیقی بیٹی نہ ہو (۳) دو یا دو سے زیادہ حقیقی بہنوں کا (۴) دو یا دو سے زیادہ سوتیلی بہنوں کا جبکہ حقیقی بہن نہ ہو اور ثلث دو صنف کا حصہ ہے (۱) ماں کا جبکہ میت کا ولد یا ولد الابن نہ ہو اور نہ دو بھائی ہوں نہ دو بہنیں (۲) مادری اولاد دو ہوں یا زیادہ مرد ہوں یا عورت۔ اور سدس سات اصناف کا حصہ ہے (۱) باپ کا جبکہ میت کا ولد یا ولد الابن ہو (۲) اسی طرح جد صحیح کا جبکہ میت کا باپ نہ ہو (۳) ماں کا جبکہ میت کا ولد یا ولد الابن ہو یا دو بھائی یا دو بہنیں ہوں (۴) جدہ صحیحہ کا (۵) پوتی کا حقیقی بیٹی کے ساتھ دو تہائی پورا کرنے کے لئے (۶) سوتیلی بہن کا حقیقی بہن کے ساتھ (۷) مادری اولاد کا جبکہ ایک ہو مرد ہو یا عورت (غایۃ الاوطار)۔

[a] دو تہائی پورا کرنے کے لئے خواہ علاتی بہن ایک ہو یا ایک سے زیادہ ہو ۱۲

وَعَصَبَةٌ اَیْ مَنْ اَخَذَ الْکُلَّ اِذَا انْفَرَدَ وَالْبَاقِیْ مَعَ ذِیْ سَہْمٍ وَالْاَحَقُّ الْاِبْنُ ثُمَّ ابْنُہٗ
اور عصبہ ہے جو لیلے کل مال جبکہ اکیلا ہو اور باقی ماندہ مال جبکہ فرض والے کیساتھ ہو اور زیادہ حقدار بیٹا ہے پھر پوتا
وَاِنْ سَفَلَ ثُمَّ الْاَبُ ثُمَّ اَبُ الْاَبِ وَاِنْ عَلَا ثُمَّ الْاَخُ لِاَبٍ وَاُمٍّ ثُمَّ الْاَخُ لِاَبٍ ثُمَّ ابْنُ
گو نیچے کا ہو پھر باپ پھر دادا کتنے ہی اوپر کا ہو پھر حقیقی بھائی پھر علاتی بھائی پھر حقیقی بھائی
الْاَخِ لِاَبٍ وَاُمٍّ ثُمَّ ابْنُ الْاَخِ لِاَبٍ ثُمَّ الْاَعْمَامُ ثُمَّ اَعْمَامُ الْاَبِ ثُمَّ اَعْمَامُ الْجَدِّ عَلَی
کا بیٹا پھر علاتی بھائی کا بیٹا پھر چچے پھر باپ کے چچے پھر دادا کے چچے ترتیب وار
التَّرْتِیْبِ ثُمَّ الْمُعْتِقُ ثُمَّ عَصَبَتُہٗ عَلَی التَّرْتِیْبِ وَاللَّاتِیْ فَرْضُہُنَّ النِّصْفُ وَالثُّلُثَانِ
پھر آزاد کنندہ پھر اسکے عصبات ترتیب وار اور جن عورتوں کا حصہ آدھا اور دو تہائی ہے
یَصِرْنَ عَصَبَۃً بِاِخْوَتِہِنَّ لَا غَیْرُ
وہ عصبہ ہو جاتی ہیں اپنے بھائیوں کے ساتھ نہ کہ انکے علاوہ

عصبات کا بیان

تشریح الفقہ: قولہ وعصبۃ الخ شروع کتاب میں جو "ذو فرض" گزرا ہے اس پر معطوف ہونے کی وجہ سے مرفوع ہے ای الورثۃ ذو فرض وعصبۃ اھ عصبہ عربی زبان میں پٹھے کو کہتے ہیں۔ شریعت میں عصبہ وہ شخص ہے جو گوشت پوست میں شریک ہو جس کے عیب دار ہونے سے خاندان میں عیب لگے۔ اس کی اولاً دو قسمیں ہیں سببی نسبی۔ عصبہ سببی کو مولی عتاقہ کہتے ہیں، عصبہ نسبی کی تین قسمیں ہیں۔ عصبہ بنفسہ جو بذات خود عصبہ ہو۔ عصبہ بغیرہ جو اپنے عصبہ ہونے میں دوسرے عصبہ کا محتاج ہو۔ عصبہ مع غیرہ جو عصبہ ہونے میں دوسرے کا محتاج تو ہو مگر محتاج الیہ خود عصبہ نہ ہو پھر عصبہ بنفسہ چار قسم کے ہیں۔ جزء میت جیسے بیٹا، پوتا اھ، اصل میت جیسے باپ دادا اھ، میت کے باپ کا جزء جیسے بھائی، بھتیجا، میت کے دادا کا جزء جیسے چچا اور اس کی اولاد، ان میں جو سب سے زیادہ قرابت دار ہو وہ مقدم ہوتا ہے اس کے بعد جو اس سے فروتر ہو تو میت کا جزء اس کی اصل پر مقدم ہوگا یعنی بیٹا پھر پوتا الخ اس کے بعد اصل میت یعنی باپ مقدم ہوگا پھر دادا الخ ما ذکرہ المصنف۔

قولہ ثم الاخ الخ حقیقی بھائیوں پر دادا کا مقدم ہونا امام صاحب کے نزدیک ہے۔ صاحبین، امام مالک، امام شافعی کے نزدیک حقیقی بھائی دادا پر مقدم ہے، فتوی کے لئے امام صاحب کا قول مختار ہے بعض حضرات نے صاحبین کے قول پر فتوی ذکر کیا ہے مگر علامہ طحطاوی نے کہا ہے کہ امام صاحب ہی کا قول معتمد ہے۔

قولہ ثم المعتق الخ سب سے آخری عصبہ عصبہ سببیہ ہے یعنی معتق (آزاد کنندہ) جو جمہور کے نزدیک ذوی الارحام پر مقدم ہوتا ہے جس کی تائید حاکم اور دارمی وغیرہ نے کی ہے۔ حضرت علی و زید بن ثابت کا بھی یہی قول ہے البتہ حضرت عبد اللہ بن مسعود کے نزدیک معتق ذوی الارحام سے مؤخر ہے۔

قولہ واللاتی الخ جن عورتوں کا حصہ آدھا اور تہائی ہے جیسے بیٹیاں، پوتیاں، حقیقی اور علاتی بہنیں تو یہ اپنے بھائیوں کے ساتھ عصبہ ہو جاتی ہیں ان کے سوا اور عورتیں اپنے بھائیوں کے ساتھ عصبہ نہیں ہوتیں۔

وَمَنْ يُدْلِي بِغَيْرِهٖ يُحْجَبُ بِهٖ سِوَى وَلَدِ الْاُمِّ وَالْمَحْجُوْبُ يَحْجُبُ كَالْاَخَوَيْنِ اَوِ الْاُخْتَيْنِ

جو منسوب ہو غیر کے ذریعے سے وہ محروم ہوتا ہے اسکے ہوتے ہوئے سوائے اخیافی اولاد کے جو محجوب ہو وہ محجوب کرسکتا ہے جیسے دو بھائی اور

يَحْجُبَانِ الْاُمَّ اِلَى السُّدُسِ مَعَ الْاَبِ لَا الْمَحْرُوْمُ بِالرِّقِّ وَالْقَتْلِ مُبَاشَرَةً وَاخْتِلَافِ

بہنیں کردیتی ہیں ماں کا حصہ چھٹے کی طرف باپ کے ساتھ نہ کہ وہ جو محروم ہو غلام ہونے یا مباشرۃً قاتل ہونے یا اختلاف دین

الدِّيْنِ اَوِ الدَّارِ وَالْكَافِرُ يَرِثُ بِالنَّسَبِ وَالسَّبَبِ كَالْمُسْلِمِ وَلَوْ حَجَبَ اَحَدُهُمَا

یا اختلاف دار کی وجہ سے، اور کافر وارث ہوتا ہے جہت نسب و علاقہ سبب سے مسلمان کی طرح، اگر محجوب ہو ایک قرابت

فَبِالْحَاجِبِ لَا بِنِكَاحٍ مُحَرَّمٍ وَيَرِثُ وَلَدُ الزِّنَا وَاللِّعَانِ بِجِهَةِ الْاُمِّ فَقَطْ

تو وارث ہوگا حاجب قرابت سے نہ کہ محرم کیساتھ نکاح کرنے سے اور وارث ہوگا حرامی اور ولد لعان صرف ماں کی جہت سے

وَوُقِفَ لِلْحَمْلِ حَظُّ ابْنٍ وَيَرِثُ اِنْ خَرَجَ اَكْثَرُهٗ فَمَاتَ لَا اَقَلُّهٗ وَلَا تَوَارُثَ

اور رکھدیا جائیگا حمل کے لئے ایک بیٹے کا حصہ اور وارث ہوگا اگر اکثر باہر ہو کر مرا ہو نہ کہ اقل کی صورت میں، وراثت جاری نہ ہوگی

بَيْنَ الْغَرْقٰى وَالْحَرْقٰى اِلَّا اِذَا عُلِمَ تَرْتِيْبُ الْمَوْتٰى وَذُوْ رَحِمٍ وَهُوَ قَرِيْبٌ لَيْسَ

ڈوب کر یا جل کر مرنے والوں میں الا یہ کہ معلوم ہو مرنیوالوں کی ترتیب اور ذو رحم ہے اور وہ وہ رشتہ دار ہے جو نہ صاحب

بِذِيْ سَهْمٍ وَعَصَبَةٍ

فرض ہو اور نہ عصبہ ہو۔

حجب کا بیان

تشریح الفقہ: قولہ ومن یدلی الخ یہاں سے حجب کے احکام بیان کر رہا ہے۔ حجب کے معنی روکنا اور باز رکھنا ہے۔ اسی سے حاجب بمعنی دربان ہے، اصطلاح اہل فرائض میں حجب کے یہ معنی ہیں کہ ایک وارث معین کو دوسرے وارث کیوجہ سے اسکے حصے سے کم ملے یا کچھ نہ ملے، حجب کی دو قسمیں ہیں۔ حجب نقصان اور وہ محروم ہونا ہے ایک حصہ سے دوسرے حصہ کی طرف۔ یہ پانچ اشخاص کیلئے ہوتا ہے یعنی شوہر، بیوی، ماں، پوتی، علاتی بہن۔ دوسری قسم حجب حرمان ہے اس میں دو قسم کے ورثہ ہیں۔ ایک وہ جو کسی حال میں محروم نہیں ہوتے اور وہ چھ ہیں۔ تین مرد یعنی بیٹا، باپ، شوہر اور تین عورتیں یعنی لڑکی، ماں، بیوی، دوسری قسم کے ورثہ وہ ہیں جو ایک وقت میں وارث ہوتے ہیں اور کسی دوسرے وقت میں محروم ہوجاتے ہیں۔ مصنف کے قول "ومن یدلی" کا مطلب یہ ہے کہ جس شخص کا نا تا میت کے ساتھ کسی دوسرے کے ذریعہ سے ہو وہ اس کے ہوتے ہوئے کچھ نہیں پاتا جیسے پوتا اور دادا کہ ان کا ناتا میت کیساتھ بیٹے یا باپ کے ذریعہ سے ہے تو بیٹے کے ہوتے ہوئے پوتا اور باپ کے ہوتے ہوئے دادا کچھ نہیں پائیگا، مگر اخیافی بھائی بہن اس قاعدہ سے مستثنی ہیں کہ ان کا رشتہ ماں کے ذریعہ سے ہے اور ماں کے ہوتے ہوتے بھی محروم نہیں ہوتے اسواسطے کہ ماں خود ہی پورے ترکہ کی مستحق نہیں ہوتی۔

قولہ والمحجوب الخ جو شخص محجوب ہو یعنی کسی قریبی رشتہ دار کی بناپر ترکہ سے محروم ہو وہ بالاتفاق دوسرے کو محجوب کرسکتا ہے مثلاً میت کا باپ، ماں، دو بھائی یا دو بہنیں ہیں تو باوجودیکہ باپ کے ہونے سے بھائی بہنوں کو کچھ نہیں ملتا لیکن وہ ماں کے حصے کو تہائی سے چھٹا کر دیتے ہیں، اگر یہ نہ ہوتے تو ماں کو تہائی ملتا ان کی وجہ سے ماں کے حصہ میں نقصان

آگیا گو وہ خود محروم ہیں۔

قولہ لا المحروم الخ: جو شخص میراث سے کلیۃً محروم ہو مثلاً میت کا بیٹا کسی کا غلام ہو یا میت کا قاتل ہو یا کافر ہو یا دار الحرب میں رہتا ہو تو وہ ہمارے نزدیک میت کے دیگر ورثہ بھائی بہن وغیرہ کو محروم نہیں کر سکتا عام صحابہ کرام کا یہی قول ہے لیکن حضرت عبداللہ بن مسعود کے نزدیک وہ دوسرے کے لئے حاجب ہو سکتا ہے مگر حجب نقصان کے ساتھ۔

قولہ ولو حجب الخ: اگر کافر کی دو قرابتوں میں سے ایک محجوب ہو اور ایک حاجب تو وہ حاجب کی قرابت سے میراث پائیگا نہ کہ محجوب کی، مثلاً کسی کافر نے اپنی لڑکی سے نکاح کر لیا اور اس سے لڑکا ہوا تو یہ لڑکا اس کافر سے دو قرابتیں رکھتا ہے ایک بیٹا ہونے کی اور ایک نواسا ہونے کی اور نواسا ہونے کی قرابت محجوب ہے اور بیٹا ہونے کی حاجب تو اس کافر کی میراث بیٹا ہونے کی جہت سے پائیگا نہ کہ نواسا ہونے کی جہت سے۔

ڈوب کر یا جلکر مرنیوالوں کی میراث کا بیان

قولہ ولا توارث الخ: غرقیٰ غریق کی جمع ہے ڈوبے ہوئے لوگ اور حرقیٰ حریق کی جمع ہے جلے ہوئے لوگ جیسے قتلیٰ قتیل کی جمع ہے۔ یہاں ایسے لوگوں کی میراث کا بیان ہے جو آپس میں رشتہ دار ہوں اور یہ معلوم نہ ہو کہ پہلے کون مرا ہے۔ سو ایسے لوگوں کی پانچ صورتیں ہیں (۱) ان میں سے پہلا مرنیوالا بالیقین معلوم ہو اس کا حکم ظاہر ہے کہ بعد والا پہلے کا وارث ہوگا (۲) پہلا مرنیوالا شروع میں تو علی التعیین معلوم تھا بعد میں شبہ پڑ گیا اس کا حکم یہ ہے کہ اسکی میراث موقوف رہیگی جب تک کہ شبہ زائل ہو کر یقین نہ ہو جائے یا وارث باہم صلح نہ کر لیں۔ (۳) پہلا مرنیوالا بلا تعیین معلوم ہو (۴) سب کی موت ایک ساتھ واقع ہوئی ہو (۵) سبقت اور معیت کچھ معلوم نہ ہو، پچھلی تین صورتوں میں کوئی ایک دوسرے کا وارث نہ ہوگا بلکہ ان کا مال ان کے زندہ ورثہ کے درمیان بقدر استحقاق تقسیم کر دیا جائیگا۔ احناف، امام مالک، امام شافعی اور عام صحابہ کرام کا یہی مذہب ہے۔ فرائض شریفی میں ہے کہ صدیق اکبر نے اہل یمامہ کے مقتولین میں یہی حکم کیا تھا یعنی مردوں کی میراث زندوں کو دلائی تھی اسی طرح جب عمواس میں لوگ وبا سے مرے تو حضرت عمر فاروق نے یہی حکم فرمایا تھا۔ نیز حضرت علی نے بھی صفین اور جمل کے مقتولین میں یہی کیا تھا۔ حضرت علی اور حضرت عبداللہ بن مسعود سے ایک روایت میں یہ بھی ہے کہ ایک دوسرے کے وارث ہوں گے۔

ذوی الارحام کی میراث کا بیان

قولہ وذو رحم الخ: قول سابق "وعصبة" پر معطوف ہونیکی وجہ سے مرفوع ہے، یہاں سے ذوی الارحام کی وراثت کا بیان ہے اکثر صحابہ کرام حضرت عمر، علی، عبداللہ بن مسعود، ابو عبیدہ، معاذ، ابو الدرداء اور حضرت ابن عباس بروایت مشہورہ توریث ذوی الارحام کے قائل ہیں ائمہ احناف اور امام احمد کا بھی یہی مذہب ہے۔ حضرت زید بن ثابت اور حضرت ابن عباس (بروایت شاذہ) انکی توریث کے قائل نہیں۔ وارث نہ ہونے کی صورت میں مال بیت المال میں جمع کر دیا جائیگا، امام شافعی اور امام مالک بھی اسی کے قائل ہیں دلیل یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے آیت میراث میں صرف ذوی الفروض اور عصبات کا حصہ بیان کیا ہے۔ جواب یہ ہے کہ آیت "واولوا الارحام بعضهم اولیٰ ببعض" کی تفسیر اولیٰ بمیراث بعض من غیرہ" کی گئی ہے۔

قولہ وہو قریب الخ: مغرب میں ہے کہ رحم دراصل عورت کے پیٹ کا وہ حصہ ہے جہاں پر بچہ رہتا ہے۔ پھر ان لوگوں کو ذوی الارحام کہنے لگے جو رحم سے پیدا ہوں اور ان سے رشتہ داری ہو، علامہ طحطاوی فرماتے ہیں کہ ذوی الارحام مطلقاً رشتہ داروں کو بھی کہتے ہیں خواہ ان سے کسی قسم کی رشتہ داری ہو۔ اصطلاح میں ذو رحم ہر وہ رشتہ دار ہے جو نہ ذوی الفروض سے ہو اور نہ عصبہ ہو۔ اس میں چار قسم کے لوگ ہیں (۱) جو میت کی طرف منسوب ہوں جیسے نواسیاں، پوتیاں (۲) جن کی طرف میت منسوب ہو جیسے اجداد فاسد، جدات فاسدہ، (۳) جو میت کے والدین میں سے کسی ایک کی طرف منسوب ہوں جیسے بہنوں کی اولاد، بھائیوں کی بیٹیاں، اخیافی بھائیوں کے بیٹے (۴) جو میت کے دادا، نانا، یا دادی، نانی کی طرف منسوب ہوں جیسے پھوپھیاں، اخیافی چچا، ماموں، خالائیں، یہ سب لوگ ذوی الارحام میں داخل ہیں۔

وَلَا يَرِثُ مَعَ ذِي سَهْمٍ وَعَصَبَةٍ سِوَى اَحَدِ الزَّوْجَيْنِ لِعَدَمِ الرَّدِّ عَلَيْهِمَا وَ

اور وارث نہیں ہوتا کسی صاحب فرض اور عصبہ کے ساتھ سوائے شوہر بی بی کے۔ ساتھ کے ان پر رد نہ ہونے کی بنا پر اور

تَرْتِيبُهُمْ كَتَرْتِيبِ الْعَصَبَاتِ وَالتَّرْجِيحُ بِقُرْبِ الدَّرَجَةِ ثُمَّ بِكَوْنِ الْاَصْلِ وَارِثًا

ان کی ترتیب عصبات کی ترتیب کے مثل ہے اور ترجیح درجہ کے قرب سے ہے پھر اصل کے وارث ہونے سے

وَعِنْدَ اخْتِلَافِ جِهَةِ الْقَرَابَةِ فَلِقَرَابَةِ الْاَبِ ضِعْفُ قَرَابَةِ الْاُمِّ وَاِنِ اتَّفَقَ

اور جہت قرابت کے اختلاف کے وقت باپ کی قرابت والے کے لئے دونا ہے ماں کی قرابت والے سے، اور اگر اصول ایک سے

الْاُصُوْلُ فَالْقِسْمَةُ عَلَى الْاَبْدَانِ وَاِلَّا فَالْعَدَدُ مِنْهُمْ وَالْوَصْفُ مِنْ بَطْنٍ اخْتَلَفَ

ہوں تو تقسیم شمار کے لحاظ سے ہوگی ورنہ عدد ان سے ہوگا اور وصف اس بطن سے جس میں اختلاف ہوا ہے۔

تشریح الفقہ: قولہ ولا یرث الخ ذو رحم کسی صاحب فرض اور عصبہ کے ساتھ وارث نہیں ہوتا بجز شوہر اور بیوی کے کہ اگر ان کے ساتھ ہو تو باوجودیکہ یہ دونوں صاحب فرض ہیں مگر ان کے ساتھ وارث ہوتا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ شوہر اور بیوی کو بچا ہوا مال دوبارہ نہیں دیا جاتا۔ بخلاف اور فرض والوں کے کہ اگر ان کے حصوں سے کچھ مال بچتا ہے تو وہ انہیں حسب حصص دوبارہ دیدیا جاتا ہے۔

قولہ وترتیبہم الخ ذوی الارحام کی ترتیب ترتیب عصبات کے مثل ہے تو جزء میت بیٹیوں پوتیوں کی اولاد مقدم ہوگی دیگر اقسام پر پھر اصل میت یعنی جد فاسد اور جدات فاسدہ پھر میت کے والدین کا جزء یعنی عینی یا علاتی یا اخیافی بہن بھائیوں کی اولاد پھر جدین اور جدتین کی اولاد یعنی پھوپھی، تائی اور چچا کی لڑکیاں پھر باپ کے ماموں، خالہ وغیرہ۔

قولہ والترجیح الخ ذوی الارحام میں درجہ کے قرب سے ترجیح ہوتی ہے یعنی قریبی رشتہ دار کے ہوتے ہوئے دور والے کو نہیں ملتا۔ اور اگر قرب میں برابر ہوں تو پھر یہ دیکھا جاتا ہے کہ اس کی اصل وارث ہے یا نہیں۔ اگر وارث ہو تو اس کو اس پر مقدم کرتے ہیں جس کی اصل وارث نہ ہو مثلاً اگر بھتیجے کی بیٹی اور ہمشیر زادی کا بیٹا وارث ہوں تو مال برادر زادہ کی دختر کو ملیگا کیونکہ اس کی اصل یعنی برادر زادہ عصبہ ہے۔ اور ہمشیر زادی کے پسر کو نہ ملیگا کیونکہ اس کی اصل یعنی ہمشیر زادی وارث نہیں ذو رحم ہے (احسن)۔

قولہ وعند اختلاف الخ جب ذوی الارحام کی جہت قرابت میت سے مختلف ہو تو جس کی قرابت باپ کی طرف سے ہوگی اسکو دونا ملیگا۔ اور جسکی قرابت ماں کی طرف سے ہوگی اس کو اکہرا حصہ ملیگا مثلاً میت نے اپنے باپ کا نانا اور ماں کا دادا چھوڑا تو اول کو دو تہائی اور دوم کو ایک تہائی ملے گی۔ (احسن)۔

قولہ وان اتفق الخ اگر ذوی الارحام کی اصلیں ایک ہی ہوں تو ترکہ کو ان کی شمار پر تقسیم کریں گے مثلاً ایک بہن کی اولاد ہو یا دو بہنوں کی اولاد ہو تو سب بھانجوں اور بھانجیوں کو شمار کر کے ترکہ برابر تقسیم کریں گے اگر سب مذکر ہوں یا سب مؤنث ہوں۔ اور اگر کچھ مرد اور کچھ عورتیں ہوں تو عورتوں کے حصہ کی بہ نسبت مرد کو دونا ملیگا اور اگر ان کے اصول مذکر اور مؤنث ہونے کی صفت میں متفق نہ ہوں بلکہ بعض کی اصل مرد ہو اور بعض کی عورت تو جس بطن میں اختلاف ہوگا اس بطن کو اوّلاً للذکر ضعف الانثی کے طریق پر تقسیم کیا جائیگا۔ پھر ایک کا حصہ اس کے فروع کو دیا جائیگا۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

وَالفُرُوضُ نِصفٌ وَرُبعٌ وَثُمنٌ وَثُلُثَانِ وَثُلُثٌ وَسُدُسٌ وَمَخَارِجُهَا اِثنَانِ
اور فروض یہ ہیں آدھا، چوتھائی، آٹھواں، دو تہائی، ایک تہائی، چھٹا اور ان کے مخارج دو کا عدد ہے
لِلنِّصفِ اَربَعَةٌ وَثَمَانِيَةٌ وَثَلٰثَةٌ وَسِتَّةٌ لِسَمِيِّهَا وَاثنَا عَشَرَ وَاَربَعَةٌ وَعِشرُونَ بِالاِختِلَاطِ
آدھے کے لئے اور چار اور آٹھ اور تین اور چھ کا عدد ہے اپنے اپنے ہمنام کیلئے اور بارہ اور چوبیس کا عدد ہے اختلاط کی صورتمیں

مخارج فروض کا بیان

قولہ والفروض الخ یہاں سے مخارج فروض بیان کر رہا ہے جن کی تقسیم ترکات میں ضرورت پیش آتی ہے۔ مخرج اس عدد کو کہتے ہیں جس سے کوئی کسر یعنی حصہ جیسے نصف یا ثلث یا ربع صحیح نکل سکے اور اس سے کم ہو تو بغیر ٹوٹے نہ نکلے۔ اور حصہ کو کسر کہتے ہیں قرآن پاک میں جو فرض حصے مذکور ہیں وہ دو طرح کے ہیں تین ایک قسم کے نصف، ربع، ثمن اور تین دوسری قسم کے یعنی ثلثان ثلث، سدس، ان کے مخارج کی تشریح یہ ہے کہ آدھے کے لئے مخرج دو کا عدد ہے اور چوتھائی کے لئے چار کا اور آٹھویں حصے کیلئے آٹھ کا اور دو تہائی اور ایک تہائی کے لئے تین کا اور چھٹے حصے کے لئے چھ کا۔ تو جب مسائل میں ان فروض میں سے ایک ایک آئے تو مخرج اس کا ہمنام ہوگا مثلاً میت نے شوہر اور بیٹا چھوڑا تو شوہر کو بیٹے کی وجہ سے ربع ملیگا پس اس صورت میں فروض مذکورہ میں سے صرف ربع ہے لہذا مسئلہ چار سے ہوگا اور یہی چار اس کا مخرج کہلائیگا۔ صورت یہ ہے۔

مسئلہ ۴	
زوج	ابن
۱	۳

اور جب ان فروض میں سے دو دو تین تین آئیں اور سب ایک ہی قسم کے ہوں تو ان کا مخرج وہی ہوگا جو ان میں چھوٹے عدد کا مخرج ہے مثلاً میت نے شوہر اور ایک لڑکی اور ایک چچا چھوڑا تو شوہر کو لڑکی کی وجہ سے ربع ملیگا اور لڑکی تنہا ہونے کی وجہ سے نصف لیگی تو یہاں نصف اور ربع جمع ہوتے جن کا چھوٹا عدد اربعہ ہے تو اسی کو مخرج بنایا جائیگا۔
صورت یہ ہے۔

مسئلہ ۴		
زوج	بنت	عم
۱	۲	۱

اور اگر میت نے بیوی اور ایک لڑکی اور ایک چچا چھوڑا تو زوجہ کو ایک لڑکی کی وجہ سے ثمن ملیگا اور لڑکی نصف لیگی تو یہاں نصف اور ثمن جمع ہوتے جن میں چھوٹا عدد ثمانیہ ہے تو اس کا مخرج آٹھ ہوگا۔ صورت یہ ہے۔

مسئلہ ۸		
زوجہ	بنت	عم
۱	۴	۳

اور اگر پہلی قسم میں سے صرف نصف دوسری قسم کے ایک یا دو یا تینوں کے ساتھ مخلوط ہو تو مسئلہ چھ سے ہوگا اور مخرج چھ کا عدد۔

قولہ واثنا عشر الخ اگر پہلی قسم سے ربع اور دوسری قسم کے ثلثان یا ثلث یا سدس یا تینوں کیساتھ مخلوط ہو تو مخرج بارہ کا عدد ہوگا۔ مثلاً میت نے بیوی اور ماں اور ایک چچا چھوڑا تو زوجہ کا حصہ ربع ہے اور ماں کا ثلث تو ربع ثلث کے ساتھ مخلوط ہوا تو مسئلہ بارہ سے ہوگا اور بارہ اس کا مخرج کہلائیگا۔
صورت یہ ہے۔

مسئلہ ۱۲		
زوجہ	ام	عم
۳	۴	۵

اور اگر پہلی قسم سے ثمن دوسری قسم کی کسی فرض کیساتھ مخلوط ہو تو مخرج چوبیس کا عدد ہوگا۔ مثلاً میت نے بیوی اور دو لڑکیاں اور ایک چچا چھوڑا تو زوجہ کا حصہ ثمن ہے اور لڑکیوں کا ثلثان تو مسئلہ چوبیس سے ہوگا۔
صورت یہ ہے۔

مسئلہ ۲۴		
زوجہ	بنتان	عم
۳	۱۶	۵

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

وَتعُولُ بزیادۃٍ فستۃٌ اِلٰی عشرۃٍ وِترًا وشفعًا وَاثنا عشرَ اِلٰی سبعۃَ عشرَ وِترًا

اور عول ہوتا ہے مخارج میں پس چھ عول کرتا ہے دس تک طاق اور جفت اور بارہ سترہ تک بطریق طاق

وَاَربعۃٌ وَعشرُونَ اِلٰی سَبعَۃٍ وَعِشرِیْنَ

اور چوبیس ستائیس تک

عول کا بیان

تشریح الفقرۃ: قولہ وتعول الخ تعول عول سے ہے عول لغت میں جور وغلبہ، رفع وزیادت مختلف معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ اصطلاح میں اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ جب حصّوں کے مخرج کا عدد کم اور سہام زیادہ ہو جائیں تو مخرج میں کچھ اضافہ کر دیا جاتا ہے تاکہ سب حصے والوں کو ان کے سہام پہونچ جائیں۔ اس اضافہ کا نام عول ہے۔

فائدہ: مجموعہ مخارج سات ہیں ۲، ۳، ۴، ۶، ۸، ۱۲، ۲۴، حقیقت میں یہ کل نو تھے چھ تو فروض ستہ انفراد کی حالت میں اور تین اختلاط کی حالت میں مگر چونکہ ثلث اور ثلثان کا مخرج ایک ہی ہے اس لئے ایک عدد کم ہو گیا نیز نصف اور سدس کے اختلاط میں بھی مخرج ایک ہی ہے یعنی چھ اس لئے ایک اور کم ہو گیا۔ پس سات رہ گئے ان میں سے ۲، ۳، ۴، ۸ کا عول نہیں ہوتا کیونکہ مسئلہ کی جتنی احتمالی صورتیں نکلتی ہیں وہ اپنے مخرج کے برابر ہوتی ہیں۔ اور ۶، ۱۲، ۲۴ میں اکثر اوقات مخرج کم ہوتا ہے اور حقدار زیادہ اس لئے ان میں عول کی ضرورت ہوتی ہے (تنویر تہذیب)۔

قولہ فستۃ الخ چھ کا عول دس تک ہوتا ہے طاق بھی یعنی سات اور نو کی طرف اور جفت بھی یعنی آٹھ اور دس کی طرف۔ اسکی مثالیں یہ ہیں۔

مسئلہ ۶ عول ۷

زوج	اختان لاب
۳	۴

مسئلہ ۶ عول ۸

زوج	اختان لاب	ام
۳	۴	۱

مسئلہ ۶ عول ۹

زوج	اختان لاب	اختان لام
۳	۴	۲

مسئلہ ۶ عول ۱۰

زوج	اختان لاب	اختان لام	ام
۳	۴	۲	۱

قولہ واثنا عشر الخ بارہ کا عول سترہ تک ہوتا ہے مگر صرف طاق یعنی ۱۳، ۱۵، ۱۷، جفت کی طرف اس کا عول نہیں ہوتا۔

مثالیں یہ ہیں۔

مسئلہ ۱۲ عول ۱۳

زوجہ	اختان عینیہ	ام
۳	۸	۲

مسئلہ ۱۲ عول ۱۵

زوجہ	اختان عینیہ	اختان لام
۳	۸	۴

مسئلہ ۱۲ عول ۱۷

زوجہ	اختان عینیہ	اختان لام	ام
۳	۸	۴	۲

قولہ واربعۃ وعشرون الخ چوبیس کا عول صرف ۲۷ کی طرف ہوتا ہے جیساکہ مسئلہ منبریہ میں ہے جسکی مثال یہ ہے۔

مسئلہ ۲۴ عول ۲۷

زوجہ	بنتان	اب	ام
۳	۱۶	۴	۴

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ چوبیس کا عول اکتیس تک کرتے ہیں مثال یہ ہے:

مسئلہ ۲۴ عول ۳۱

زوجہ	ام	اختان لاب	اختان لام	ابن کافر
۳	۴	۱۶	۸	محروم

ابن کافر ہمارے نزدیک حاجب نہیں ہوتا اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے نزدیک حاجب بحجب نقصان ہوتا ہے اس لئے زوجہ کو چوتھائی کے بجائے آٹھواں حصہ دیا گیا اور ام کو چھٹا، عول کی بحث کا حاصل یہ نکلا کہ چھ کا عول چار مرتبہ ہوتا ہے اور بارہ کا تین مرتبہ اور چوبیس کا صرف ایک مرتبہ۔

فائدہ: مسئلہ منبریہ کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ ایک مرتبہ حضرت علی کوفہ کی مسجد میں منبر پر خطبہ دینے کے لئے کھڑے ہوئے اسی وقت یہ مسئلہ دریافت کیا گیا آپ نے فوراً جواب دیا جس سے سائل اور سامعین حیران رہ گئے۔ (تنویر تہذیب)۔

وَانِ انْكَسَرَ حَظُّ فَرِيقٍ ضُرِبَ وَفْقُ العَدَدِ فِي الفَرِيضَةِ إِنْ وَافَقَ

اگر ٹوٹ جائے کسی فریق کا حصہ تو ضرب دیجائیگی وفق رؤس کو اصل مسئلہ میں اگر توافق ہو۔

کسر پوری کرنے کی ترکیب

تسہیل الفقہ: قولہ وان انکسر الخ یہاں سے مسائل تصحیح کا آغاز ہے دو عددوں میں چار نسبتوں میں سے کوئی ایک ہوا کرتی ہے۔ تماثل، تداخل، توافق، تباین۔ تماثل دو عددوں کے برابر ہونے کو کہتے ہیں جیسے چار چار یا دس دس۔ تداخل اس کو کہتے ہیں کہ دو عددوں میں سے بڑا عدد چھوٹے پر پورا تقسیم ہوجائے کسر واقع نہ ہو یا یہ کہ اگر اس میں سے چھوٹے عدد کو نکالتے چلے جائیں تو دو بار یا اس سے زیادہ میں بڑا عدد فنا ہوجائے مثلاً ۲۵، اور ۵، میں تداخل ہے کہ ۲۵، پانچ پر پورا تقسیم ہوجاتا ہے اور پانچ پانچ کم کرنے سے ۲۵، کا عدد پانچ مرتبہ میں فنا ہوجاتا ہے۔ توافق اس کو کہتے ہیں کہ دو عددوں کو کوئی تیسرا عدد ایک سے زیادہ فنا کرے جیسے ۸، اور ۲۰، کہ ان کو چار کا عدد فنا کرتا ہے اس تیسرے عدد (۴) کو وفق کہتے ہیں اور ان دونوں عددوں میں توافق بالربع کہلاتا ہے اور ایک کے ربع کو ضرب کرنا پڑتا ہے، اور اگر تہائی میں موافق ہوں تو ایک کی تہائی کو ضرب کرتے ہیں۔ وعلی ہذا القیاس۔ تباین اس کو کہتے ہیں کہ ایک کے عدد کے علاوہ کوئی تیسرا عدد بھی ان دونوں کو فنا نہ کرے جیسے ۹، اور ۱۰، ہے۔ ان نسبتوں کو معلوم کرنیکا طریقہ یہ ہے کہ بڑے عدد کو چھوٹے عدد پر تقسیم کریں اگر پہلی تقسیم میں کچھ نہ رہے تو تداخل ہے اور باقی رہے تو باقی پر پھر چھوٹے کو تقسیم کریں اسی طرح کرتے جائیں اگر کسی تقسیم میں کچھ نہ رہے تو دیکھیں گے کہ اس کا مقسوم علیہ کیا ہے اگر دو ہو تو دونوں عددوں میں توافق بالنصف ہوگا اور تین ہو تو توافق بالثلث وعلی ہذا القیاس، اور اگر پہلی تقسیم میں یا اور کسی تقسیم میں ایک کا عدد بچ رہے تو ان دونوں میں تباین ہوگا (احسن بتغیر یسیر)۔

قولہ حظ فریق الخ اگر ورثہ کے ہر فریق کے حصے ان پر بلا کسر تقسیم ہوجائیں تب تو ضرب کی کوئی ضرورت نہیں ہوتی۔ مثلاً میت نے والدین اور دو بیٹیاں چھوڑیں تو والدین کو چھٹا چھٹا یعنی ایک ایک ملیگا جو ان پر بلا کسر تقسیم ہوجاتا ہے اسی طرح دو بیٹیوں کو دو تہائی یعنی چار ملیں گے۔ اور چار بھی ان پر بلا کسر تقسیم ہوجاتا ہے تو ضرب کی ضرورت نہیں۔ صورت یہ ہے۔

مسئلہ ٦

اب	ام	بنت	بنت
١	١	٢	٢

لیکن اگر برابر تقسیم نہ ہو تو ضرب کی ضرورت ہوگی اب دیکھیں گے کہ کسر کسی ایک فریق پر ہے یا زائد پر اگر ایک ہی فریق پر ہو تو اس فریق کے سہام اور رؤس میں نسبت کو دیکھیں گے اگر توافق کی نسبت ہو تو وفق رؤس کو اصل مسئلہ میں ضرب دینگے، اور اگر مسئلہ میں عول ہو تو عول میں ضرب دیں گے مثلاً میت نے والدین اور دس لڑکیاں چھوڑیں تو ماں باپ کو سدس سدس ملیگا اور لڑکیوں کو دو تہائی پس مسئلہ چھ سے ہوا کیونکہ سدس اور ثلثان جمع ہیں اب ماں باپ پر تو ایک ایک برابر تقسیم ہے لیکن دس لڑکیوں پر چار منقسم نہیں ہوتے، اس کا وفق نکالیں گے سو عدد رؤس یعنی دس اور عدد سہام یعنی چار میں توافق بالنصف ہے کیونکہ دو چار کو دو مرتبہ اور دس کو پانچ مرتبہ فنا کر رہا ہے پس وفق رؤس یعنی پانچ کو اصل مسئلہ یعنی چھ میں ضرب دینگے جس سے تیس حاصل ہونگے۔ پھر وفق رؤس (پانچ) کو سہام سے ضرب دیکر تقسیم کر دیں گے پس والدین کو پانچ پانچ ملیں گے اور دس لڑکیوں کو مجموعۃً بیس اور فرداً فرداً دو دو۔ صورت یہ ہے۔

مسئلہ ٦ تصح ٣٠ وفق ٥

اب	ام	بنات ١٠
١/٥	١/٥	٤/٢٠

عمل کی مثال یہ ہے۔ مسئلہ ١٢ عول ١٥ تصح ٤٥

زوج	اب	ام	بنات ٦
٣/٩	٢/٦	٢/٦	٨/٢٤

وَاِلَّا فَالْعَدَدُ فِي الْفَرِيْضَةِ فَالْمَبْلَغُ مَخْرَجٌ وَاِنْ تَعَدَّدَ الْكَسْرُ وَتَمَاثَلَ ضُرِبَ اَحَدُهَا

ورنہ کل عدد رؤس کو اصل مسئلہ میں پس حاصل ضرب مخرج ہوگا اور اگر کئی جگہ ہو کسر اور تماثل ہو تو ضرب یجائیگی ایک کو

وَاِنْ تَدَاخَلَ فَالْاَكْثَرُ وَاِنْ تَوَافَقَ فَالْوَفْقُ وَاِلَّا فَالْعَدَدُ فِي الْعَدَدِ ثُمَّ وَثُمَّ ثُمَّ

اور اگر تداخل ہو تو بڑے عدد کو اور توافق ہو تو وفق عدد کو ورنہ عدد رؤس کو دوسرے عدد میں ضرب کرتے جائیں گے

الْمَبْلَغُ فِي الْفَرِيْضَةِ وَعَوْلِهَا

پھر حاصل ضرب کو اصل مسئلہ میں اور عول ہو تو عول میں ضرب دیں گے۔

تشریح الفقرہ: قولہ والا فالعدد الخ کسر تو ایک ہی فریق پر ہو لیکن عدد رؤس اور سہام میں توافق نہ ہو تباین ہو تو جس فریق کے سہام میں کسر ہے اس کے کل عدد رؤس کو اصل مسئلہ میں ضرب دینگے اور اگر مسئلہ میں عول ہو تو عول میں ضرب دیں گے مثلاً میت نے والدین اور پانچ لڑکیاں چھوڑیں تو والدین کو چھٹا چھٹا یعنی ایک ایک اور پانچ لڑکیوں کو دو تہائی یعنی چار ملے اور لڑکیوں والے فریق کے سہام تیں کسر ہے اور عدد سہام (چار) اور عدد رؤس (پانچ) میں تباین ہے۔ تو عدد رؤس یعنی پانچ کو اصل مسئلہ یعنی چھ سے ضرب دیں گے صورت یہ ہے۔

مسئلہ ۶ تصح ۳۰

بنات ۵	ام	اب
۴	۱	۱
۲۰	۵	۵

عول کی مثال یہ ہے مسئلہ ۱۲ عول ۱۵ تصح ۷۵

اخوات لاب وام ۵	زوج
۸	۳
۴۰	۱۵

قولہ وان تعدد الکسر الخ اگر دو یا اس سے زیادہ فریقوں پر کسر ہو تو جس جس فریق پر کسر ہو ان کے عدد سہام اور عدد رؤس میں مثل سابق نسبت کا لحاظ کرینگے اگر ان میں تماثل ہو تو اعداد مماثلہ میں سے کسی ایک کو اصل مسئلہ میں ضرب دیدیں گے مسئلہ صحیح ہو جائیگا۔ مثلاً میت نے چھ لڑکیاں، تین جدات اور تین چچا چھوڑے تو یہاں سدس اور ثلثان جمع ہونے کی وجہ سے اصل مسئلہ چھ سے ہوا جس میں سے دو تہائی (چار) لڑکیوں کو ملے اور چھٹا حصہ تین جدات کو اور باقی بطریق عصوبت اعمام کو ملا اس میں سے چھ لڑکیوں کے عدد رؤس اور ان کے سہام (۴) میں توافق بالنصف ہے پس نصف رؤس (۳) کو جو وفق رؤس ہے محفوظ رکھا اور جدات کے سہام و رؤس میں اسی طرح اعمام کے سہام و رؤس میں تباین ہے اس لئے ہر ایک کے کل رؤس (۳) کو محفوظ رکھا اس کے بعد ان تمام اعداد محفوظہ میں نسبت تلاش کی۔ تو تماثل پایا تو ان میں سے کسی ایک (۳) کو اصل مسئلہ میں ضرب دینے سے اٹھارہ حاصل ہوں گے اور اسی اٹھارہ سے سب کو تقسیم کیا جائیگا صورت یہ ہے۔

مسئلہ ۶ تصح ۱۸

بنات ۶	جدات ۳	اعمام ۳
۴	۱	۱
۱۲	۳	۳

قولہ وان تداخل الخ اور اگر بعض اعداد کا بعض میں تداخل ہو تو سب سے بڑے عدد کو اصل مسئلہ میں ضرب دیں گے مسئلہ صحیح ہو جائیگا مثلاً میت نے چار بیویاں، تین جدات اور بارہ اعمام چھوڑے تو زوجات ربع کی حقدار ہیں اور جدات سدس کی پس ربع و سدس کے جمع ہونے کی وجہ سے اصل مسئلہ بارہ سے ہوا ربع (۳) زوجات کے ہوئے اور سدس (۲) جدات کے ہوئے اور باقی بطریق عصوبت اعمام کا ہوا۔ اب یہاں رؤس میں تداخل کی نسبت ہے کیونکہ ۴، ۳، ۱۲ میں ۱۲، ۴ سے یا تین سے تقسیم ہو جاتا ہے۔ تو سب سے بڑے عدد (۱۲) کو اصل مسئلہ (۱۲) سے ضرب دیں گے جس سے ۱۴۴ حاصل ہوں گے۔ پس اس بارہ کو زوجات کے حق ربع (۳) سے ضرب دیں گے تو چاروں زوجات کو مجموعۃً ۳۶ اور فی کس نو ملیں گے اور تین جدات کے حق سدس (۲) کو ۱۲ سے ضرب دینگے تو تینوں جدات کو مجموعۃً ۲۴ اور فی کس ۸ ملیں گے اور بارہ اعمام کے حق عصوبت (۷) کو بارہ سے ضرب دیں گے۔ تو بارہ اعمام کو مجموعۃً ۸۴، اور فی کس ۷ ملیں گے۔ صورت یہ ہے۔

مسئلہ ۱۲ تصح ۱۴۴

زوجات ۴	جدات ۳	اعمام ۱۲
۳	۲	۷
۳۶	۲۴	۸۴

قولہ وان توافق الخ: اگر بعض اعداد کو بعض کیساتھ توافق کی نسبت ہو تو کسی ایک عدد کے وفق کو دوسرے کے تمام سے ضرب دیا جائیگا پھر حاصل ضرب کو تیسرے عدد کے وفق سے ضرب دیا جائیگا بشرطیکہ حاصل ضرب کو تیسرے کے ساتھ توافق ہو ورنہ حاصل ضرب کو اصل مسئلہ میں ضرب دیا جائیگا مثلاً میت نے چار زوجات، اٹھارہ لڑکیاں، پندرہ دادیاں اور چھ چچا چھوڑے تو اصل مسئلہ چوبیس سے ہوا، چار زوجات کو ثمن (۳) ملے جن کے سہام و رؤس میں تباین ہے اسلئے ہم نے جمیع عدد رؤس (۴) کو محفوظ رکھا اور اٹھارہ لڑکیوں کو دو تہائی (۱۶) ملے جو ان پر برابر تقسیم نہیں ہوتے اور رؤس و سہام میں توافق بالنصف ہے لہذا عدد رؤس (۹) کو محفوظ رکھا اور پندرہ جدات کے لئے سدس (۴) ہے اور رؤس و سہام میں تباین ہے لہذا جمیع عدد رؤس (۱۵) کو محفوظ کیا اور چھ اعمام کے لئے باقی (۱) ہے۔ ان کے رؤس و سہام میں بھی تباین ہے لہذا جمیع عدد رؤس (۶) کو محفوظ کیا اب کل اعداد رؤس محفوظہ ۴، ۹، ۱۵، ۶، ہوئے۔ اور ہم نے ان میں نسبت تلاش کی ۴، ۶، میں توافق بالنصف نکلا اس لئے چار کے نصف ۲، کو ۶، میں ضرب دیا تو حاصل ضرب ۱۲، ہوئے اور اب ۱۲، اور ۹، میں توافق بالثلث کی نسبت ہوئی تو ۱۲ کے ثلث ۴، کو ۹، سے ضرب دیا تو حاصل ضرب ۳۶ ہوئے اب ۳۶، اور ۱۵، میں بھی توافق بالثلث ہوا اس لئے ۳۶، کے ثلث ۱۲ کو ۱۵ سے ضرب دیا تو حاصل ضرب ۱۸۰ ہوئے پھر اس مجموعہ کو اصل مسئلہ ۲۴، سے ضرب دیا ۴۳۲۰ حاصل ہوئے پس ۱۸۰ کو ہر ایک کے حصہ میں ضرب دینے سے ۴ زوجات کو مجموعۃً ۵۴۰ اور فرداً فرداً ۱۳۵ اور اٹھارہ لڑکیوں کو مجموعۃً ۲۸۸۰ اور فرداً فرداً ۱۶۰ اور ۱۵ جدات کو مجموعۃً ۷۲۰ اور ۶، اعمام کو مجموعۃً ۱۸۰، اور فرداً فرداً ۳۰، ملیں گے۔

صورت یہ ہے۔

مسئلہ ۲۴ تصح ۴۳۲۰

زوجات ۴	بنات ۱۸	جدات ۱۵	اعمام ۶
۳	۱۶	۴	۱
۵۴۰	۲۸۸۰	۷۲۰	۱۸۰

قولہ والا فالعدد الخ: اگر اعداد میں توافق نہ ہو تباین ہو تو کسی ایک عدد کو جمیع ثانی میں ضرب دینگے اور اس کے حاصل ضرب کو جمیع ثالث میں پھر اسکے حاصل ضرب کو جمیع رابع میں وہکذا اس کے بعد جو کچھ جمع ہو اس کو اصل مسئلہ میں ضرب دیں گے اور عول ہو تو عول میں ضرب دیں گے مثلاً میت نے دو بیویاں، چھ دادیاں، دس لڑکیاں اور سات چچا چھوڑے تو اصل مسئلہ ۲۴ سے ہو اس کا ثمن (۳) دو بیوں کو ملا۔ اور ان کے رؤس و سہام میں تباین ہے اس لئے کل عدد رؤس (۲) کو محفوظ رکھا اور سدس (۴) جدات کو ملا ان کے رؤس و سہام میں توافق بالنصف ہے اس لئے نصف عدد رؤس (۳) کو محفوظ کیا اور دو تہائی (۱۶) دس لڑکیوں کو ملا۔ ان میں بھی توافق ہے اس لئے نصف عدد رؤس (۵) کو محفوظ کیا۔ اب کل ۲، ۳، ۵، ۷، متباینہ اعداد ہوگئے۔ پس ہم نے دو کو تین سے ضرب دیا تو ۶، ہوئے۔ پھر حاصل ضرب ۶ کو ۵ سے ضرب دیا تو ۳۰، ہوئے پھر ۳۰ کو ۷، سے ضرب دیا تو ۲۱۰، ہوئے۔ اب اس مجموعہ کو اصل مسئلہ ۲۴ میں ضرب دیا تو کل ۵۰۴۰ ہوئے اسی سے سب کو حصے ملیں گے بایں طور کہ حاصل ضرب ۲۱۰ کو ہر فریق کے حصہ میں ضرب دیا تو دو زوجات کو مجموعۃً ۶۳۰ اور فرداً فرداً ۳۱۵ اور ۶، جدات کو مجموعۃً ۸۴۰ اور فرداً فرداً ۱۴۰ اور دس بنات کو مجموعۃً ۳۳۶۰ اور فرداً فرداً ۳۳۶ اور ۷، اعمام کو مجموعۃً ۲۱۰ اور فرداً فرداً ۳۰، ملیں گے۔

صورت یہ ہے۔

مسئلہ ۲۴ تصح ۵۰۴۰

زوجات ۲	جدات ۶	بنات ۱۰	اعمام ۷
۳	۴	۱۶	۱
۶۳۰	۸۴۰	۳۳۶۰	۲۱۰

وَمَا فَضَلَ يُرَدُّ عَلٰى ذَوِي الْفُرُوضِ بِقَدْرِ سِهَامِهِمْ اِلَّا عَلَى الزَّوْجَيْنِ فَاِنْ كَانَ مَنْ
اور جو بچ جائے وہ لوٹایا جائیگا ذوی الفروض کو ان کے سہام کے مطابق سوائے زوجین کے پس اگر ہو
يُرَدُّ عَلَيْهِ جِنْسًا وَاحِدًا فَالْمَسْئَلَةُ مِنْ رُؤُسِهِمْ كَبِنْتَيْنِ اَوْ اُخْتَيْنِ
من یرد علیہ واحد تو مسئلہ ان کی شمار کے موافق ہوگا جیسے دو بیٹیاں یا دو بہنیں

مسائل رد کی تفصیل

تشریح الفقہ: قولہ وما فضل الخ یہاں سے مسائل رد بیان کر رہاہے، رد عول کی ضد ہے۔ کیونکہ عول میں سہام مخرج سے زیادہ ہوتے ہیں اور رد میں مخرج سہام سے زیادہ ہوتا ہے۔ رد کی اصطلاحی تعریف یہ ہے" صرف الباقی من الفروض النسبیہ بقدر حقوقہم عند عدم عصبۃ" یعنی تقسیم اول کے بعد نسبی ذوی الفروض سے بچے ہوتے مال کو ان ہی پر ان کے حصوں کے مطابق صرف کرنا رد کہلاتا ہے۔ اس میں نسبیہ کی قید احترازی ہے۔ پس جو ذوی الفروض نسبی نہ ہوں اُن پر رد نہ ہوگا۔ اسی لئے زوجین پر رد نہیں ہوتا۔ کیونکہ ان سے نسبی رشتہ نہیں ہے۔ اکثر صحابہ کرام کا یہی قول ہے اسی کو احناف نے لیاہے حضرت زید بن ثابت کے نزدیک ذوی الفروض پر کسی حال میں بھی رد نہیں ہو سکتا بلکہ فاضل مال بیت المال کا ہے۔ امام مالک، امام شافعی اور زہری وغیرہ کا بھی یہی قول ہے۔

قولہ الا علی الزوجین الخ متقدمین احناف کا قول تو وہی ہے جو جمہور صحابہ کا ہے کہ زوجین پر رد نہیں ہوتا لیکن متاخرین احناف اور بعض شوافع یہ فرماتے ہیں کہ جب بیت المال غیر منتظم ہو تو زوجین پر بھی بقدر حقوق رد ہوگا۔ بشرطیکہ دوسرے مستحقین نہ ہوں۔ رد المحتار میں مستصفی سے نقل کیا ہے کہ اس زمانہ میں فتوی جواز رد پر ہے۔ اشباہ میں بھی یہی ہے۔
قولہ فان کان الخ مسائل رد چار قسم پر ہیں۔ اول یہ کہ مسئلہ میں صرف وہی ایک جنس کے لوگ ہوں جن پر رد ہوتا ہے (اور من لا یرد علیہ نہ ہوں) دوم یہ کہ مسئلہ میں صرف ایک جنس کے لوگ نہ ہوں بلکہ دو یا اس سے زیادہ جنسیں ہوں اور من لا یرد علیہ نہ ہو۔ سوم یہ کہ ایک جنس کے لوگ ہوں اور ان کے ساتھ من لا یرد علیہ بھی ہو۔ چہارم یہ کہ ایک جنس کے لوگ نہ ہوں بلکہ دو یا اس سے زیادہ جنسیں ہوں اور ان کے ساتھ من لا یرد بھی ہو۔
پہلی قسم کی تشریح یہ ہے کہ اگر مسئلہ میں صرف ایک ہی جنس کے لوگ ہوں، اور من لا یرد علیہ نہ ہو تو اس صورت میں مسئلہ ان کے عدد رؤس کے مطابق ہوگا۔ مثلاً میت نے دو لڑکیاں چھوڑیں تو اصل مسئلہ تین سے ہونا چاہئے کیونکہ بنتان کا حق ثلثین ہے لیکن اگر تین سے کیا جائے تو ایک بچتا ہے جو پھر انہی پر رد کیا جائیگا۔ اس لئے مسئلہ ابتداءً ہی دو سے کر کے نصفا نصف کر دیا جائیگا۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

وَاِلَّا فَمِنْ سِهَامِهِمْ فَمِنْ اثْنَيْنِ لَوْ سُدُسَانِ وَثَلٰثَةٍ لَوْ ثُلُثٌ وَسُدُسٌ وَاَرْبَعَةٍ لَوْ

ورنہ ان کے سہام کے موافق ہوگا پس دو سے ہوگا اگر دو سدس ہوں اور تین سے اگر تہائی اور چھٹا ہو اور چار سے اگر

نِصْفٌ وَسُدُسٌ وَخَمْسَةٍ لَوْ ثُلُثَانِ وَسُدُسٌ اَوْ نِصْفٌ وَسُدُسَانِ اَوْ نِصْفٌ وَ

آدھا اور چھٹا ہو اور پانچ سے اگر دو تہائی اور چھٹا یا آدھا اور دو چھٹے یا آدھا اور

ثُلُثٌ وَلَوْ مَعَ الْاَوَّلِ مَنْ لَا يُرَدُّ عَلَيْهِ اَعْطِ فَرْضَهٗ مِنْ اَقَلِّ مَخَارِجِهٖ ثُمَّ اَقْسِمِ الْبَاقِيْ

تہائی ہو اور اگر ہے اول کے ساتھ وہ جس پر رد نہیں ہوتا تو دیدے اس کا فرض اقل مخارج سے پھر تقسیم کر دے باقی

عَلٰى مَنْ يُرَدُّ عَلَيْهِ كَزَوْجٍ وَثَلٰثِ بَنَاتٍ وَاِنْ لَمْ يَسْتَقِمْ فَاِنْ وَافَقَ رُؤُسَهُمْ فَاضْرِبْ وَفْقَ

من یرد علیہ پر جیسے شوہر اور تین بیٹیاں اور اگر پورا نہ بٹے تو پھر اگر ان کے رؤس میں توافق ہو تو ضرب دے وفق

رُؤُسِهِمْ فِیْ مَخْرَجِ مَنْ لَا يُرَدُّ عَلَيْهِ كَزَوْجٍ وَسِتِّ بَنَاتٍ وَاِلَّا فَاضْرِبْ كُلَّ رُؤُسِهِمْ

رؤس کو من لا یرد علیہ کے مخرج میں جیسے شوہر اور چھ بیٹیاں ورنہ ضرب دے کل رؤس کو

فِیْ مَخْرَجِ فَرْضِ مَنْ لَا يُرَدُّ عَلَيْهِ كَزَوْجٍ وَخَمْسِ بَنَاتٍ۔

من لا یرد علیہ کے فرض کے مخرج میں جیسے شوہر اور پانچ بیٹیاں۔

تشریح الفقرہ: قولہ والا الخ دوسری قسم کا بیان ہے کہ اگر مسئلہ میں صرف من یرد علیہ ہوں اور جنس واحد کے نہوں دو یا اس سے زائد کے ہوں تو مسئلہ ان کے سہام سے ہوگا پس اگر مسئلہ میں دو سدس جمع ہوں تو مسئلہ دو سے ہوگا جیسے میت مسئلہ ۲ — جدہ ۱، اخت لام ۱ — اور ثلث اور سدس جمع ہوں تو تین سے ہوگا۔ جیسے میت مسئلہ ۳ — ولد الام ۲، ام ۱ — اور اگر نصف اور سدس جمع ہوں۔ تو چار سے ہوگا جیسے میت مسئلہ ۴ — بنت ۳، ام ۱ — اور اگر ثلثان و سدس، نصف و سدسان، نصف و ثلث جمع ہوں تو پانچ سے ہوگا۔ جیسے — میت مسئلہ ۵ — بنت ۲ ۴، ام ۱ — میت مسئلہ ۵ — بنت ۳، بنت الابن ۱، ام ۱ — میت مسئلہ ۵ — حقیقی بہن ۳، ام ۱ — یہ سب مسئلے اصل میں چھ سے تھے۔

قولہ ولو مع الاول الخ تیسری قسم کا بیان ہے کہ اگر مسئلہ میں ایک جنس کے لوگ ہوں اور ان کے ساتھ من لا یرد علیہ بھی ہو تو من لا یرد علیہ کو اس کے اقل مخارج سے ضرب دیکر باقی مال من یرد علیہ پر تقسیم کر دیا جائیگا اگر برابر تقسیم ہوجاتا ہو جیسے میت مسئلہ ۴ — زوج ۱، بنات ۳ ۳ — اور اگر باقی مال من یرد علیہ پر برابر تقسیم نہ ہوتا ہو تو دیکھا جائیگا کہ عدد رؤس و عدد سہام میں توافق ہے یا نہیں۔ اگر توافق ہو تو وفق رؤس کو اصل میں ضرب دیں گے مثلاً میت نے زوج اور چھ لڑکیاں چھوڑیں تو زوج کا فرض اقل مخارج یعنی چار سے ایک دیا تو تین بچے جو چھ لڑکیوں پر برابر تقسیم نہیں ہوتے اسلئے چھ کے وفق یعنی ۲ کو اصل مسئلہ یعنی چار سے ضرب دیجائیگی حاصل ضرب آٹھ ہوں گے جس میں دو زوج کو ملیں گے اور چھ حصے چھ لڑکیوں کو صورت یہ ہے۔ میت مسئلہ تصـ ۸ وفق ۲ — زوج ۲، بنات ۶ ۶ — اور اگر عدد رؤس وعدد سہام میں توافق نہ ہو تباین ہو تو کل رؤس کو من لا یرد علیہ کے فرض کے مخرج میں ضرب دیں گے مثلاً میت نے زوج اور پانچ لڑکیاں چھوڑیں تو زوج کو اقل مخارج یعنی ۴ سے ایک دینے کے بعد تین بچے جو ۵ لڑکیوں پر تقسیم نہیں ہو سکتے اور تین اور ۵ میں تباین ہے اس لئے کل عدد رؤس (۵) کو اصل مسئلہ یعنی چار سے ضرب دیں گے حاصل ضرب بیس ہوگا تو زوج کو ۵ اور ۱۵ لڑکیوں کو مجموعۃً ۱۵ اور فی کس تین تین ملینگے۔ صورت یہ ہے میت مسئلہ تصـ ۲۰ — زوج ۵، بنات ۵ ۱۵

وَلَوْ مَعَ الثَّانِي مَنْ لَا يُرَدُّ عَلَيْهِ فَاقْسِمْ مَا بَقِيَ مِنْ مَخْرَجِ فَرْضِ مَنْ لَا يُرَدُّ عَلَيْهِ
اور اگر ہو ثانی کے ساتھ من لا یرد علیہ تو تقسیم کر اس کو جو باقی رہے من لا یرد علیہ کے فرض کے مخرج سے
عَلٰى مَسْئَلَةِ مَنْ يُرَدُّ عَلَيْهِ كَزَوْجَةٍ وَأَرْبَعِ جَدَّاتٍ وَسِتِّ أَخَوَاتٍ لِأُمٍّ وَإِنْ لَمْ
من یرد علیہ کے مسئلہ پر جیسے بیوی اور چار جدات اور چھ اخیافی بہنیں اور اگر پورا نہ بٹے
يَسْتَقِمْ فَاضْرِبْ سِهَامَ مَنْ يُرَدُّ عَلَيْهِ فِي مَخْرَجِ فَرْضِ مَنْ لَا يُرَدُّ عَلَيْهِ كَأَرْبَعِ
تو ضرب دے من یرد علیہ کے سہام کو من لا یرد علیہ کے فرض کے مخرج میں جیسے چار بیویاں
زَوْجَاتٍ وَتِسْعِ بَنَاتٍ وَسِتِّ جَدَّاتٍ ثُمَّ اضْرِبْ سِهَامَ مَنْ لَا يُرَدُّ عَلَيْهِ فِي مَسْئَلَةِ مَنْ
اور نو بیٹیاں اور چھ جدات پھر ضرب دے من لا یرد علیہ کے سہام کو من یرد علیہ کے مسئلہ میں
يُرَدُّ عَلَيْهِ وَسِهَامَ مَنْ يُرَدُّ عَلَيْهِ فِيمَا بَقِيَ مِنْ مَخْرَجِ مَنْ لَا يُرَدُّ عَلَيْهِ وَإِنِ انْكَسَرَ فَصَحِّحْ كَمَا مَرَّ
اور من یرد علیہ کے سہام کو اس میں جو باقی رہے من لا یرد علیہ کے مخرج سے اور اگر کسر واقع ہو تو تصحیح کر مثل سابق

تشریح الفقہ: قولہ ولو مع الثانی الخ چوتھی قسم کا بیان ہے۔ کہ اگر مسئلہ میں ایک جنس کے لوگ نہ ہوں اور ان کیساتھ من لا یرد علیہ بھی ہو تو اس صورت میں اس مال کو جو من لا یرد علیہ کے فرض کے مخرج سے باقی رہا ہے اس کو من یرد علیہ کے مسئلہ سے تقسیم کر دو۔ مثلاً میت نے زوجہ۔ چار جدات اور چھ اخوات لام چھوڑیں تو زوجہ کو اس کا فرض (ربع اقل مخارج (۴) سے ایک دینے کے بعد تین بچے۔ اب ہم نے من لا یرد علیہ کو معدوم فرض کر کے من لا یرد علیہ یعنی دادیوں اور ماں شریک بہنوں کا مسئلہ علیحدہ کیا جو دو جنس کی ہیں تو دادیاں چھٹے حصے کی مستحق ہیں لہٰذا انہیں ایک دیا اور ماں شریک بہنیں ثلث کی مستحق ہیں اس لئے انہیں دو دیئے۔ پھر سب کے عدد رؤس و عدد سہام میں نسبت دیکھی تو چار دادیوں اور ان کے سہام (۱) میں تباین کی نسبت نکلی اس لئے ایک کو دوسرے سے ضرب دی اور حاصل ضرب یعنی بارہ کو اصل مسئلہ یعنی چار سے ضرب دی تو کل حاصل ضرب ۴۸ ہوئے۔ اسی سے سب کو تقسیم کیا جائیگا۔ تو ایک بیوی کو بارہ اور چار دادیوں کو مجموعۃً بارہ اور فی کس تین تین اور چھ ماں شریک بہنوں کو مجموعۃً چوبیس اور فی کس ۴ ملیں گے۔ صورت یہ ہے۔

مسئلہ تصـ ۴۸

زوجہ	جدات ۴	اخوات لام ۶
۱	۱	۲
۱۲	۱۲	۲۴

قولہ وان لم یستقم الخ اور اگر من لا یرد علیہ کے فرض کا مخرج من یرد علیہ کے مسئلہ پر مستقیم نہ ہو تو من یرد علیہ کے جمیع مسئلہ کو من لا یرد علیہ کے فرض کے مخرج سے ضرب دیدو۔ پس حاصل ضرب فریقین کے فرض کا مخرج ہوگا۔ پھر من لا یرد علیہ کے سہام کو من لا یرد علیہ کے مسئلہ میں ضرب دو اور من لا یرد کے سہام کو من لا یرد علیہ کے مخرج سے بچے ہوئے عدد سے ضرب دو۔

وَاِن مَاتَ البَعضُ قبلَ القسمۃِ فصحّحْ مسئلۃَ المیّتِ الاوّلِ واعطِ سہامَ کُلِّ
اگر مرجائے کوئی تقسیم سے پہلے تو تصحیح کر میت اول کے مسئلہ کو اور دے ہر وارث کا حصہ

وَارثٍ ثمّ صحّح مسئلۃَ المیّتِ الثانی فانظر بَینَ مَا فِی یَدِہٖ مِنَ التصحیحِ الاوّلِ وَ
پھر صحیح کر میت ثانی کا مسئلہ پس لحاظ کر تصحیح اول کے مافی الید میں اور

بَینَ التصحیحِ الثانی ثلٰثۃَ اَحوالٍ فَاِن استقامَ مَا فِی یَدِہٖ مِنَ التصحیحِ الاوّلِ علی
تصحیح ثانی میں تین حالتوں کا پس اگر مستقیم ہو تصحیح اول کا مافی الید

التصحیحِ الثانی فلا ضربَ وَصحّتا مِن تصحیحِ المیّتِ الاوّلِ وَاِن لم یستقِم فَاِن
تصحیح ثانی پر تو ضرب کی ضرورت نہیں بلکہ صحیح ہو جائیں گے دونوں مسئلے میت اول کی تصحیح سے اور اگر مستقیم نہ ہو

کانَ بینہما موافقۃٌ فاضرِبْ وَفقَ التصحیحِ الثانی فی کُلِّ التصحیحِ الاوّلِ وَاِن
تو اگر ان میں موافقت ہو تو ضرب دے تصحیح ثانی کے وفق کو تصحیح اول کے کل میں اور اگر

کانَ بَینہما مُباینۃٌ فاضرِبْ کُلَّ التصحیحِ الثانی فِی التصحیحِ الاوّلِ فالمبلغُ مَخرجُ
ان میں مباینت ہو تو ضرب دے کل تصحیح ثانی کو تصحیح اول میں پس حاصل ضرب دونوں مسئلوں

المسئلتینِ وَاضرِبْ سِہامَ وَرثۃِ المیّتِ الاوّلِ فِی التصحیحِ الثانی اَو فی وفقِہٖ
کا مخرج ہوگا اور ضرب دے میت اول کے ورثہ کے سہام کو تصحیح ثانی میں یا اس کے وفق میں

وَسہامَ وَرثۃِ المیّتِ الثانی فِی نصیبِ المیّتِ الثانی اَو فی وَفقِہٖ۔
اور میت ثانی کے ورثہ کے سہام کو میت ثانی کے نصیب میں یا اس کے وفق میں۔

مناسخہ کے احکام

تشریح الفقہ: قولہ وان مات البعض الخ یہاں سے مناسخہ کے احکام بیان کر رہا ہے، مناسخہ نسخ سے ہے بمعنی نقل وتحویل یہاں اس سے مراد یہ ہے کہ ہنوز میت اول کا ترکہ ورثہ پر تقسیم نہ ہوا ہو کہ کوئی وارث مرجائے اور اس کے حصہ کا مال پچھلوں کی طرف منتقل ہو جائے ایسی صورت میں پہلے میت اول کے مسئلہ کی تصحیح کیجائیگی اور ہر وارث کے سہام دیدیئے جائیں گے پھر میت ثانی کے مسئلہ کی تصحیح کیجائیگی اور دونوں تصحیحوں کے مافی الید میں غور کریں گے کہ ان میں استقامت ہے یا توافق یا تباین۔ اگر تصحیح اول کا مافی الید تصحیح ثانی پر مستقیم ہو یعنی اسکے وارثوں پر بلا کسر منقسم ہو جائے۔ تب تو ضرب وغیرہ کی کوئی ضرورت ہی نہیں اور اگر مستقیم نہ ہو اور میت ثانی کے سہام میں۔ اور اس کے مسئلہ میں توافق نہ ہو تباین ہو تو جمیع تصحیح ثانی کو جمیع تصحیح اول میں ضرب دیں گے۔ پس جو حاصل ضرب ہو وہ دونوں مسئلوں کا تخرج ہوگا اسکے بعد میت اول کے سہام کو مضروب میں ضرب دیں گے یعنی بتقدیر مباینت تصحیح ثانی میں اور بتقدیر توافق تصحیح ثانی کے وفق میں ضرب دیں گے، اس طریق پر ہر وارث کا حصہ مبلغ مذکور سے نکل آئیگا، اس کی ایک جامع مثال جس میں احوال ثلثہ یعنی استقامت اور توافق اور تباین مجتمع ہوں یہ ہے کہ ایک عورت زوج اور بیٹی اور ماں چھوڑ کر مرگئی پھر زوج تقسیم ترکہ سے پیشتر ایک زوجہ اور والدین چھوڑ کر مرگیا پھر بیٹی دو بیٹے اور ایک بیٹی اور اس جدہ

کو چھوڑ کر مرگئی جو میت اول کی ماں ہے پھر وہ جدہ، زوج اور دو بھائی چھوڑ کر مرگئی تو اس میں میت ثانی استقامت کی مثال ہے۔ اور میت ثالث توافق کی اور میت رابع تباین کی۔ اب ہم نے پہلے میت اول کا مسئلہ تصحیح کیا اور ہر وارث کو اس کے سہام دیئے پھر ثانی مسئلہ کی تصحیح کی اور میت ثانی اور اس کی تصحیح میں غور کیا تو مسئلہ اولی کی تصحیح نصف و ربع اور سدس کے اجتماع کیوجہ سے بارہ سے ہوئی اور رد فرض کرنا پڑا۔ بایں طور کر زوج کے تین سہم اور بنت کے چھ اور ماں کے دو ہوئے ایک سہم باقی رہا اس کو بیٹی اور ماں پر ان کے سہام کے مطابق رد کرینگے تو عمل رد کی ضرورت پڑی۔ سو اس مسئلہ میں من یرد علیہ کی دو جنسوں کے ساتھ من لا یرد علیہ جمع ہوا یعنی بنت اور ام کیساتھ زوج تو زوج کا حصہ اقل مخارج یعنی سہم سے دیا اور من یرد علیہ کا مسئلہ بھی چار ہے اسواسطے کہ اگر ربع سے قطع نظر کریں تو مسئلہ چھ سے ہے۔ نصف یعنی تین بنت کا فرض ہے اور سدس یعنی ایک ام کا ہے تو من یرد علیہ کا مسئلہ چار ہوا اور زوج کو دینے کے بعد تین باقی رہے وہ من یرد علیہ کے مسئلہ پر مستقیم نہیں تو من لا یرد علیہ کے فرض کے مخرج میں من یرد علیہ کے مسئلہ کو یعنی چار کو ضرب دینے کی ضرورت پڑی اور من لا یرد علیہ کے فرض کا مخرج بھی چار رہے تو چار کو چار میں ضرب دینے سے ۱۶ حاصل ہوئے۔ اب زوج کا حصہ چار میں سے ایک تھا جب اس کو مسئلہ من یرد علیہ یعنی چار میں ضرب دیا۔ تو چار ہی ہوئے۔ اور من یرد علیہ کا حصہ مخرج فرض کی باقی میں ضرب دیا تو ماں کا حصہ چار میں سے ایک تھا جب اسکو اس تین میں ضرب دیا جو مخرج سے باقی ہے تو تین ہی حاصل ہوئے اور بیٹی کا حصہ تین تھا جب اس کو تین میں ضرب دیا تو نو حاصل ہوئے پس اس تقسیم سے زوج کو چار سہم حاصل ہوئے اور ماں کو تین اور بیٹی کو نو، پھر ہم نے میت ثانی کے مسئلہ کی تصحیح کی یعنی زوج کی تو اس کی تصحیح چار سہم سے پائی کیونکہ اسکی زوجہ کا ربع ہے اور اسکی ماں کا حصہ باقی مال کا تہائی ہے اور اسکے باپ کا حصہ دو تہائیاں ہیں اس کے بعد ہم نے زوج کے ما فی الید سہام میں غور کیا تو چار سہام پائے جو اس کے ورثہ پر بلا کسر مستقیم ہیں ان میں سے ایک سہم زوجہ کا ہے اور ثلث باقی یعنی ایک سہم ماں کا اور دو ثلث یعنی دو سہم باپ کے تو اس تصحیح میں ضرب کی ضرورت نہیں پڑی اور پہلا مسئلہ اور دوسرا مسئلہ سولہ سے صحیح ہوگیا۔ پورے مسئلہ کی صورت یہ ہے۔

(نہایۃ الاوطار تہذیب)

مثال مناسخہ

۱۲۸ / ۳۲ / ۱۶

میت اوّل

مسئلہ (رد ہے) — ہندہ

زوج	بنت	ام
حامد	صالحہ	زہرہ
۴ / ۱	۹	۳ / ۴

میت دوم

مسئلہ (مستقیم) — حامد مع ۴

زوجہ	ام	اب
شاکرہ	راضیہ	خالد
۲ / ۸	۱ / ۸	۲ / ۴ / ۱۶

میت سوم

مسئلہ ۶ توافق بالثلث — صالحہ مع ۹

ابن	ابن	بنت	جدہ
زید	عمرو	صابرہ	زہرہ
۲ / ۶ / ۲۴	۲ / ۶ / ۲۴	۱ / ۳ / ۱۲	۱ / ۳

میت چہارم

مسئلہ تباین — زہرہ مع ۹

زوج	اخ	اخ
قمر	کوکب	خورشید
۲ / ۱۸	۱ / ۹	۱ / ۹

الاحیاء — المبلغ ۱۲۸

شاکرہ ۸	راضیہ ۸	خالد ۱۶
زید ۲۴	عمرو ۲۴	صابرہ ۱۲
قمر ۱۸	کوکب ۹	خورشید ۹

وَيُعْرَفُ حَظُّ كُلِّ فَرِيقٍ مِنَ التَّصْحِيحِ بِضَرْبِ مَا لِكُلٍّ مِنْ أَصْلِ الْمَسْئَلَةِ فِيمَا ضَرَبْتَ فِي
اور معلوم ہو جاتا ہے ہر فریق کا حصہ تصحیح سے اس کو ضرب دینے سے جو ہر ایک کے لئے ہے اصل مسئلے سے اس میں جس میں ضرب

أَصْلِ الْمَسْئَلَةِ وَحَظُّ كُلِّ فَرْدٍ بِنِسْبَةِ سِهَامِ كُلِّ فَرِيقٍ مِنْ أَصْلِ الْمَسْئَلَةِ إِلَى
دی ہے تو نے اس کو اصل مسئلہ میں اور ہر شخص کا حصہ نسبت قائم کرنے سے اصل مسئلے سے ہر فریق کے حصہ کی ان کے

عَدَدِ رُؤُسِهِمْ مُفْرَدًا ثُمَّ يُعْطَى بِمِثْلِ تِلْكَ النِّسْبَةِ مِنَ الْمَضْرُوبِ بِكُلِّ فَرْدٍ
عدد رؤس کے ساتھ تنہا پھر دیدیا جائے اسی نسبت کے بقدر مضروب سے ہر فرد کو

تصحیح میں سے ہر فریق کے حصہ کی شناخت کا طریقہ

تشریح الفقرہ: قولہ ویعرف الخ اگر یہ معلوم کرنا چاہیں کہ تصحیح میں سے ہر فریق کا کتنا حصہ ہے۔ تو اس کا طریقہ یہ ہے کہ وہ عدد جو ہر فریق کو اصل مسئلہ سے ملا تھا اس کو اس عدد میں ضرب دیں جس کو اصل مسئلہ میں ضرب دیا گیا ہے۔ پس اس ضرب سے جو حاصل ہو وہی اس فریق کا حصہ ہوگا جیسے۔

مسئلہ ۲۴ تصحیح ۵۰۴۰

زوجات ۲	جدات ۶	بنات ۱۰	اعمام ۷
۳/۶۳۰ فی ۳۱۵	۴/۸۴۰ فی ۱۴۰	۱۶/۳۳۶۰ فی ۳۶۰	۱/۲۱۰ فی ۳۰

اس میں زوجات، جدات وغیرہ جتنے حقدار ہیں سب فریق ہیں اور وہ بڑا عدد جو ۲۴ سے ضرب دینے کے بعد حاصل ہوا ہے۔ یعنی ۵۰۴۰ عدد تصحیح ہے اور جس عدد سے ۲۴ کو ضرب دی ہے وہ مضروب ہے اور ۲۴ کو جتنے حصوں میں اولاً تقسیم کیا ہے وہ اصل مسئلہ ہے۔ اب اگر ہم یہ چاہیں کہ تصحیح (۵۰۴۰) سے ہر فریق مثلاً زوجات کو کتنا ملا ہے تو زوجہ کے حصے (۳) کو اسی عدد میں ضرب دیں گے جس کو اصل مسئلہ (۲۴) سے ضرب دیا ہے جس کو مضروب کہتے ہیں یعنی ۲۱۰۔

ضرب کی صورت یہ ہے ۲۱۰ ۳/۶۳۰ پس حاصل ضرب یعنی ۶۳۰ کل زوجات کا حصہ ہے

تصحیح سے ہر فریق کے ہر فرد کا حصہ معلوم کرنے کا طریقہ

قولہ وحظ کل فرد الخ اگر یہ معلوم کرنا چاہیں کہ تصحیح میں سے ہر فریق کے ہر ہر فرد کو کتنا ملا ہے تو اس کا طریقہ یہ ہے کہ اصل مسئلہ سے ہر فریق کے حصہ کی نسبت عدد رؤس کے ساتھ قائم کی جائے پھر اسی نسبت کے مثل مضروب سے اس فریق کے ہر ہر شخص کو حصہ دیدیا جائے۔ مثلاً مسئلہ مذکورہ میں زوجات کے رؤس و سہام میں تباین کی نسبت ہے تو عدد رؤس (۲) اور عدد سہام (۳) میں نسبت دیکھی معلوم ہوا کہ ان میں ۱½ ڈیوڑھے کی نسبت ہے۔ اسی ڈیوڑھی نسبت کو مضروب (۲۱۰) میں ضرب دیں گے جس سے ۳۱۵ حاصل ہوں گے پس یہی ۳۱۵ ہر زوجہ کا حصہ ہوگا۔ وعلی ہذا القیاس (تنویر بتغییر)

محمد حنیف غفرلہٗ گنگوہی

وَاِنْ اَرَدْتَ قِسْمَۃَ التَّرِکَۃِ بَیْنَ الْوَرَثَۃِ اَوِ الْغُرَمَاءِ فَاضْرِبْ سِہَامَ کُلِّ وَارِثٍ مِنَ
اور اگر تو چاہے ترکہ تقسیم کرنا ورثہ میں یا قرضخواہوں میں تو ضرب دیدے تصحیح سے ہر وارث کے سہام کو
التَّصْحِیْحِ فِیْ کُلِّ التَّرِکَۃِ ثُمَّ اقْسِمِ الْمَبْلَغَ عَلَی التَّصْحِیْحِ وَمَنْ صَالَحَ مِنَ الْوَرَثَۃِ فَاجْعَلْہُ
جمیع ترکہ میں پھر تقسیم کردے مبلغ کو تصحیح پر جس نے صلح کرلی ورثہ میں سے تو اس
کَاَنْ لَّمْ یَکُنْ وَاقْسِمْ مَا بَقِیَ عَلٰی سِہَامِ مَنْ بَقِیَ وَالْحَمْدُ لِلّٰہِ الَّذِیْ بِنِعْمَتِہٖ تَتِمُّ
کو معدوم فرض کرکے تقسیم کر مابقی کو باقی ورثہ کے سہام پر، تمام تعریفیں خدا کے لیے ہیں جس کی نعمت سے انجام
الصّٰلِحٰتُ وَالصَّلٰوۃُ وَالسَّلَامُ عَلٰی رَسُوْلِہٖ مُحَمَّدٍ خَیْرِ خَلْقِہٖ وَاٰلِہٖ اَجْمَعِیْنَ الطَّیِّبِیْنَ
پاتے ہیں امور خیر اور درود وسلام ہو اس کے رسول محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر جو بہترین خلق ہیں اور آپ کی
الطَّاھِرِیْنَ
تمام آل پر جو پاک صاف ہیں۔

ورثہ پر تقسیم ترکہ کی ترکیب

تشریح الفقہ: قولہ وان اردت الخ اگر میت کا ترکہ ورثہ میں تقسیم کرنا ہو تو تصحیح میں سے جتنا ایک وارث کو پہونچے اس کو کل ترکہ میں ضرب دینگے اور حاصل ضرب کو تصحیح پر تقسیم کرینگے پس جو خارج قسمت ہو وہ ترکہ میں سے وارث مذکور کا حصہ ہوگا۔ مثلاً میت نے ماں باپ اور دو لڑکیاں چھوڑیں۔ اور کل ترکہ سات دینار ہے تو ماں کا حصہ جو ایک ہے اس کو جمیع ترکہ یعنی سات میں ضرب دینگے تو حاصل ضرب سات ہی ہوگا۔ پھر سات کو اصل مسئلہ یعنی چھ سے تقسیم کرینگے تو حاصل قسمت $1\frac{1}{6}$ ہوا یہی $1\frac{1}{6}$ کل ترکہ سے ماں کا حصہ ہوا۔

تخارج کا بیان

قولہ من صالح الخ اگر کوئی وارث ترکہ میں سے کسی مقدار پر صلح کرلے تو اس کے سہام کو کان لم یکن کرکے باقی ترکہ باقی ورثہ کے سہام پر تقسیم کیا جائیگا۔ مثلاً ورثہ شوہر، ماں اور چچا ہیں اور شوہر نے کسی مقدار پر صلح کرلی تو باقی ترکہ ماں اور چچا کے درمیان تین حصوں پر تقسیم ہوگا ان دونوں کے سہام کے اندازہ کے مطابق پس دو سہم ماں کے ہونگے اور ایک سہم چچا کا۔

سبحان ربک رب العزۃ عما یصفون وسلام علی المرسلین والحمد للہ رب العلمین ٥

قد وقع الفراغ من شرح المجلد الثانی ثانیا بعد ما سرق منہ جزء والحمد للہ وحدہ والصلوۃ علی من لا نبی بعدہ

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی
۵ ذی الحجہ ۱۳۸۸ھ